



ENCYCLOPAEDIA
JUDAICA

S E C O N D E D I T I O N

ENCICLOPÉDIA
JUDAICA



ENCICLOPÉDIA JUDAICA

SEGUNDA EDIÇÃO

VOLUME 7 Fey-Gor

Fred Skolnik, editor-chefe
Michael Berenbaum, editor executivo

MACMILLAN REFERENCE USA
An imprint of Thomson Gale, a part of The Thomson Corporation

EM ASSOCIAÇÃO COM
KETER PUBLISHING HOUSE Ltd., JERUSALÉM

THOMSON
—★—™
GALE

Detroit • New York • San Francisco • New Haven, Conn. • Waterville, Maine • London



ENCICLOPÉDIA JUDAICA, Segunda Edição

Fred Skolnik, *editor-chefe*
Michael Berenbaum, *editor executivo*
Shlomo S. (Yosh) Gafni, *gerente de projeto editorial*
Rachel Gilon, *planejamento e controle de projeto editorial*

Thomson Gale
Gordon Macomber, *presidente*
Frank Menchaca, *vice-presidente sênior e editor*
Jay Flynn, *editor*
Hélène Potter, *Diretora de Publicação*

Editores Keter
Yiphtach Dekel, *CEO*
Peter Tomkins, *Diretor Executivo de Projetos*

As listas de funcionários completas aparecem no Volume 1

©2007 Keter Publishing House Ltd.
A Thomson Gale faz parte da The Thomson Corporation.
Thomson, Star Logo e Macmillan Reference USA são marcas comerciais e Gale é uma marca registrada usada aqui sob licença.

Para obter mais informações, entre em contato com a Macmillan Reference USA

Uma impressão da Thomson Gale 27500 Drake Rd.

Farmington Hills, MI 48331-3535 Ou você pode visitar nosso site na internet em <http://www.gale.com>

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS

Nenhuma parte desta obra coberta pelos direitos autorais aqui contidos pode ser reproduzida ou usada de qualquer forma ou por qualquer meio - gráfico, eletrônico ou

mecânica, incluindo fotocópia, gravação, gravação, distribuição na web ou sistemas de recuperação de armazenamento de informações - sem a permissão por escrito do editor.

Para obter permissão para usar o material deste produto, envie sua solicitação via Web em <http://www.gale-edit.com/permissions>, ou você pode baixar nosso formulário de solicitação de permissão e enviar sua solicitação por fax ou correio para:

Departamento de permissões
Thomson Gale
Estrada Drake 27500
Farmington Hills, MI 48331-3535
Linha direta de permissões:
(+1) 248-699-8006 ou
800-877-4253 ramal 8006 Fax:
(+1) 248-699-8074 ou 800-762-4058

Uma vez que esta página não pode acomodar de forma legível todos os avisos de direitos autorais, os reconhecimentos constituem uma extensão do aviso de direitos autorais.

Embora todos os esforços tenham sido feitos para garantir a confiabilidade das informações apresentadas nesta publicação, a Thomson Gale não garante a precisão dos dados aqui contidos.

A Thomson Gale não aceita pagamento pela listagem; e a inclusão na publicação de qualquer organização, agência, instituição, publicação, serviço ou indivíduo não implica endosso dos editores ou editora. Erros trazidos ao conhecimento do editor e verificados a contento do editor serão corrigidos em edições futuras.

BIBLIOTECA DE DADOS DE CATALOGAÇÃO EM PUBLICAÇÃO DO CONGRESSO

Encyclopaedia Judaica / Fred Skolnik, editor-chefe; Michael Berenbaum, editor executivo. -- 2ª edição. v. cm.

Inclui referências bibliográficas e índice.

Conteúdo: v.1. Aa-Alp.

ISBN 0-02-865928-7 (conjunto de capa dura: papel alcalino) -- ISBN 0-02-865929-5 (vol. 1 capa dura: papel alcalino) -- ISBN 0-02-865930-9 (vol. 2) capa dura : papel alcalino -- ISBN 0-02-865931-7 (vol. 3 capa dura : papel alcalino) -- ISBN 0-02-865932-5 (vol. 4 capa dura : papel alcalino) -- ISBN 0-02-865933-3 (vol. 5 capa dura: papel alcalino) -- ISBN 0-02-865934-1 (vol. 6 capa dura: papel alcalino) -- ISBN 0-02-865935-X (vol. 7 capa dura : papel alcalino) -- ISBN 0-02-865936-8 (vol. 8 capa dura : papel alcalino) -- ISBN 0-02-865937-6 (vol. 9 capa dura : papel alcalino) -- ISBN 0-02-865938-4 (vol. 10 capa dura: papel alcalino) -- ISBN 0-02-865939-2 (vol. 11 capa dura: papel alcalino) -- ISBN 0-02-865940-6 (vol. 12 capa dura : papel alcalino) -- ISBN 0-02-865941-4 (vol. 13 capa dura : papel alcalino) -- ISBN 0-02-865942-2 (vol. 14 capa dura : papel alcalino) -- ISBN 0-02-865943-0 (vol. 15: papel alk.) -- ISBN 0-02-865944-9 (vol. 16: papel alk.) -- ISBN 0-02-865945-7 (vol. 17: alk. . paper) -- ISBN 0-02-865946-5 (vol. 18: papel alk.) -- ISBN 0-02-865947-3 (vol. 19: al. papel) -- ISBN 0-02-865948-1 (vol. 20: papel comum) -- ISBN 0-02-865949- X (vol. 21: papel comum) -- ISBN 0-02-865950-3 (vol. 22: papel alk.)

1. Judeus -- Enciclopédias. I. Skolnik, Fred. II. Berenbaum, Michael, 1945- DS102.8.E496 2007 909'.04924 -- dc22

2006020426

ISBN-13:

978-0-02-865928-2	978-0-02-865933-6 (vol. 5)	978-0-02-865938-1 (vol. 10)	978-0-02-865943-5 (vol. 15)	978-0-02-865948-0 (vol. 20)
(conjunto) 978-0-02-865929-9	978-0-02-865934-3 (vol. 6)	978-0-02-865939-8 (vol. 11)	978-0-02-865944-2 (vol. 16)	978-0-02-865949-7 (vol. 21)
(vol. 1) 978-0-02-865930-5	978-0-02-865935-0 (vol. 7)	978-0-02-865940-4 (vol. 12)	978-0-02-865945-9 (vol. 17)	978-0-02-865950-3 (vol. 22)
(vol. 2) 978-0-02-865931-2	978-0-02-865936- 7 (vol. 8)	978-0-02-865941- 1 (vol. 13)	978-0-02-865946- 6 (vol. 18)	
(vol. 3) 978-0-02-865932-9 (vol. 4)	978-0-02-865937-4 (vol. 9)	978-0-02-865942-8 (vol. 14)	978-0-02-865947-3 (vol. 19)	

Este título também está disponível como e-book

ISBN-10: 0-02-866097-8 ISBN-13:

978-0-02-866097-4 Entre em contato com

seu representante da Thomson Gale para obter informações sobre pedidos.
Impresso nos Estados Unidos da América

ÍNDICE

Inscrições Fey-Gor

5

•

Abreviaturas

Abreviaturas Gerais

787

Abreviaturas usadas na literatura rabínica

788

Abreviaturas Bibliográficas

794

•

Regras de transliteração

807

Glossário

810



Letra inicial "F" historiada da palavra Fratibus no início das abelhas II Macca em um manuscrito do século XII da França. Ilustra o envio da carta dos judeus de Jerusalém a seus irmãos no Egito, convidando-os a observar a festa de Yannukah. Bordeaux, Bibliothèque Municipale, Ms. 21, fol. 256v.

Fey-Fu

FEYGENBERG (Imri), RAKHEL (1885–1972), autor, tradutor e jornalista em iídiche e hebraico. Rakhel Feygenberg nasceu em Luban, província de Minsk, Bielorrússia. Ela escreveu sobre a vida dos judeus russos, notadamente em seus livros sobre os pogroms de 1919, *A Pinkes fun a Toyter Shtot* ("Livro de Registros de uma Cidade Morta", 1926); *Oyf di Breg'n fun Dnyester* ("Nas margens do Dniester", 1925). Seu *Di Kinder-Yohren* influenciado por Shomer (*Dos Naye Leben*, 1905; Varsóvia, 1910) é uma conquista impressionante

para um jovem de 20 anos. Seu romance *Tekhter* ("Filhas") foi serializado no *Momento de Varsóvia* em 1913. Ela foi para a Palestina em 1924 pela primeira vez, partiu em 1926, retornou e se estabeleceu em 1933, e sob o nome de Rakhel Imri passou a escrever exclusivamente em Hebraico. Moradora de Tel Aviv, ela traduziu a maioria de suas obras em iídiche para o hebraico, notadamente sua obra-prima, *Megilot Yehudey Rusya: 1905–1964* ("Pergaminhos de judeus russos: 1905–1964", 1965).

Feynman, Richard Phillips

Bibliografia: Reizen, Leksikon, 3 (1929), 49-56; LNYL, 7 (1968), 343-6; Kressel, Leksikon, 1 (1965), 125-6.

[Leonard Prager (2ª ed.)]

FEYNMAN, RICHARD PHILLIPS (1918-1988), o físico orético norte-americano. Nascido na cidade de Nova York, Feynman era filho de um vendedor de roupas imigrante e um cientista frustrado cuja curiosidade e compreensão dos fenômenos naturais foram uma inspiração vitalícia para seu filho. Educado no Instituto de Tecnologia de Massa chusetts (BS 1939; ele originalmente preferia Columbia, mas aparentemente foi excluído pela cota judaica) e Princeton (Ph.D. 1942), Feynman trabalhou no Projeto Manhattan (bomba atômica) de 1942 a 1946 em Princeton e em Los Alamos, Novo México, onde foi líder de grupo computacional. Ele ensinou física na Universidade de Cornell de 1946 a 1950 e no Instituto de Tecnologia da Califórnia de 1951 até sua morte.

Feynman ganhou o Prêmio Nobel de Física em 1965 (em conjunto com Julian Schwinger e Shinichiro Tomonaga) pelo trabalho teórico fundamental que levou ao desenvolvimento da eletrodinâmica quântica (da mecânica quântica das décadas de 1920 e 1930). No decorrer deste trabalho, ele também desenvolveu "diagramas de Feynman", uma técnica de análise visual amplamente utilizada. Ele também fez um trabalho importante em supercondutividade e, em colaboração com seu colega da Cal Tech (e rival) Murray Gell-Mann, em quarks e outras partículas subatômicas.

Perto do fim de sua vida, Feynman serviu na comissão de investigação do desastre do ônibus espacial Challenger em 1986, criando uma sensação pública quando conduziu, em uma audiência pública, um experimento simples que revelou a causa da explosão. Ele também expôs as deficiências de gestão institucional que tornaram o desastre possível.

Feynman foi desde cedo reconhecido como um dos físicos mais brilhantes de sua geração e também foi amplamente respeitado como professor. Suas palestras publicadas sobre física são consideradas clássicas. Ele também tinha uma reputação como um "personagem" – ele era famoso por seu bongô, seu mulherengo e seu comportamento geral não convencional – e por seu extremo no individualismo (disse Gell-Mann, "descobri que ele tinha dificuldade em pensar em termos de nós"). Além de publicações em periódicos, foi autor de vários livros populares. Entre seus trabalhos publicados, tanto profissionais (principalmente palestras transcritas e editadas) quanto populares, estão *The Theory of Fundamental Processes* (1961), *Quantum Electrodynamics* (1961), *The Feynman Lectures on Physics* (3 vols., 1963-65, with Robert B. Leighton e Matthew Sands), *O Caráter da Lei Física* (1965), *Mecânica Quântica e Integrais de Caminho* (1965, com AR Hibbs), *Photon-Hadron Interactions* (1972), *QED: The Strange Theory of Light and Matter* (1985), "Certamente você está brincando, Sr. Feynman!": *Adventures of a Curious Character* (1985, com Ralph Leighton), *Elementary Particles and the Laws of Physics: the 1986 Dirac Memorial Lecture* (1987, com Steven Weinberg) e "What Do You Care What Other People Think?": *Outras Aventuras de um Personagem Curioso* (1988, com Ralph

Leighton). Uma biografia, *Genius: The Life and Science of Richard Feynman* (1992, por James Gleick); *Selected Papers of Richard Feynman, with Commentary* (2000, editado por Laurie M. Marrom); e uma coleção de cartas, *Perfectly Reasonable Deviations from the Beaten Track* (2005, editada por sua filha Michelle Feynman), foram publicadas. A vida de Feynman inspirou inúmeras memórias, um filme e duas peças.

[Drew Silver (2ª ed.)]

FEZ, cidade de Marrocos, uma das mais importantes do mundo islâmico; fundada por Idris I em 789, tornou-se a capital do reino em 808 sob Idris II. Os primeiros habitantes de Fez eram berberes pagãos, mas também incluíam cristãos e judeus. Idris II então admitiu um grande número de judeus que lhe pagavam um imposto anual de 30.000 dinares. Ele lhes designou um bairro, o al-Funduk al-Yahydj. Essa comunidade rapidamente se tornou influente e respeitada. Assim, quando o governante Ya'yy – como se conta – se apaixonou por uma judia e forçou sua entrada nos banhos públicos onde ela estava na época, houve uma revolta na cidade (c. 860).

Centro de civilização, Fez tornou-se também um centro comercial de primordial importância, em grande parte devido à presença dos judeus, que dali viajaram muito. Sua posição também encorajou um desenvolvimento considerável da vida intelectual e religiosa da comunidade: suas yeshivot atraíram estudiosos como Judah Ibn Quraysh no século IX. Durante os séculos 10^y–11^y seus rabinos mantiveram uma correspondência regular com Sura e Pumbedita. Para a Palestina foram estudiosos como David b.

Abraham Alfasi, autor de um dicionário, R. Salomão B. Judá (m. 1051), que se tornou chefe da Academia de Jerusalém, e gramáticos da Espanha da estatura de Dunash b. Labrat e Judah Hayyij. O período mais extenso de ensino de R. Isaac Alfasi (c. 1015–1105) foi em Fez, onde escreveu seu longo resumo do Talmud e respondeu a perguntas sobre halachá dirigidas a ele de todo o mundo. Só na velhice chegou à Espanha. Durante esta era de ouro, que durou vários séculos, ocorreram três eventos graves: uma parte da comunidade foi deportada para Ashir (Argélia) por volta de 987; 6.000 judeus foram massacrados em maio de 1035 por um fanático que conquistou Fez; e a cidade foi impiedosamente saqueada em 1068 pelos almorávidas. Por volta de 1127, um pseudo-messias, Moses Dari, trouxe algumas aflições à comunidade. Em 1165, o reconhecimento oficial de um novo monarca almóada resultou em severas mudanças que chegaram à conversão forçada. Recusando-se a se submeter a isso, o dayyan R. Judah ha-Kohen ibn Shushan foi queimado vivo e Maimônides e sua família, que viviam em Fez como refugiados da Espanha há cinco anos, deixaram o país permanentemente para o Egito. Em 1244 as idas merinas se estabeleceram em Fez, que mais uma vez se tornou a capital do reino. Em 1275, houve uma insurreição contra os judeus, que foram particularmente bem tratados pelos novos senhores, e foi o próprio sultão Merinide que salvou a comunidade. A comunidade vivia em liberdade e prosperidade; seu comércio, especialmente com Aragão, era de considerável importância; o aprendizado e a ciência floresceram. No entanto, com

Com o declínio dos Merinides e o renascimento do fanatismo, os judeus foram obrigados em 1438 a viver em um bairro *judaico especial situado no local conhecido como *mellah em Nova Fez. Era o primeiro bairro judeu em Marrocos. Ainda assim, a fim de endireitar as finanças públicas, o sultão ʿAbd al-ʿy agg recorreu aos judeus de Fez e um deles, H̄yryn, tornou-se seu primeiro-ministro. Posteriormente, a cidade se revoltou, o sultão e seu ministro foram assassinados e a maioria dos judeus foi massacrada (1465). A comunidade não se recuperou dessa catástrofe até depois de 1492 com a chegada dos refugiados espanhóis; seus números incluíam algumas personalidades eminentes, mas vários, como Jacob *Berab, mais tarde partiu para a *Palestina.

Uma das primeiras prensas hebraicas foi instalada em Fez, por Samuel b. Isaac Nedivot e seu filho Isaac, que aprenderam a imprimir hebreu em Lisboa. De 1516 (?) a 1524 imprimiram 15 livros hebraicos.

A comunidade, que somava cerca de 10.000, consistia de "exilados espanhóis" (megorashim) e "nativos" (toshavim). O primeiro, ao emitir takkanot baseado no costume judaico-espanhol, desvinculou-se inteiramente do segundo; sério atrito eclodiu entre esses dois elementos, mas o megorashim finalmente ganhou a vantagem. Seus descendentes instituíram o Purim de Los Christianos para comemorar a derrota dos portugueses na batalha de al-Qaʿr al-Kabʿr em 1578; eles ocupavam o cargo de *nagid, estabelecido em Fez no início do século XVI, e suas yeshivot eram chefiadas por estudiosos, incluindo Nayman b. Sunbal (d. depois de 1556), Samuel ʿy agiz (d. depois de 1596), Judah Uzziel (d. 1603), e Saul Serrero (d. depois de 1622). Seu alto padrão foi mantido por um longo período devido a personalidades como Samuel Sarfaty (falecido em 1713), Judah ibn *Atar e ʿy ayyim ibn *Atar de *Salé. Estudiosos do mellah registraram relatos dos eventos que testemunharam. Esses são valiosos para o estudo da história marroquina e fornecem uma visão sobre a psicologia das massas judaicas da cidade que vivem em uma sociedade fechada.

Durante o mesmo período, muitos trabalhos acadêmicos foram escritos no mellah. Rabinos de Fez foram ensinar em comunidades no exterior e se tornaram seus líderes espirituais; foi o caso, por exemplo, de Isaac b. Abraham Uzziel, Aaron *Ibn ʿy ayyim e Jacob *ʿy agiz. Certas famílias, como os Ibn Danʿyns, foram os principais dayyanim de Fez por várias gerações e sua autoridade foi reconhecida pelos judeus de todo o país. A preeminência de Fez só terminou após a morte de Jacob *Ibn Zur em 1753. Os rabinos de Fez encontraram refúgio, sempre que suas comunidades foram atingidas por uma calamidade, na pequena cidade de Sefrou, perto de Fez. Durante os séculos XVIII e XIX, os rabinos das famílias Hota, Abitbol e Elbaz atraíram muitos discípulos de outras partes do Marrocos. Pouco tempo depois de sua conquista pelos Saʿydy Sharʿyfs (em 1550), Fez perdeu sua importância política e econômica. Como resultado, a comunidade judaica foi abandonada por seus elementos mais ricos e influentes e gradualmente caiu na pobreza. Para garantir Fez, onde foi entronizado (em 1665), Moulay Rashid, o fundador da dinastia alauíta, entrou na cidade pelo mellah, onde os judeus lhe permitiram passar a noite. Tendo destruído o bastião do

poder de seus inimigos, o Z̄ywiya de Dila, este sultão em 1668 transferiu a rica comunidade judaica de Dila com todos os seus pertences para Fez: essas 1.300 famílias mudaram a composição do mellah, que perdeu seu caráter espanhol e se tornou mais próspero. No período da anarquia, entre 1720 e 1750, alguns deles mal conseguiram obter monopólios, por exemplo, sobre o tabaco ou a cunhagem de moedas; muitos deles continuaram a praticar ofícios tradicionais como ourivesaria, fabricação de fios de ouro, rendas, bordados e alfaiataria. Mas a comunidade vivia principalmente em um estado de reclusão espiritual e intelectual. Em 1790, Moulay Yaz̄yd destruiu suas sinagogas, ordenou o saque do mellah e expulsou seus habitantes. O retorno dos judeus foi autorizado em 1792 por Moulay Suleiman, mas o mellah foi reduzido a um quarto de seu tamanho anterior. Além disso, os Udayas estacionados em Nova Fez (Fez al-Jad̄yd) perseguiram os judeus; no entanto, quando esses soldados se rebelaram, o sharif não hesitou em bombardear Nova Fez e os derrotados Udayas foram dispersos (1832). Em comemoração a esta libertação, a comunidade instituiu o "Purim del Kor" ("das balas de canhão"), celebrado todos os anos no dia 22 de Kislev. A vida no mellah melhorou e o interesse pelos estudos foi despertado por homens notáveis como Abner Sarfaty (d. 1884) e Isaac ibn Danan (d. 1900). A comunidade possuía muitas escolas, cinco yeshivot e uma importante sociedade benevolente. Uma escola francesa, que recebeu o apoio financeiro dos notáveis da comunidade, foi fundada em 1884 pela Alliance Israélite Universelle.

Em 1912, duas semanas após o estabelecimento do Protetorado francês, eclodiu uma revolta em Fez. O mellah com uma população de 12.000 habitantes foi completamente saqueado e incendiado pela multidão; cerca de 45 foram mortos e 27 ficaram feridos. Sob o pretexto do contrabando de munições, as autoridades militares francesas já haviam confiscado todas as armas dos judeus, que ficaram indefesos. O Xarife os recebeu dentro do recinto do palácio e ordenou a distribuição de comida e roupas entre eles. A partir de 1925 muitos judeus se estabeleceram na nova cidade de Fez, junto com os europeus; foram apenas os pobres e algumas famílias ortodoxas que permaneceram no mellah onde em 1942 as leis de Vichy procuravam reintegrar todos aqueles que o haviam deixado. Em 1947 havia 22.484 judeus vivendo em Fez e seus arredores. Estes incluíam vários médicos, advogados, industriais e proprietários de propriedades agrícolas. As ocupações tradicionais desapareceram com a modernização e o comércio ficou sob domínio muçulmano, com exceção dos negócios de metais preciosos e cereais em que os judeus mantiveram o papel de liderança.

[David Corcos]

Atividade Sionista

A associação sionista ʿyibbat Zion foi criada antes do estabelecimento do protetorado francês, no final de 1908. Foi a única associação sionista liderada pelo famoso rabino Shaul Ibn Danʿyn. As reações dos judeus em Fez e outras comunidades da região à Declaração Balfour e ao fim da guerra foi a imigração em massa para Ereʿy Israel,

fichman, jacob

mas a maioria dos judeus retornou a Fez. Não conhecemos as razões do fracasso da imigração; no entanto, seu impacto foi muito claro: os judeus não emigraram novamente da região até o final da Segunda Guerra Mundial.

Após a Primeira Guerra Mundial, uma nova associação sionista foi criada, Kol Mevasser, e Josef Halevy era seu chefe. A partir de 1924, a atividade sionista quase cessou por causa da oposição francesa e da influência da *Aliança na juventude judaica. Extraoficialmente, judeus de Fez participaram de conferências sionistas que aconteceram em Casablanca. Oito delegados representaram Fez em 1936, quatro em 1937, cinco em 1938, dois em 1939 e sete em 1946. Após a Segunda Guerra Mundial, todos os partidos e ideologias sionistas foram representados em Marrocos, incluindo Fez.

Fez era um centro de impressão de livros em Marrocos. A primeira gráfica foi estabelecida antes de 1922, com o nome de Imprimerie Allard. Nove gráficas são conhecidas em Fez, a maioria das quais estava ativa na década de 1920.

[Haim Saadoun (2ª ed.)]

Período Contemporâneo

A população judaica em Fez era de cerca de 10.000 em 1912, 14.000 em 1951 e 12.194 em 1961, compreendendo 7,5% da população judaica de Marrocos. A maioria das famílias não tinha mais de seis filhos. A maioria dos judeus deixou Fez em 1961-1968. Até que a comunidade foi dissolvida, a cidade tinha muitas instituições educacionais judaicas dirigidas pela Alliance Israélite Universelle, por Oýar ha Torá (que tinha 700 alunos em 1961) e Em ha-Banim. Em 1961, essas e outras escolas judaicas tinham um total de 2.823 alunos. Antes da emigração nas décadas de 1950 e 1960, também havia organizações judaicas gerais, como o sionista Bnei Akiva, um *yovevei ha-Safah* para o estudo do hebraico, várias organizações de assistência social, ramos da WIZO e um ramo do World Jewish Congress. A maioria dos judeus que deixaram Fez foram para Israel; outros foram para a França e Canadá. Em 1969 havia apenas cerca de 1.000 judeus em Fez.

[yayyim J. Cohen]

Bibliografia: R. Le Tourneau, *Fès avant le protectorat* (1949); G. Vajda, *Un recueil de textes historiques judéo-marocains* (1951); Hirschberg, *Afrikah*, índice; A. Chouraqui, *Entre Oriente e Ocidente* (1968), índice; D. Corcos, *Les Juifs de Maroc et leur Mel lahs* (1970), passim; idem, em: JQR, 54 (1963/64), 271-87; 55 (1964/65), 53-81, 137-50; idem, em: Sefunot, 10 (1965), 43-111; Bentov, *ibid.*, 413-82. **Adicionar. Bibliografia:** A. Elboim, *Ha-Edah ha-Yehudit be-Fez* (1972) H. Bentov, "Umanim u-Ba'alei Melakhah be-Fez", em: Sefunot, 10 (1965), 413-82; idem, "Kehal ha-Toshavim be-Fez min ha Me'ah ha-Tet-Zain...", em: *Mi-Mizra'ay u-mi-Ma'arav*, 5 (1986), 79-108; S. Bar-Asher, *Ha-Kehillah ha-Yehudit be-Maroco* (1981); idem, *Yehu dei Sefarad u-Portugal be-Maroco (1492-1753)* (1991); A. Mamman, "Fez, Ere'ÿ yemiyato shel Me'ÿkar ha-Lashon ha-Ivrit ba-Magreb," em: *Brit*, 3 (1988), 14-16; D. Ovadya, *Fez va-yakhameha*, 1-2 (1979); M. Amar, "Takannot Fez ve-Takkanot Mo'e'ÿet ha-Rabbanim be-Maroco," em: *Sefer ha-Takannot, ha-Mishpat ha-Ivri be-Kehillot Maroco* (1980), 9-55; D. Bensimon-Donath, *L'évolution de la femme israélite à fes* (1962); L. Brunot e E. Malka, *Textes judéo-arabes de Fes*; (1939); idem, *Glossaire judéo-arabes de Fes* (1940); J. Gerber, *Sociedade Judaica em Fez 1450-1700* (1980); E. Bashan, "Yehudei Fez 1873-1900 al pi Te'udot yadashot", em: *Asufot*, 15 (1993), 1-168; J. Tedgui, *Ha-Sefer ve-ha-De fus ha-Ivri be-Fez* (1994).

FICHMAN, JACOB (Ya'akov; 1881-1958), poeta hebreu, crítico e editor literário. Nascido em Belz, Bessarábia, Fichman saiu de casa aos 14 anos e posteriormente residiu em várias cidades da Rússia czarista e da Europa Ocidental, entre as quais War saw, Vilna e Berlim, finalmente se estabelecendo em Ere'ÿ Israel (1912).

Ele visitou a Europa várias vezes para realizar várias tarefas editoriais. Depois de passar a Primeira Guerra Mundial em Odessa, ele retornou a Ere'ÿ Israel em 1919 e depois partiu novamente em 1922 para Varsóvia a convite da editora Stybel. De lá, ele voltou para a Bessarábia em 1924, retornando a Tel Aviv no ano seguinte. Suas ocupações incluíam ensinar, produzir livros didáticos e trabalhar para as editoras Tushiah e Moriah. Ele estava na equipe do jornal de Varsóvia *Ha-yofeh*. Na Palestina editou os jornais *Moledet*

e *Ma'abarot* e, em colaboração com Joseph *Klausner, *Ha-Shilo'a'ÿ*. De 1936 a 1942 foi editor do *Moznayim*, o órgão da Associação de Escritores Hebraicos.

Seu primeiro livro de poemas, *Givolim*, foi publicado em War saw em 1911, e sua primeira coleção de ensaios, *Bavu'ot*, em Odessa em 1911. Fichman, um membro mais jovem do que geralmente é descrito como a escola de Bialik, é geralmente apelidado de impressionista, tanto pela maneira como lida com seus temas e imagens naturais, quanto por sua crítica altamente subjetiva e delicadamente intuitiva, que carece de interesses teóricos e varia seus critérios para se adequar ao trabalho em questão. Tais rótulos, e as afinidades que eles implicam, devem, no entanto, ser tratados com cautela, tendo em vista a lacuna que separa a literatura hebraica renascente do contexto europeu plenamente desenvolvido, bem como a natureza muitas vezes indireta e fragmentária das influências envolvidas. A própria crítica de Fichman é um exemplo inconsciente dos perigos da generalização fácil, como quando junta escritores, poetas e filósofos de diferentes períodos e culturas e temperamentos contrastantes. Assim, seu "museu imaginário" inclui Emerson, Carlyle, Taine, Renan, Pisarev e Lessing, Goethe e Hoelderlin, Pushkin, Fet, Baude laire e Stefan George. Tais listas atestam o forte desejo de Fichman de aproximar a crítica hebraica das idéias e obras individuais europeias. Eles também refletem, no entanto, a abordagem eclética e impressionista pela qual ele achou necessário se desculpar em seu ensaio, *Al ha-Bikkoret ha-Yo'ÿeret*.

Aqui ele define seu papel como o de um amigo-crítico que escreve por gratidão ao poeta pelos momentos de alegria e pelo discernimento que ele lhe concedeu. A tarefa de tal crítica não é encontrar falhas, nem mesmo discriminar de acordo com o mérito. Ao contrário do "crítico hostil" que critica o que não é – as falhas e deficiências da obra de arte – sua tarefa é apresentar o que é: descobrir o centro do "mundo" de um escritor e manifestar sua singularidade. O crítico criativo é assim capaz de apreciar escritores de características diferentes e até opostas. Fichman não se esquiva da subjetividade. Ecoando Anatole France, ele afirma que "ao falar do artista estou falando também de mim mesmo". A objetividade, afirma ele, pode ser um mero obstáculo, enquanto a inter-relação subjetiva do crítico e do artista, e uma atenção atenta ao efeito da obra no leitor sensível, revelam seu verdadeiro poder.

Seu ponto de partida, particularmente em seus ensaios sobre seus contemporâneos, é a impressão que um escritor ou determinada obra causou nele ou em pessoas próximas a ele. Postulando um “nós” coletivo, ele identifica sua própria sensibilidade e respostas com as de sua geração. Pelo menos uma vez, no entanto, ele afirmou sua independência ao acolher o modernismo militante de Shlonsky e seus seguidores, apesar de ser dirigido principalmente contra seu próprio círculo. Era natural que uma crítica tão tolerante e eclética como a sua pouco tivesse a ver com as tendências mais inovadoras da literatura hebraica do século XX. Também se absteve de questionar reputações estabelecidas ou chamar a atenção para escritores esquecidos. Tampouco sua influência foi sempre salutar. Os principais méritos de Fichman – o charme de suas vinhetas, sua mente aberta e seu desejo de estabelecer uma “comunidade criativa” entre escritor e crítico – foram muitas vezes desconsiderados por seus sucessores mais militantes. Seu estilo floreado e cheio de clichês teve um efeito definitivamente adverso sobre os “impressionistas” posteriores, sem a força de seus gostos.

A poesia de Fichman inclui poemas em prosa, poemas folclóricos, idílios e sonetos, poemas dramáticos e versos sobre temas nacionais e bíblicos. Como outros contemporâneos seus, como Ya'akov Kahan, Zalman Shneour, Ya'akov Steinberg e David Shimoni, ele também sofreu a formidável influência de Bialik. Mas ele era igualmente suscetível à influência da nova poesia palestina liderada por Shlonsky, particularmente em seu último Pe'at Sadeh (1944). A este deve-se a prosódia Sephardi, a estruturação da rima e uma imagem um pouco mais dura. Fichman foi um dos primeiros bialikitas a renunciar à – na época quase compulsória – “máscara profética” e se concentrar nas formas menores de artesanato consciente-artístico.

Suas realizações mais impressionantes são alcançadas em seus esboços simbólicos da natureza e em uma série de pequenos poemas líricos pensativos, todos compostos em tom menor. A paisagem é representada tendo em vista sua coloração natural e a interação de luz e sombra. Os humores são muitas vezes derivados do repertório romântico e sentimental familiar. Também aqui, como em sua crítica, não há originalidade genuína, nem ousadia e pouca inventividade. No entanto, há o mesmo respeito pelo bom artesanato.

Mesmo nesses poemas posteriores, a propensão de Fichman para a linguagem elevada muitas vezes o leva a recorrer a arcaísmos, abstrações, metáforas banais e palavras ou frases usadas apenas para atender a necessidades estruturais e rítmicas. Ele se inclina a preferir o poético muitas vezes banal à representação concreta de uma realidade física. Quase não há indícios em seu trabalho do novo idioma mais coloquial que estava ganhando entrada na poesia hebraica; nem de outras qualidades geralmente associadas à poesia moderna, como a ironia poética e a ambiguidade. Particularmente em seus poemas mais longos, fica claro que o poeta não foi capaz de sustentar uma obra mais longa.

Após sua imigração para a Palestina, Fichman tornou-se cada vez mais absorvido pela paisagem palestina. Aqui também ele é um membro de uma geração de transição. Sua atitude em relação à nova paisagem é basicamente secular; ele não vê

através do romantismo bíblico-sionista de Shimoni e outros contemporâneos. Nisso, também, ele é um precursor das mudanças na poesia hebraica, algumas das quais ele testemunhou em sua própria vida.

Para traduções de suas obras para o inglês, veja Goell, Bibliography.

Bibliografia: Kressel, Leksikon, 2 (1967), 602-8; Y. Keshet, Be-Dor Oleh (1950), 95-132; Rejzen, Leksikon, 3 (1928), 68-72; Homem de cera, Literatura, 4 (19602), 306-11; M. Ribalow, O florescimento da literatura hebraica moderna (1959), 189-206; R. Wallenrod, The Literature of Modern Israel (1956), índice; G. Schoffmann (Shofman) Kol Kitvei, 4 (1960), índice; Davar (14 de dezembro de 1951), lista de composições musicais para seus poemas. **Adicionar. Bibliografia:** POR Michali, Fichman be-Shirah u-ve-Masah (1952); N. Govrin, “J. Fichman, Al Ye'irato,” (1971), bibliografia; R. Kartun-Blum, em: Moznayim, 32 (1971), 320-29; N. Govrin, em: Arugot (1973), 13-24; A. Kinstler, Mer'jav u-Zeman be-Te'urei ha-Teva shel Fichman (1973); Y. Zemorah, Arugot: Kove'v le-Zikhro shel Y. Fichman (1973); N. Govrin, “Idilyot Yam le-Y. Fichman”, em: Sefer ha Yovel le-S. Halkin (1975), 627–53; A. Regelson, em: Bizaron, 67 (1976), 112-20; AB Jaffe, em: Moznayim, 51, 6 (1981), 415-20; KA Bertini, em: Al ha-Mishmar (28 de outubro de 1983; 4 de novembro de 1983); L. Kupferstein, em: Davar (9 de março de 1984); Y. Zilberschlag, em: Ha-Do'ar, 63:30 (1984), 484-85; Z. Luz, Shirat Ya'akov Fichman (1989).

[Natan Zach]

***FICHTE, JOHANN GOTTLIEB** (1762-1814), filósofo alemão. Fichte foi o fundador do idealismo ético, uma filosofia que pode ser descrita como idealismo na medida em que nega a existência independente do mundo, e como ética na medida em que a realidade do mundo é determinada pelo propósito moral do homem. Em seu corajoso Reden an die deutsche Nation (Berlim, 1808; trad. para Eng. como Discursos à Nação Alemã, 1922), originalmente proferido em Berlim, então ocupada pelos franceses, ele exigiu que a fundação do estado nacional alemão fosse baseada sobre convicções morais. Para atingir esse objetivo, todos os alemães devem estar cientes de suas obrigações morais. Esses discursos alguns anos depois geraram o entusiasmo pela luta contra Napoleão e influenciaram os movimentos nacionais europeus do século XIX, incluindo o sionismo. A atitude de Fichte em relação aos judeus e ao judaísmo era complexa. Manifestando uma atitude reverente em relação à Bíblia, Fichte, em seu Grun dlage der gesamten Wissenschaftslehre (Leipzig, 1794), chama a história bíblica da criação “um documento antigo, digno de respeito, que contém profunda e exaltada sabedoria e chega a conclusões às quais toda a filosofia deve finalmente retornar.” Em contraste, ele rejeitou completamente a religião judaica.

O Talmud contém, como ele afirma em seu Kritik aller Offenbarung (Koenigsberg, 1792), “concepções ridiculamente infantis de Deus”. Fichte era contra conceder os direitos de cidadania aos judeus enquanto os judeus manifestassem uma forte resistência ao amor geral pela humanidade, e enquanto eles (assim ele sustentava) acreditassem em dois conjuntos de leis morais, uma para os judeus e outra para os judeus não-judeus. Distinguindo entre direitos humanos e direitos de cidadania, ele sustentou que “os direitos humanos devem ser concedidos a eles [judeus] mesmo que eles não os concedam a nós, pois eles são seres humanos e sua injustiça não nos dá o direito de ser como eles. eles; mas eles devem ser negados os direitos de

ficção, hebraico

cidadãos enquanto uma única ideia judaica permanecer com eles” (para texto completo, ver Beitrag zur Berechtigung des Urteils ueber die franzoesische Revolution, Berlim, 1793).

Essa atitude negativa para com os judeus em geral deve ser distinguida de sua atitude para com os filósofos judeus, particularmente Salomão *Maimon. Em seu Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre (Leipzig, 1794), Fichte reconhece a influência que os escritos de Maimon exerceram em sua própria filosofia, descrevendo Maimon como “um dos maiores pensadores de nosso período”.

Bibliografia: SH Bergmann, The Philosophy of Solomon Maimon (1967), cap. 12. Uma nova edição dos trabalhos de Fichte, patrocinada pela Bayerische Akademie der Wissenschaften, está em andamento desde 1962. Possui excelentes índices. **Adicionar. Bibliografia:** A. Pfahl Traugher, “Aufklaerung und Antisemitismus – Kants, Lessings und Fichtes Auffassung zu den Juden”, em: Tribuene, 158 (2001), 168–81; PR Sweet, “Fichte e os judeus – um caso de tensão entre os direitos civis e os direitos humanos”, em: German Studies Review, 16:1 (1993), 37–48; M. Voigts, “Fichte como odiador de judeus e profeta dos sionistas”, em: LBIYB, 45 (2000), 81–91; E. Fuchs, “Fichtes Stellung zum Juden tum,” em: Fichte-Studien 2 (1990), 160-77; W. Grab, “Fichtes Juden feindschaft,” em: Zeitschrift fuer Religions-und Geistesgeschichte, 44:1 (1992), 70-75; M. Voigts, “JG Fichte und das Judentum”, em: Judaica, 57:4 (2001), 284-92.

[Samuel Hugo Bergman]

FIÇÃO, HEBRAICO.

A história na literatura talmúdica-midrashica

A escrita criativa narrativa tem sido uma constante na literatura hebraica e pode ser encontrada em todos os períodos da cultura judaica. Os primeiros textos bíblicos incluem histórias, e a narração e recontagem de histórias continuou em todas as épocas da literatura hebraica. O longo período talmúdico-midrashico, no entanto, do primeiro tan naim ao primeiro geonim é diferente dos períodos anteriores ou posteriores, pois a história hebraica não era considerada uma forma de expressão independente, nem as histórias eram escritas como obras separadas; eles faziam parte da forma literária midrashica e estavam subordinados a seus propósitos didáticos e moralistas. Nenhuma coleção de histórias como tal foi publicada naquela época. A narrativa hebraica desse período, ao atingir a cultura judaica medieval, era parte integrante da vasta literatura talmúdica-midrashica sem nenhuma posição literária especial ou específica. Uma grande parte das narrativas preservadas no Midrash desenvolveu a história bíblica para se adequar aos propósitos exegéticos dos estudiosos talmúdicos. Frequentemente, as histórias são biografias de antigos sábios para servir de exemplo para expor alguma doutrina moral, ética ou haláchica. Outras histórias foram incluídas por causa de nada mais do que uma vaga associação com o problema em discussão; essa conexão, por mais frágil que fosse, era a única justificativa para sua inclusão.

O status subordinado da história, no entanto, não impediu que uma riqueza de material narrativo fosse incluída na literatura talmúdica-midrashica. L. Ginzberg mostrou que esta literatura contém uma recontagem completa (em mais de uma versão) da narrativa bíblica desde a criação até Esdras e Neemias; biografias detalhadas, embora esporádicas; sto

ries ligados à maioria dos tannaim e amoraim mais importantes; histórias baseadas em fatos históricos e lendas que cobrem o período do Segundo Templo até a Guerra de *Bar Kokhba e depois; e centenas de histórias populares (geralmente escritas em aramaico, o vernáculo da época). Assim, embora o aspecto literário da narrativa fosse insignificante durante esse período, o impulso criativo narrativo não desapareceu – apenas faltou status intelectual como um veículo de expressão separado e independente. A história hebraica na Idade Média abre, portanto, com o lento processo do gênero alcançando esses objetivos: um status separado e uma forma literária independente.

O Desenvolvimento de Histórias Separadas Baseados em Midrashic Motivos

Nos primeiros séculos da Idade Média, surgiu um grande grupo de histórias hebraicas independentes baseadas, até certo ponto, em motivos incluídos na literatura midrashica anterior. Sua forma e conteúdo literários, no entanto, desenvolveram-se independentemente dessa tradição. Enquanto a literatura talmúdica meramente descrevia a morte de alguns mártires tanaíticos nas mãos dos romanos, a narrativa medieval “Aggadat Aseret Harugei Mal khut” (“A Lenda dos Dez Mártires”, também conhecida como “Mi drash Elleh Ezkerah” em A Jellinek, Beit ha-Midrash, 1 (19382), 64-72) usou as histórias talmúdicas sobre a morte de R. *Akiva e de outros mártires, e desenvolveu um novo tipo de história: o *exemplum para mártires judeus no Oriente Médio Idades. A verdade histórica, evidente até certo ponto nas histórias talmúdicas, foi absolutamente desconsiderada aqui, e a morte dos dez tannaim, que viveram e morreram em diferentes períodos, foi descrita como ocorrendo ao mesmo tempo.

A escatologia talmúdica nutriu a ideia de dois Messias, um filho de Efraim e o outro, o libertador final, um descendente da Casa de Davi. Sefer *Zerubbavel (ibid., 54-57), um conto medieval, desenvolveu essa ideia em uma escatologia apocalíptica. Descreve, em linguagem bíblica, as visões do último governante da Casa de Davi, a quem foi mostrado por um anjo o que vai acontecer no fim dos tempos. Os personagens principais da narrativa são a mãe do Messias y efyi-Bah e Satanás, chamado *Armilus, descrito como filho de uma bela estátua de pedra. São figuras literárias desconhecidas das lendas talmúdicas. A escrita mostra independência de forma (é um trabalho separado dedicado a uma história visionária) e de conteúdo (a adição de novas figuras e novos heróis não mencionados na tradição mais antiga).

Outro exemplo desse processo é encontrado nas histórias contadas por Eldad ha-Dani (ibid., 2 (19382), 102-13; 3 (19382), 6-11; 5 (19382), 17-21), que, no final do século IX, viajou pela Babilônia, Norte da África e Espanha, contando histórias estranhas sobre suas viagens e aventuras. Ele descreveu sua terra natal, supostamente o lar de quatro das Dez Tribos Perdidas, e sua viagem para a terra das outras seis tribos. A partir de algumas observações dispersas encontradas na literatura talmúdica, Eldad teceu um quadro coerente e orgânico da vida dessas tribos: seu número, pureza, sabedoria e poder militar. Sua descrição da vida pura e santa dos filhos de Moisés (os levitas),

que vivem além do rio *Sambatyon, é extraída tanto de fontes judaicas quanto muçulmanas. Um motivo midráshico menor foi aqui transformado em uma história detalhada e bem desenvolvida que foi preservada em 17 versões diferentes, algumas delas antigas e autênticas, outras incluindo muitas adições posteriores. Este é um exemplo de uma história medieval hebraica se destacando, alcançando uma nova forma e desenvolvendo um tema antigo de uma nova maneira. As histórias de Eldad sobre as Dez Tribos Perdidas mais tarde tornaram-se parte da escatologia messiânica quando a crença se desenvolveu (pela qual Eldad não era diretamente responsável) de que as tribos viriam com o Messias e serviriam como seus exércitos nas guerras apocalípticas no Fim dos Tempos.

Usando motivos talmúdicos, os escritores medievais também desenvolveram as artes da biografia e da hagiografia. Eles pegaram material do Talmud sobre alguns dos grandes sábios e teceram em torno deles novas lendas, independentes na forma de seu cenário talmúdico original (ver *Hagiografia).

A Releitura de Histórias Bíblicas

Os contadores de histórias medievais continuaram na tradição de que cada período da cultura judaica reconta a história bíblica de acordo com suas próprias crenças, visões e convenções literárias. Isso também foi feito nos primeiros séculos da Idade Média, quando muitos escritores anônimos libertaram a história bíblica de sua estreita conexão com o Midrash exegético e desenvolveram uma forma literária independente. O processo tomou duas direções: a narração de um pequeno episódio bíblico como um conto independente totalmente desenvolvido, cujo enredo girava em torno de um herói bíblico ou de um evento bíblico; e tenta recontar grandes porções da Bíblia de uma nova maneira medieval.

À primeira categoria pertencem "Ma'aseh Avraham Avinu" (ibid., 1 (19382), 25-34), uma lenda sobre Abraão; "Divrei ha Yamin shel Moshe Rabbenu" ("As Crônicas de Moisés", ibid., 2 (19382), 1-11); "Midrash Va-Yisse'u" (ibid. 3 (19382), 1-5), uma história sobre as batalhas dos filhos de Jacó. Cada um deles é um conto usando a maior parte, ou mesmo todo, o material pertinente na Bíblia e no Midrash, mas reformulando-o em um enredo independente e coerente, e geralmente acrescentando muitos detalhes sem nenhuma fonte além da imaginação do autor. Em "Mi drash Va-Yisse'u", as guerras bíblicas e fictícias travadas por Jacó e seus filhos na área de Siquem são retratadas em termos de estratégia de guerra medieval e práticas militares medievais. A bravura dos filhos de Jacó é caracterizada pelos conceitos medievais de cavalaria e cavalaria.

Outros autores tentaram recontar a história bíblica em um escopo mais amplo. O autor de *Josippon (século X, Itália) dedicou a maior parte de sua obra à guerra contra os romanos e à destruição do Segundo Templo. A obra, no entanto, começa com uma breve recapitulação da história judaica, contada em estilo medieval, ficcional. O autor mais ambicioso do Sefer ha-Yashar (provavelmente do século 11, Espanha) reconta longamente a história desde a criação até o tempo dos Juízes, ou seja, toda a história do Pentateuco. É o exemplo mais completo desse tipo de escrita medieval usando motivos bíblicos, material agádico e inovações ficcionais para tecer uma nova

e história cativante. O escopo literário da obra foi inigualável por qualquer escrita medieval posterior.

Os autores de Josippon e Sefer ha-Yashar acrescentaram um outro aspecto à história medieval sobre os tempos bíblicos: eles tentaram, e frequentemente conseguiram, incorporar lendas, história e mitologia não judaicas (especialmente grega e romana) na história bíblica. Os judeus do Império Bizantino, Itália e Espanha aceitaram as lendas e a história das pessoas entre as quais viveram como parte da história do mundo e argumentaram que, como tal, elas fazem parte da Bíblia, que se acredita incluir todos os eventos importantes da história humana. Esses autores, e outros, portanto, desenvolveram um sistema de sincronização e analogia para estabelecer uma conexão entre histórias não judaicas e heróis bíblicos e cronologia. A narrativa hebraica medieval, portanto, rompeu com seu isolamento cultural que prevalecia, em grande parte, na história midráshica, e tornou-se uma forma aberta que aceitava e aproveitava a riqueza de histórias não judaicas que se tornaram disponíveis para as comunidades judaicas dispersas no Oriente e na Europa.

O Despertar dos Apócrifos e Pseudepígrafos

Uma das diferenças mais significativas entre a literatura midráshica talmúdica, por um lado, e a literatura do Segundo Templo e a literatura hebraica medieval, por outro, é a atitude em relação à literatura do Segundo Templo, que não foi incluída no cânon bíblico. Essa literatura foi preservada em grego, latim e outras línguas, e apenas recentemente alguns originais hebraicos foram encontrados. Durante os longos séculos de desenvolvimento da literatura talmúdica-midráshica, esse material foi quase completamente ignorado. Os temas, idéias e histórias do Livro dos *Jubileus, nas diferentes versões do Livro de *Enoque, em *Tobias, em *Judite e mesmo nos livros históricos dos *Maccabeus são pouco mencionados.

Após sete séculos de abandono, essas obras foram novamente incorporadas à estrutura da cultura judaica pelos escritores medievais hebreus. O processo começou no início do século VII com *Pirkei de-Rabi Eliezer, que inclui assuntos dos Apócrifos. O autor também usou o motivo de Satanás dos livros de Enoque e Jubileus; sua adaptação da história bíblica é profundamente influenciada por essa literatura há muito desprezada ou suprimida.

Os primeiros escritores hebreus medievais criaram diferentes versões das histórias de Judite e Tobit geralmente influenciadas estilisticamente por contos populares e de histórias baseadas nos Livros dos Macabeus, especialmente a história da mãe e seus sete filhos que foram martirizados por Antíoco. A história dos anjos caídos, vividamente contada no Livro de Enoque, tornou-se a história de Uzza e Azael na Idade Média; foi transformado em um conto popular e usado como motivo teológico pelos cabalistas.

É muito duvidoso que os autores medievais hebreus dessas obras tivessem diante de si os originais hebraicos da literatura do Segundo Templo, embora não seja impossível. Parece, no entanto, que eles usaram as versões cristãs do

ficção, hebraico

Septuaginta e a Vulgata. Também é provável que alguns dos escritores também não tivessem conhecimento direto das versões grega e latina, mas ouviram as histórias de seus amigos não judeus, uma vez que existem algumas variações significativas entre os originais e as versões medievais. Qualquer que seja a origem de onde os escritores medievais extraíram seu material, uma importante fonte de literatura narrativa judaica, fechada durante o período talmúdico-midrásico, tornou-se parte viva da escrita medieval hebraica.

As primeiras coleções de histórias

No início da Idade Média, outra nova forma literária surgiu, desconhecida da literatura hebraica e dificilmente encontrada em outras literaturas da época: histórias coletadas em forma de livro. O fenômeno indica que a história hebraica havia tomado seu devido lugar na literatura judaica. Livros, dedicados inteiramente ou principalmente a histórias, começaram a ser escritos. Quatro grandes obras desse tipo foram escritas entre os séculos VIII e XII:

(1) *Midrash Aseret ha-Dibberot* (em A. Jellinek, op. cit., 1 (19382), 62-90; "Midrash dos Dez Mandamentos"), que não é um Midrash, mas uma coleção de cerca de 50 histórias (em diferentes redações o número varia) vagamente associadas aos Dez Mandamentos. As histórias são intercaladas com alguns aforismos midrásicos, mas sua importância é claramente secundária. A história hebraica, assim, inverteu completamente a situação anterior. O aspecto literário da história, secundário e sem importância na literatura talmúdica-midrásica, tornou-se o objetivo principal, enquanto os elementos midrásicos tornaram-se meramente ornamentais.

Algumas das histórias incluídas na coleção foram retiradas da literatura talmúdica; outros são baseados nos apócrifos; muitos deles são novos e foram escritos pela primeira vez em hebraico, embora possam ter sido contados anteriormente como contos folclóricos. As narrativas pretendem servir de exempla, mas o fazem de forma peculiar. Não há intenção de ensinar o homem a cumprir os Dez Mandamentos; isso é tão elementar, que obviamente não é o propósito. O objetivo da obra é demonstrar os extremos de obediência exigidos pelos mandamentos. A moral exposta costuma ser excessiva, sem qualquer valor didático prático. Essa tendência mostra a primeira influência da ética muçulmana na literatura hebraica.

(2) "Alfa Beta de Ben Sira" ed. de M. Steinschneider (1858), obra pseudoepigráfica atribuída a *Ben Sira, que é na verdade uma coleção medieval (século IX?) de histórias e epigramas. O objetivo do trabalho é um protesto contra as normas aceitas do judaísmo. As histórias ridicularizam algumas das figuras bíblicas, como Davi e Jeremias, e parodiam a forma rabínica de aprender. Algumas das histórias carregam uma nota amarga, protestando contra a maneira como Deus conduz o mundo. Esses contos bem-humorados e animados atingiram estruturalmente a mais alta forma artística encontrada na narrativa hebraica do início da Idade Média.

(3) *Sefer ha-Maasiyyot* ("Livro de Histórias", também *yibbur Yafeh me-ha-Yeshu'ah*, ed. de HZ Hirschberg, 1954) de *Nis sim b. Jacó de Kairouan (século XI), foi originalmente escrito em árabe. O original árabe foi esquecido; no entanto, cedo

Traduções hebraicas fizeram da coleção uma parte da literatura hebraica medieval. R. Nissim usou principalmente histórias e episódios talmúdico-midrásicos, mas acrescentou muitos contos folclóricos medievais, alguns dos quais tiveram origem no judaísmo, outros em fontes muçulmanas e árabes. Seu propósito declarado era fortalecer a fé em Deus de um amigo que havia sofrido algum infortúnio.

O corpo da coleção, no entanto, não é dedicado apenas a esse objetivo. As histórias se enquadram em todas as categorias principais das narrativas populares medievais, como histórias sobre mulheres boas e más, sobre bruxas e poderes malignos, sobre luxúria e arrependimento. Em escritos medievais hebraicos posteriores, as histórias de R. Nissim tinham vida própria, independentemente de seu valor temático e de enredo na coleção original. Eles foram contados separadamente e foram incluídos individualmente em muitas coleções posteriores.

(4) *The Exempla of the Rabbis*, uma coleção de histórias publicadas a partir de um manuscrito de M. Gaster (1924; 19682), de longe a maior a ser compilada na Idade Média. Inclui mais de 200 contos. A maioria deles são talmúdicos, mas muitos, especialmente na segunda metade da coleção, são contos folclóricos hebreus medievais contados de forma cativante. Gaster afirma que a coleção é extremamente antiga, e até sugere – sem fundamento – que era uma fonte para o Talmude. A coleção provavelmente foi compilada no século 11^o ou 12^o, e mostra que algum esforço artístico foi feito para transformá-la em uma obra literária orgânica e unificada, organizando as histórias em diferentes sequências, cada uma ligada à outra através do final da narrativa anterior.

Essas quatro primeiras coleções de histórias hebraicas marcam o início da história hebraica medieval como uma forma literária separada, independente do Midrash, e reivindicando seu próprio lugar na cultura judaica.

Histórias incluídas em obras historiográficas hebraicas

Simultaneamente com o surgimento da história hebraica como uma forma literária independente, a historiografia hebraica evoluiu separadamente e no processo ajudou a preservar muitas histórias hebraicas. A linha divisória entre história e lenda, não claramente definida pelo historiógrafo medieval, deu origem ao gênero literário da "história ficcional" que tentou descrever a história de um período, mas conseguiu principalmente coletar as principais histórias dele. Um exemplo clássico é *Meguilat *A'yima'a'y* ("The Chronicle of Ahimaaaz," ed. por B. Klar, 1945), que foi escrito em versos rimados na Itália e descreve a história dos judeus no sul da Itália dos séculos VIII a XI.

A maior parte da obra é dedicada a histórias, que podem ter algum fundamento histórico, mas o escritor estava interessado principalmente em contar fábulas de maravilha e mistério ligadas ao período: Abu Aaron, um místico oriental que vivia então na Itália, é o herói de uma coleção dessas histórias em que coisas como seus poderes sobrenaturais são descritos.

No *Sefer ha-Kabbalah* de Abraham *Ibn Daud, é feita uma tentativa mais séria de distinguir entre história e lenda. Algumas lendas e contos são, no entanto, incluídos: por exemplo, a história dos quatro cativos da Babilônia que, depois de resgatados, difundiram a cultura judaica em muitas comunidades;

e o material lendário entrelaçado nas descrições dos primórdios da cultura judaica na Espanha. A mesma situação é encontrada em muitas outras obras historiográficas posteriores. Um exemplo posterior desse tipo de "história ficcional" pode ser encontrado em Gedaliah b. Shalshet ha-Cabala de Joseph *Ibn Ya'qub ("The Chain of Tradition"), escrito e influenciado pela Renascença Itálica. É principalmente uma coleção de histórias, hagiografias e exemplos sobre grandes estudiosos medievais, incluindo muitos contos demonológicos e sobrenaturais.

A mesma indistinção entre fato e ficção é encontrada em outro gênero literário que se desenvolveu na Idade Média: as peregrinações dos grandes viajantes, que voltaram para casa cheios de histórias maravilhosas e estranhas sobre países distantes. Embora esses escritos de viagem tenham dados históricos muito importantes, a maioria dos escritores encontrou um prazer especial em contar histórias fabulosas (por exemplo, as de *Benjamin de Tudela, *Pethahiah de Regensburg e *ayyim Joseph David *Azulai). A historiografia e os itinerários, portanto, fizeram parte do desenvolvimento da história hebraica na Idade Média.

O Romance na Literatura Hebraica

A partir do século XII, a literatura hebraica começou a incluir muitas histórias românticas detalhadas, longas e bem desenvolvidas. A maioria dos romances não tem origem na cultura hebraica, mas pertence ao estoque geral de ficção medieval. Algumas são traduções diretas do latim, árabe ou outras línguas, enquanto outras mostram uma adaptação judaica especial à medida que passam da língua original para o hebraico. A maioria dos romances tem mais de uma versão hebraica, e os elementos judaicos neles, portanto, variam de uma versão para outra.

Entre as traduções diretas, às quais muito poucos ou nenhum motivo judaico foram adicionados, estão a versão hebraica do século XIII do romance do Rei Arthur (Artus) e a Távola Redonda (ver *A Lenda Arturiana), e os Contos de Sendeban (edição por M. Epstein, 1967), o clássico ciclo de histórias sobre a fidelidade e infidelidade de mulheres e filhos, conhecido no Ocidente como o romance de "Os Sete Sábios de Roma". Enquanto apenas uma versão hebraica das lendas arturianas é conhecida, os Contos de Sendeban são encontrados em muitos manuscritos e em várias versões de vários comprimentos e número de lendas incluídas.

O romance clássico, "As Gestas de Alexandre da Macedônia" (O Livro das Gestas de Alexandre da Macedônia, ed. e traduzido para o inglês, por IJ Kazis, 1962), existe em hebraico em nada menos que cinco versões; quatro deles são baseados em fontes latinas e árabes nas quais foram acrescentados alguns elementos judaicos, o quinto parece ser uma obra quase totalmente original, tendo pouca afinidade com o grego clássico original. Os elementos judaicos fundem-se bem nas lendas principalmente porque no original grego já existem algumas anedotas que associam Alexandre aos judeus, e na tradição talmúdica-midrásica há quase uma dúzia de histórias sobre Alexandre. Não é surpreendente, portanto, que na versão judaica do romance, Alexandre até mesmo encontre as Dez Tribos Perdidas, seja circuncidado e venha a acreditar no Deus dos judeus.

Outro ciclo medieval de fábulas, *Kalila e Dimna (ed. de J. Derenbourg, 1881), que provavelmente se originou na Índia e foi transmitido para a literatura europeia por meio de escritos persas e árabes, tem duas versões hebraicas medievais, uma traduzida por um certo R. Joel (provavelmente no século XII) e outro de R. Jacob b. Eleazar, um pouco mais tarde. Ma'aseh Yerushalmi ("The Story of the Jerusalemite", ed. de J.L. Zlotnik (1946)), um romance sobre um homem que por um milagre chegou à terra dos demônios e foi forçado a se casar com a filha de *Asmodeus, só é conhecido do original judaico, embora o motivo exista tanto na literatura árabe quanto na latina. Seis hebreus versões escritas dos séculos XIII ao XVII são encontradas nas literaturas judaicas orientais e ocidentais. As diferenças nos textos são substanciais; muitos, entretanto, podem ser explicados como resultado do desenvolvimento da lenda dentro da literatura e pensamento judaicos, e não por causa de influências literárias não-judaicas. Este é um exemplo de romance, que provavelmente foi escrito pela primeira vez na Europa do século XII e foi preservado, bem como desenvolvido, dentro da cultura judaica, tornando-se uma das histórias padrão em todas as coleções hebraicas.

A visão hebraica da vida de Jesus encontrou plena expressão em um romance hebraico medieval bem desenvolvido e detalhado. A lenda, que é a resposta judaica às versões cristãs sobre o nascimento, vida e morte de Jesus, é de uma data anterior; na Idade Média, no entanto, tornou-se uma obra independente e detalhada, Sefer *Toledot Yeshu. Maria não é retratada desfavoravelmente, e o autor também mostra alguma compreensão dos feitos de Jesus. Parece que o ódio em si não poderia sustentar o desenvolvimento da história e, quando se tornou um romance, alguma simpatia teve que ser demonstrada pelos personagens principais. Outros romances medievais, principalmente aqueles originários do Oriente, refletindo influências indianas, persas e árabes, foram incorporados à literatura hebraica como contos em verso, principalmente na forma *maqama, que em hebraico é geralmente considerada uma poética e não uma prosa. gênero. A plena aceitação do romance medieval na literatura hebraica, tanto em suas várias formas quanto em seu desenvolvimento independente, significa que, a partir do século XII, a escrita ficcional em prosa hebraica tornou-se parte da ficção medieval geral. Usava os heróis e enredos da ficção medieval, mas os infundia com motivos judeus especiais.

A história na literatura ética hebraica

Com o desenvolvimento da literatura ética judaica no século XI, a história encontrou outra grande saída, bem como um amplo campo para seu desenvolvimento. Escritores de obras éticas, tentando atingir um público tão amplo quanto possível e educá-lo de acordo com sua própria ideologia ética, usaram todas as formas literárias que popularizariam suas obras. Esse desejo de um público mais amplo fez com que o uso de histórias, fábulas, lendas, exemplares, hagiografias, anedotas, epigramas, fosse imperativo no âmbito da literatura ética. Como resultado, muitas obras éticas tornaram-se tesouros de todos os tipos de escritos ficcionais hebraicos, bem como os diferentes gêneros literários dedicados exclusivamente à história.

ficção, hebraico

A filosofia judaica, o primeiro movimento a desenvolver a literatura ética hebraica (escrita principalmente em árabe e depois traduzida para o hebraico), pouco contribuiu para o desenvolvimento da história. Seus autores eram hostis às formas literárias narrativas, chegando ao ponto de expressar desprezo pelas narrativas da própria Bíblia. *Baýya b. Joseph ibn Paquda no prefácio de seu *ovot ha-Levavot* ("Deveres do Coração"), uma das obras ético-filosóficas mais famosas e influentes, explica que as narrativas da Bíblia foram incluídas por Deus para distinguir entre os sábios que os desprezarão e estudarão a sabedoria da Bíblia, e os tolos, que seguirão as narrativas e assim se revelarão como tolos. A atitude foi amplamente aceita por muitos intelectuais judeus medievais, e até mesmo o *Zohar usou a mesma fábula que Baýya fez para demonstrar seu desprezo pelas narrativas bíblicas e pela literatura narrativa em geral.

Apesar de sua atitude hostil, os filósofos medievais usaram a história, principalmente na forma de fábulas longas e bem elaboradas e anedotas curtas; os escritos filosófico-éticos, portanto, tornaram-se outro meio pelo qual o corpo da literatura judaica foi enriquecido com anedotas, epigramas e fábulas. Muitos deles foram retirados de escritos filosóficos e moralistas árabes cuja origem, muitas vezes, estava na literatura indiana. Pontos de vista, radicais demais para serem claramente declarados, eram muitas vezes expressos em fábulas; a grande disparidade entre a fábula e a explicação do autor serviu de indicação das reais visões do pensador radical. O próprio Baýya costumava usar esse método em seu trabalho.

Embora a literatura ético-filosófica não tenha contribuído muito para o desenvolvimento da história hebraica, as duas outras principais escolas do pensamento medieval judaico, a *ýsidei Ashkenaz* e os cabalistas, em suas obras teológicas e éticas, foram a principal saída para a narrativa ficcional que se tornaria inerente à cultura judaica popular.

A história na literatura assídica Ashkenazi-ý

Os escritos de R. *Judá b. Samuel he-ý asid (m. 1217) e seus discípulos, tanto teológicos quanto éticos, são uma das principais fontes da narrativa hebraica na Idade Média. A razão para isso é pelo menos parcialmente teológica. O *ýsidei Ashke naz* acreditava que a vontade e a presença de Deus não deveriam ser encontradas em fenômenos comuns do mundo cotidiano e nas leis da natureza, mas em acontecimentos milagrosos maravilhosos. ele teve que procurar fenômenos incomuns e deduzir o poder de Deus deles. Essa atitude, naturalmente, fez com que o *ýsidei Ashkenaz* escrevesse e preservasse histórias e anedotas sobre o excepcional, que era para eles a verdade teológica.

A maioria dessas histórias tem alguns elementos demonológicos e muitas descrevem encontros entre homens e bruxas, eram lobos, demônios, espíritos e fantasmas. Esses poderes sobrenaturais não representavam nenhum mal para os *ý asidim*; eles os consideravam uma parte, embora perigosa e misteriosa, do mundo criado por Deus. Sua teologia fez com que os *ý asidim* procurassem histórias "verdadeiras" que eles pudessem acreditar que realmente

ocorrido. Esta é a razão pela qual o elemento literário foi negligenciado e a maioria das histórias são anedotas de "testemunhas oculares". Conseqüentemente, também a demonologia alemã dos séculos XII e XIII é retratada e não a demonologia e superstição judaica tradicional. Muitas das histórias, contadas pelos *ý asidim* como anedotas curtas no século XII, foram coletadas e desenvolvidas 700 anos depois pelos irmãos Grimm como histórias principais da mitologia e folclore alemães.

O segundo motivo para o uso da história na literatura Ashkenazi *ýasidic* foi o fanatismo ético dos *ý asidim*, como se reflete no *Sefer ý asidim*, a principal obra ética de *ýsidei Ashkenaz*. As exigências extremas feitas pelos Ashkenazi *ý asidim* a seus seguidores foram demonstradas em centenas de exempla em que histórias são contadas sobre homens que conseguiram atingir os padrões éticos quase impossíveis estabelecidos pelos professores *ýasidic*. Estes, por sua vez, tornaram-se heróis de ciclos de lendas (ver *Lenda; *Hagiografia), escritos nos séculos XIII, XV e XVI e traduzidos para o iídiche, no qual lhes são atribuídos feitos sobrenaturais. Algumas das lendas hagiográficas posteriores surgiram de histórias *ýasídicas* Ashkenazi originais nas quais os heróis eram anônimos.

A literatura ética Ashkenazi-*ýasidic* foi uma das principais influências na ética judaica posterior, cujos expoentes fizeram uso extensivo de *Sefer ý asidim* e outros escritos Ashkenazi-*ýasidic*. As narrativas do *ýsidei Ashkenaz* foram assim preservadas muito depois que o movimento se extinguiu (final do século XIII), e esse conjunto de histórias tornou-se uma das fontes padrão da escrita ficcional hebraica posterior.

A Narrativa na Cabala

A Cabala, que floresceu na Provença e na Espanha no século XII (atingindo sua maturidade no final do século XIII), desenvolveu a narrativa hebraica medieval em três formas diferentes:

(1) A hagiografia. Os mestres da Cabala eram tratados por seus discípulos e seguidores como homens de Deus que possuíam conhecimento secreto e poderes sobrenaturais. Contemporâneos desses sábios e das gerações seguintes criaram ciclos hagiográficos de histórias sobre eles. Os próprios sábios cabalísticos também escreveram hagiografias, muitas vezes atribuindo suas obras a fontes tanaíticas e descrevendo o *tannaim* hagiograficamente. Obras como *Zohar, *Sefer ha-Kanah* e outras incluem inúmeras histórias sobre os primeiros sábios.

(2) A história mitológica. Ao introduzir elementos mitológicos na teologia judaica, os cabalistas abriram muitas novas possibilidades para a história hebraica (ver *Cabala). A ideia de que os processos nas esferas divinas e a guerra entre os poderes divinos do bem e do mal pudessem ser contados de forma narrativa levou a imaginação cabalística a dotar o ser santo de poder para intervir nas esferas divinas. O gênero literário da história mitológica veio à tona apenas em séculos posteriores, por exemplo, a história de R. *Joseph Della Reina (registrada pela primeira vez em 1519, publicada em 1913), e as histórias e lendas sobre *Shabbetai *ýevi*, que foi considerado como tendo poder divino por seus crentes.

(3) A história mística. Elementos místicos na Cabala levaram os cabalistas a descrever suas revelações e visões divinas, através das quais adquiriram conhecimento místico, em forma narrativa (ver *Visões). As características da narrativa foram influenciadas pelo autor cabalista individual: como ele via sua experiência e sua atitude em relação à forma, o misticismo cabalístico desenvolveu assim o aspecto das visões individuais na história.

A Cabala, entre os séculos XII e XV, não tentou atingir um grande público, e seus expoentes costumavam manter em segredo seus conhecimentos e revelações. Somente no final do século XV e no século XVI a Cabala começou a atingir círculos cada vez mais amplos nas várias comunidades judaicas e, portanto, é no final da Idade Média que a influência da Cabala sobre o hebraico narrativa tornou-se

predominante. É na Jerusalém do século XVI, Safed e Itália, e na Europa Oriental do século XVII que a história cabalística se tornou realidade.

A história hebraica no renascimento italiano

A história hebraica na Itália do século XVI foi influenciada não apenas pelo espírito da arte e literatura renascentistas italianas, mas também pela catástrofe da expulsão dos judeus da Espanha e Portugal no final do século XV. A combinação dessas duas influências se reflete, por exemplo, nos diálogos encontrados em Shevet Yehudah, obra ficcional-histórica de Solomon *Ibn Verga. É dedicado principalmente a descrições históricas das várias catástrofes que se abateram sobre o povo judeu desde a destruição do Templo. A originalidade da obra está nos diálogos ficcionais entre reis cristãos, bispos e estudiosos, às vezes envolvendo também estudiosos judeus e pessoas comuns.

As opiniões de Ibn Verga sobre as causas das catástrofes são incomuns para seu tempo. Ele afirma que os próprios judeus são os culpados por seus infortúnios que ocorreram por causa de sua arrogância, fanatismo e intolerância. O choque da expulsão se funde aqui com o espírito de tolerância da Renascença para produzir uma obra cujas visões não voltariam a se destacar antes do movimento de reforma do judaísmo do século XIX.

O choque do desastre do judaísmo espanhol deu origem à literatura messiânica; os exemplos mais famosos são a autobiografia de David *Re'uveni que se intitulou como um emissário das Dez Tribos Perdidas ao Papa e aos reis da Europa, e os esboços autobiográficos e visões cabalísticas de Salomão *Molcho que sentiu que era seu destino de anunciar a vinda do Messias. Muitas outras histórias messiânicas foram escritas nesse período.

Uma das contribuições literárias mais importantes do período para a história hebraica foi a arte da autobiografia (ver *Biografia e Autobiografia). *Yehudi de Leone *Modena é uma das autobiografias mais íntimas e reveladoras escritas em hebraico durante a Idade Média. Abraham *Jagel (Caliko) em uma das histórias em Gei *yizzayon ("O Vale da Visão") relata como o espírito de seu pai morto o visitou

ele na prisão e o levou para as esferas celestiais. No caminho, pai e filho encontraram muitos espíritos, bons e maus, que contaram suas histórias, e Abraão também contou o que havia acontecido com ele após a morte de seu pai. Essa forma literária traz a marca da novela italiana daquela época, e as próprias histórias eram apenas ligeiramente judaizadas.

Este período é marcado por dois desenvolvimentos conflitantes na narrativa hebraica. Por um lado, há uma conexão mais próxima e influência mútua entre as culturas hebraica e italiana que beneficiaram a história hebraica. Por outro lado, a situação judaica da época fez com que a história hebraica refletisse as crescentes esperanças messiânicas, resultando em uma tendência ao isolamento das influências externas. A história hebraica veio assim a expressar as emoções e tensões de um povo dividido entre a catástrofe e a esperança messiânica.

A história hebraica na Palestina no século XVI

Concomitante com o renascimento hebraico na literatura em Itália, houve um renascimento literário e místico judaico na Palestina, especialmente em Safed. O pensamento cabalístico, que prevalecia em Safed na época, encheu os corações de quase todos os estudiosos judeus com expectativas messiânicas. No início do século XVI, de Jerusalém, veio a primeira versão da história de Joseph Della Reina que tentou trazer a redenção através da magia e da Cabala. Aqui a atenção foi focada em Nevu'at ha-Yeled ("A Profecia da Criança" em Jacob *yayim *yemaj's Nagid u-Me'javveh, Constantinopla, 1726), uma história sobre uma criança maravilha que revelou em obscuras profecias aramaicas o tempo do remissão.

Em Safed, foram contadas histórias sobre vários sábios que haviam realizado atos incomuns e sofrido todos os tipos de tortura, a fim de se arrepender dos pecados de todo o Israel, e assim temer a vinda do Messias. Em Safed também apareceu R. Isaac *Luria cujos ensinamentos revolucionaram a Cabala e lhe deram direção messiânica; lá, o primeiro corpo de histórias hagiográficas, preservado em várias versões (ver *Hagiografia, *To ledot ha-Ari), foi criado em torno de Isaac Luria e sua escola; e lá o principal aluno de Luria, R. *yayim *Vital, escreveu seu Sefer ha-yezyonot ("Livro das Visões") no qual ele descreve seus sonhos de glória, acreditando que Luria era o Messias que seria descendente de José, e ele mesmo, o Messias que seria um descendente de Davi.

Muitos outros cabalistas e não-cabalistas contribuíram para o desenvolvimento da história hebraica na Palestina neste período. importantes comunidades foram então localizadas.

Ao contrário da literatura hebraica do Renascimento italiano, a literatura de Safed teve uma enorme influência na formação da cultura das comunidades judaicas na Europa Oriental. Portanto, o desenvolvimento posterior da história hebraica nos séculos XVII e XVIII foi uma continuação direta da ressurreição de Safed e não das novas formas fornecidas pela literatura hebraica renascentista na Itália.

Fiedler, Arthur

A História Hebraica nos Séculos XVII e XVIII

Dois grandes processos abriram caminho para o desenvolvimento da narrativa hebraica neste período. A primeira foi a difusão da Cabala Luriânica por todo o mundo judaico; o ciclo hagiográfico de histórias tecidas em torno de Luria foi repetido em muitas versões, em muitas obras, com histórias semelhantes contadas sobre outros sábios, a maioria deles cabalistas. O segundo foi o movimento Shabbatean, que, embora não tenha produzido muita literatura narrativa, lançou as bases para um novo tipo de lenda: a lenda messiânica sobre Shabbetai iveri, que se autodenominou o Messias. Algumas biografias lendárias de Shabbetai iveri e seu profeta, Na do que de Gaza, foram preservadas, mas provavelmente havia muito mais material narrativo que foi perdido ou suprimido pelos oponentes do Shabbetianismo. Isso teve alguma influência tardia na literatura icasidica.

Outra mudança que marcou o desenvolvimento da história hebraica na Europa Oriental neste período foi o uso mais amplo do iídiche, que se tornou a língua falada e muitas vezes escrita dos judeus. Enquanto as obras sagradas no campo da halachá e da cabala sempre foram escritas em hebraico, as obras populares, como histórias e literatura ética, eram escritas apenas em iídiche ou em hebraico com tradução em iídiche. A partir deste período, é impossível distinguir entre o desenvolvimento das histórias hebraicas e iídiche. Muitas histórias originalmente hebraicas foram escritas em iídiche, e muitas histórias populares, que foram contadas em iídiche, foram escritas em hebraico.

O amplo uso da impressão também afetou o campo da literatura narrativa, e histórias antigas e novas foram coletadas e publicadas em pequenos livretos e, às vezes, em coleções maiores. Tentativas de coletar histórias medievais foram feitas por estudiosos no Oriente e no Ocidente. iveri Joseph David Azulai, um rabino oriental, escreveu e compilou as histórias que ouviu ao longo de sua longa vida e longas viagens. Infelizmente, ele geralmente dava apenas uma breve descrição da história e raramente entrava em detalhes. Outros rabinos orientais nos séculos XVIII e XIX coletaram centenas de histórias medievais; estes, no entanto, permaneceram em manuscritos até hoje. No Ocidente, as coleções de histórias eram publicadas com mais frequência; o maior e mais importante deles é o Oseh Pele ("Operário Maravilhoso"). Estudiosos modernos se interessaram por essa rica mina de literatura narrativa, e a maior coleção moderna, que inclui também uma bibliografia completa de coleções anteriores, é Mi-Mekor Yisrael (1966), de MJ Berdyczewski.

A história icasidica

A narrativa hebraica em sua forma medieval continuou a se desenvolver no período moderno. A literatura haskalah não serviu como substituto para o esforço criativo contínuo nos antigos tipos e formas de escrita narrativa hebraica; pelo contrário – a história hebraica, em sua forma medieval, atingiu seu apogeu com o surgimento da literatura Haskalah. Esse fenômeno se deve ao movimento icasidico moderno, fundado por *Israel

Ba'al Shem Tov (final do século XVIII) a partir do qual a narrativa medieval ganhou nova vida.

Embora o iverismo tenha começado muito antes, a literatura narrativa icasidica como uma arte escrita veio à tona apenas no início do século XIX, quando *Shivyei ha-Besht e as histórias de R. *Naẓman de Bratslav foram publicadas (Berdichev, 1815). Mais tarde, centenas de contos icasidicos foram compilados e publicados. Eles muitas vezes incluíam não apenas material icasidico, mas também histórias sobre sábios medievais. A santidade conferida à história na vida e na ideologia icasidicas ajudou a preservar não apenas a própria história icasidica, mas inúmeras narrativas medievais que teriam sido perdidas se os autores das antologias narrativas icasidicas não as tivessem procurado e as salvado do esquecimento. A narrativa icasidica e as histórias medievais que foram desenhadas no corpo da literatura icasidica não usaram a ampla gama de formas literárias que surgiram na Idade Média e foram descritas acima. A forma moderna pertence quase exclusivamente ao campo da hagiografia, e as histórias foram algumas vezes usadas como exempla. As outras formas literárias deixaram de ser veículo de expressão; seu lugar e possível desenvolvimento na literatura hebraica fazem parte da história da literatura hebraica moderna, e não da literatura icasidica. Para desenvolvimentos posteriores, veja * Literatura Hebraica.

Bibliografia: MJ Bin Gorion (Berdyczewski), Die Sagen der Juden (1962); J. Dan, Torat ha-Sod shel icasidut Ashkenaz (1968), 184–202, 265–7 (incl. bibl.); idem, em: Molad, 23 (1965), 490-6; idem, em: Tarbiz, 30 (1961/62), 273-89; idem, em: Zion, 26 (1961/62), 132-7; idem, em: PAAJR, 35 (1967), 99-111; G. Scholem, On the Kabbalah and Its Symbolism (1965), 158–204; Zinberg, Sifrut, vols. 1–3; I. Tishby, Mishnat ha-Zohar, 1 (1957), 1-98; J. Even-Shemuel (Kaufmann), Midreshei Ge'ullah (1954); Kitvei Rabino Avraham Epstein, 1 (1950), 1–209, 357–90; AM Habermann, em: Tarbiz, 27 (1957/58), 190-202; JL Zlotnik, em: Sinai, 18 (1946), 49-58; F. Baer, em: Sefer Dinaburg (1949), 178-205; D. Flusser, em: Zion, 18 (1952/53), 109-26; idem, em: Tarbiz, 26 (1956/57), 165-184; L. Ginzberg, Al Halakhah ve-Aggadah (1960), 205–62; M. Guedemann, Ha-Torá ve-ha-iverim be-iverafat u-ve Ashkenaz (1968), 157-81; Y. Raphael, em: Aresheth, 2 (1960), 358-77; 3 (1961), 440f. (Shivyei ha-Besht, incl. bibl.). **Adicionar. Bibliografia:** J. Dan, Ha-Sippur ha-Ivri bi-Yemei ha-Beinayim: ivyunim be-Toldotav (1974); idem, Ha-Sippur ha-icasidico (1975); A. Alba, Midrás de los Diez Mandamientos e Libro precioso de la Salvación (1989); idem, Cuentos de los rabinos (1991).

[Joseph Dan]

FIEDLER, ARTHUR (1894-1979), maestro e violinista.

Fiedler nasceu em Boston, onde seu pai era violinista da Orquestra Sinfônica de Boston. Violinistas ou "fiedlers" estavam na família há três gerações. Quando menino, estudou violino, piano e regência na Hochschule fuer Musik, em Berlim. Ele fez sua estréia lá aos 17 anos como violinista, mas retornou aos EUA no início da Primeira Guerra Mundial e ingressou na Orquestra Sinfônica de Boston como violino.

Em 1924 fundou a Boston Sinfonietta, uma orquestra de 22 músicos. A partir de 1929 ele organizou a bem sucedida série ao ar livre de Concertos Esplanade em Boston. Um ano depois (1930), foi nomeado regente da Boston Pops Orchestra, que

dirigiu até sua morte. Fiedler ampliou o repertório orquestral para incluir medleys e arranjos de canções populares em uma variedade de estilos, o que lhe trouxe uma grande reputação em casa e no exterior. A partir de 1957, ele também fez aparições internacionais como maestro convidado.

Bibliografia: Grove online; R. Moore: Fiedler, o colorido Mr. Pops (1968), incl. discografia; HE Dickson: Arthur Fiedler e os Boston Pops (1981).

[Israela Stein (2ª ed.)]

FIEDLER, LESLIE AARON (1917–2003), autor e crítico norte-americano. Nascido em Newark, Nova Jersey, Fiedler lecionou na Universidade de Montana (1941-1964) e, a partir de 1965, foi professor de inglês na Universidade Estadual de Nova York em Buffalo. Ele escreveu livros de contos, como *Pull Down Vanity* (1962), e romances, incluindo *The Second Stone* (1963), *Back to China* (1965) e *O Último Judeu na América* (1966). Ele é, no entanto, mais conhecido por seus estudos literários e ensaios críticos, que incluem uma contribuição para *Leaves of Grass: 100 Years After* (ed. por M. Hindus, 1955), em homenagem a Walt Whitman; uma edição de *Esperando por Deus de Simone Weil* (1959); *A arte do ensaio* (1969); *Amor e Morte no Romance Americano* (1960); uma contribuição para *The Continuing Debate* (1964); e vários artigos na *Encounter*, *Preuves* e *Partisan Review*. Fiedler tendia a considerar uma obra literária como a expressão dos desejos psicosssexuais de um autor, minimizando a importância de sua estrutura e textura linguística. Embora não tenham sido inicialmente proeminentes em suas obras, os temas judaicos desempenharam um papel cada vez maior na escrita de Fiedler, notadamente em seu *Image of the Jew in American Fiction* (1959) e *The Jew in the American Novel* (1966), onde ele via o judeu como o eterno estrangeiro e dissidente. *Fiedler on the Roof: Essays on Literature and Jewish Identity* apareceu em 1991. *Nude Croquet* (1969), um volume de histórias coletadas, é uma antologia sombria, livre de culpa, incluindo muito de interesse judaico. Fiedler era ativo na vida judaico-americana.

Bibliografia: Bellman, em: *Congress Bi-Weekly* (21 de dezembro de 1964), 10-12; Goodheart, em: *Midstream*, 7 no. 2 (1961), 94-100; Kostel anetz, *ibid.*, 9 no. 3 (1963), 93-97; Chase, em: *Chicago Review*, 14 (outono-inverno de 1960), 8-18; Whalen, em: *Northwest Review*, 9 (primavera de 1968), 67-73. **Adicionar. Bibliografia:** S. Kellman e I. Malin (eds), *Leslie Fiedler e Cultura Americana* (1999).

[Milton Henry Hindus]

FIELDS, DOROTHY (1904–1974), letrista norte-americana e compositora de libretos. Nascido em Allenhurst, Nova Jersey, Fields era a caçula dos quatro filhos do famoso comediante Lew Fields. Ela e seus dois irmãos, Herbert e Joseph, tornaram-se escritores no campo do entretenimento. Na década de 1920, Fields iniciou uma parceria de composição com o compositor Jimmy McHugh que durou quase uma década. Suas primeiras músicas foram escritas para shows realizados no famoso clube noturno do Harlem, o Cotton Club. Seu maior sucesso nos palcos foi *Blackbirds of 1928*, um dos espetáculos da Broadway de maior duração com um elenco todo negro. Em 1929 Fields e McHugh se mudaram para Hollywood. Suas músicas mais populares incluíam "I Can't Give You Anything But Love" e

"On the Sunny Side of the Street", ambas escritas para revistas da Broadway, e "Don't Blame Me" e "I'm In the Mood for Love", escritas para filmes de Hollywood. Em Hollywood, na década de 1930, Fields começou a trabalhar com outros compositores, incluindo Oscar Levant e Fritz Kreisler. Seu colaborador favorito e amigo íntimo era Jerome Kern. Kern e Fields escreveram as partituras de *The Joy of Living*, *I Dream Too Much*, e seu melhor filme musical, *Swingtime*, que incluiu a música "The Way You Look Tonight", pela qual Kern e Fields ganharam um Oscar em 1936. Na década de 1940, em colaboração com seu irmão Henry, Fields produziu os livros de quatro sucessos da Broadway, *Let's Face It*, *Something for the Boys* e *Mexican Hayride*, que tinha músicas de Cole Porter, e *Annie Get Your Gun*, que tinha músicas de Irving Berlin. Outros compositores com quem trabalhou incluem Sigmund Romberg, Arthur Schwartz, Morton Gould, Albert Hague, Harold Arlen e Harry Warren. Após a morte de seu marido e de seu irmão Herbert em 1958, Fields parou de escrever por mais de cinco anos. Ela se recuperou com uma de suas peças de teatro mais populares, *Sweet Charity*, escrita com Cy Coleman em 1966. Seu trabalho final, também escrito com Coleman, foi *Seesaw*.

Fields ganhou o prêmio Antoinette Perry (Tony) em 1959 por seu trabalho em *Redhead* e foi eleita membro inaugural do *Songwriters Hall of Fame* em 1971. Ao contrário das letristas anteriores, que trabalhavam no campo da opereta e tendiam a escrever canções de sentimentos elevados, Dorothy Fields mostrou desde o início um dom para o vernáculo e um ouvido para a linguagem e gírias mais atuais. Ela é admirada por sua habilidade metódica e sua capacidade de combinar sentimentos claros com humor.

Bibliografia: DG Winer, *On the Sunny Side of the Street: The Life and Lyrics of Dorothy Fields* (1997).

[Charlotte Greenspan (2ª ed.)]

FIELDS, JACKIE (Jacob (Yonkel) Finkelstein; 1908-1987), campeão de boxe meio-médio dos EUA 1929-30 e 1932-33, vencedor da medalha de ouro olímpica peso pena, membro do *Boxing Hall of Fame*. Fields nasceu e cresceu em um bairro judeu em Chicago, "onde você tinha que lutar para chegar à piscina porque os italianos, os poloneses, os irlandeses, os lituanos estavam lá". Ele começou a lutar aos 14 anos no Henry Booth Settlement House sob a tutela do ex-lutador peso-pena Marty Fields, cujo nome ele acabou adotando. Depois que o pai de Fields, Morris, um açougueiro, contraiu tuberculose, a família mudou-se para Los Angeles. Fields venceu 51 de 54 lutas amadoras e conquistou a medalha de ouro olímpica nos Jogos Olímpicos de 1924 aos 16 anos, o homem mais jovem a ganhar uma coroa olímpica de boxe. Sua primeira luta profissional foi em 2 de fevereiro de 1925, e sete lutas depois, em 12 de novembro de 1925, o Hall da Fama Jimmy McLarnin o nocauteou no segundo round, a única vez que Fields foi parado por nocaute.

Fields ganhou o Campeonato *Wel terweight* da *National Boxing Association* (NBA) em 25 de março de 1929, com uma decisão sobre o jovem Jack Thompson. Quatro meses depois, em 25 de julho, ele

FIG

capturou o campeonato mundial unificado contra Joe Dundee. O atual campeão foi derrubado cinco vezes no segundo round e foi desclassificado depois de rastejar sobre as mãos e joelhos pelo ringue e socar Fields com força total na virilha, nocauteando-o. Assim, Fields se tornou o único lutador a ganhar um título deitado de costas.

Fields perdeu o título mundial para Thompson em 9 de maio de 1930, mas o recuperou pela segunda vez em 28 de janeiro de 1932, com uma decisão sobre Lou Brouillard, que havia tirado a coroa de Thompson. Ele perdeu o título para Young Corbett III em 22 de fevereiro de 1933 e se aposentou após mais uma luta, tendo perdido a visão de um olho em um acidente automobilístico um ano antes. Amplamente considerado como boxeador científico com tremenda resistência e um soco sólido, o recorde de Fields foi de 72 (30 nocautes)–9–2. Em 1965, Fields treinou a equipe de boxe dos EUA nos Jogos Maccabiah em Israel.

[Elli Wohlgelemerter (2ª ed.)]

FIG (Heb. *yy yÿ y*, *yte'engah*), uma das sete espécies com as quais *y Ereÿ* Israel foi abençoado (Dt 8:8). É mencionado na Bíblia 16 vezes junto com a videira como o fruto mais importante do país. O ditado “todo homem debaixo da sua videira e debaixo da sua figueira” retrata uma era de paz e segurança no passado e a visão de um futuro ideal (I Reis 5:5; Miquéias 4:4; cf. Joel 2:22). contra a destruição das videiras e das figueiras (Jr. 5:17; 8:13; Os. 2:12; Hab. 3:17). O figo também é mencionado como curativo. foi usado por Isaías na cura do rei Ezequias (II Reis 20:7; Is 38:21).

O cultivo do figo em Ereÿ Israel remonta a tempos muito antigos. As escavações em Gezer descobriram restos de figos secos do Neolítico, enquanto uma antiga inscrição egípcia refere-se à destruição das figueiras do país por seus conquistadores (Jeremias, Alte Test, 139). A propagação do figo em Ereÿ Israel é atestada por nomes de lugares associados à palavra *te'engah* ou *develah*. O figo servia como alimento básico, possuindo alto valor nutritivo, em grande parte em virtude de seu mel. As expressões “mel do rochedo” (Dt 32:13) e “mel da rocha” (Sl 81:17) aparentemente se referem ao mel dos figos, cujas árvores crescem em lugares rochosos (cf. Yal., Va-Era, 184). Da mesma forma, os sábios identificam “mel” na passagem “uma terra que mana leite e mel” com o mel de figos (Ket. 111b).

A figueira perde suas folhas no inverno, no final do qual, antes mesmo que a árvore esteja coberta de folhas, o *paggim* (“figos verdes”, Cântico 2:13) começa a se desenvolver na forma de pequenos frutos, que são realmente pequenas flores cobertas com uma pele macia, e que continuam a crescer durante os meses de verão. Oséias (9:10) comparou a jovem nação de Israel ao apogeu de sua glória ao *bakurot* (“figos maduros”), que são deliciosos e avidamente procurados (Is 28:4; Jer, 24:2). Nem todos os *pag gim* atingem o estágio de amadurecimento, alguns caindo ou murchando (Isa. 34:4). Os figos que amadurecem no final do verão têm um sabor inferior (Miquéias 7:1), assim como os que estouram quando maduros demais (Jer. 29:17). Os figos foram secos ao sol e deixados inteiros

ou cortada e prensada (*develah*, I Sam., 25:18; I Crônicas 12:40). A palavra *kayiy* (II Sam. 16:1-2; Jer., 40:10, 12), que pode se referir a frutas de verão como um todo, significa principalmente figos secos (cf. Isa. 16:9; Tosef., Ned. 4:1-2).

A importância do figo nos tempos mishnaicos e talmúdicos é evidenciada pelo fato de mais de 70 expressões ligadas ao figo ocorrerem na literatura do período.

Várias variedades de figo são mencionadas: branco e preto (Ter. 4:8); aqueles que amadurecem cedo e aqueles que amadurecem tarde (*ibid.*, 4:6; Shev, 9:4). Outras cepas exigiam caprificação: para garantir a polinização do fruto, penduravam-se nas árvores galhos com o fruto da figueira brava (*Ficus carica caprificus*). Estes estavam infestados de insetos, que sozinhos podem polinizar o fruto do figo cultivado (*Ficus carica domestica*; cf. Tosef., *ibid.*, 1:9; TJ, *ibid.*, 4:4, 35b).

Atualmente, as figueiras são cultivadas em Ereÿ Israel principalmente por árabes, sendo seu valor econômico limitado na agricultura judaica moderna, pois seus frutos, não amadurecendo simultaneamente, devem ser colhidos quase diariamente por muitas mãos (Núm. R. 12:9). A figueira tem muitos galhos, folhas grandes e galhos amplamente espalhados. Grandes e frondosas figueiras podem ser encontradas em Israel, especialmente nas margens dos riachos e perto das nascentes, e estão entre as árvores mais bonitas do país. A figueira figura com destaque na *agadá*, o consenso, com base em Gênesis 3:7, sendo que a Árvore do Conhecimento do Bem e do Mal era uma figueira (Ber. 40a; Gen, R. 15:7).

Bibliografia: F. Goldmann, em: REJ, 62 (1911), 216-32; Loew, Flora, 1 (1928), 224 e segs.; J. Feliks, *Olam ha-yome'ay ha-Mikra'i* (1957), 33-39. **Adicionar Bibliografia:** Feliks, *Ha-yome'ay* 167.

[Jehuda Feliks]

FIGO (Picho), AZARIAH (1579–1647), rabino e pregador italiano, nascido em Veneza. Em sua juventude, dedicou-se principalmente aos estudos seculares, mas depois, lamentando o tempo que passou “amando a serva” e “negligenciando a amante”, dedicou-se totalmente aos estudos rabínicos. Aos 28 anos, foi nomeado rabino de Pisa. Lá ele escreveu *Giddulei Terumah* (Veneza, 1643), um comentário casuístico sobre o *Sefer ha-Terumot* de Samuel *Sardi. Após a queima do Talmud em 1553, as cópias eram muito escassas, e quando Figo escreveu seu livro ele possuía apenas os tratados *Bava Kamma*, *Shevu'ot* e *Nazir* e teve que pedir emprestado os outros tratados das comunidades vizinhas. Ele completou o livro em Veneza, para onde retornou em 1627, e tornou-se pregador da comunidade sefardita. Figo inclinou-se para uma interpretação estrita da lei judaica. Ele se opôs ao estabelecimento de um teatro no gueto de Veneza e criticou os membros de sua comunidade por usura, ostentando sua riqueza, disputas internas, frouxidão nas observâncias rituais e irregularidades sexuais, declarando-os judeus. Sua obra mais importante é seu *Binah le-Itim* (Veneza (?), 1648), uma coleção de sermões proferidos em Veneza. Eles são baseados nos festivais e jejuns de

o calendário judaico, e também incluem sermões baseados em Avot sobre temas como caridade e educação. Desde sua primeira publicação, foi reimpresso 50 vezes. Algumas de suas respostas são encontradas no Devar Shemu'el (1702) de Samuel Aboab. Figo morreu em Rovigo.

Sobre suas obras homiléticas, ver *Homilética.

Bibliografia: A. Appelbaum, Azariah Figo (Heb., 1907); Bettan, em: HUCA, 7 (1930), 457-95; M. Szulwas, *Yayyei ha-Yehudi be-Italyah bi-Tekufat ha-Renaissance* (1955), índice; HR Rabinowitz, *Deyokena'ot shel Darshanim* (1967), 150-8.

[Chayim Reuven Rabinowitz]

FILDERMAN, WILHELM (1882-1963), líder judeu romeno. Nascido em Bucareste, em 1909 Filderman tornou-se doutor em direito em Paris. Ele voltou para a Romênia e depois de ensinar

Durante dois anos na escola secundária da comunidade judaica de Bucareste, iniciou a advocacia em 1912. Em 1913 foi eleito para o comitê central da União dos Judeus Romenos. Filderman era um oficial do exército romeno durante a Primeira Guerra Mundial e depois da guerra tornou-se o líder interino da União dos Judeus Romenos. Na Conferência de Paz de Versalhes foi membro do *Comité des Délégations Juives. Ele exigia a emancipação total dos judeus como direito inalienável e a inclusão deste princípio no tratado de paz com a Romênia.

Em 1920 Filderman tornou-se o representante do *American Jewish Joint Distribution Committee (JDC) na Romênia e em 1923 foi eleito presidente da União dos Judeus Romenos. Entre as duas guerras mundiais, lutou contra o tsemitismo e trabalhou pela efetiva realização da cidadania plena dos judeus. Filderman também publicou vários livros contra o antisemitismo. Ele se opôs a uma política nacional judaica e a um partido judeu separado. Em 1927, Filderman foi eleito membro do parlamento romeno na lista do Partido Liberal. Ele também foi presidente da comunidade judaica de Bucareste (1931-33) e, no mesmo período, tornou-se presidente da Federação das Comunidades Judaicas. Em 1937, durante o período do reinado ditatorial do rei Carol II, quando todos os grupos políticos foram dissolvidos, a Federação das Comunidades assumiu também as funções de representação política dos judeus, quando foi constituída a *Agência Judaica alargada (1929), foi eleito pela Federação das Comunidades como delegado não sionista ao seu congresso de fundação em Zurique.

Depois de setembro de 1940, quando Ion *Antonescu assumiu a liderança do país, Filderman interveio com ele como representante da Federação, várias vezes obtendo a revogação de medidas graves, como o uso do distintivo amarelo, a deportação de judeus romenos aos campos nazistas na Polônia, etc. No início de 1942, a Federação das Comunidades foi dissolvida. Embora Filderman já não tivesse um estatuto oficial, continuou a enviar memorandos pessoais às autoridades romenas denunciando as medidas raciais. Ele era um membro do Conselho Judaico clandestino, formado por representantes das principais tendências judaicas, quando

ele expressou sua oposição ao imposto especial de quatro bilhões de lei exigido dos judeus romenos pelo regime de Antonescu, ele foi enviado para a *Transnístria (março de 1943), retornando após três meses pela intervenção do núncio papal e dos embaixadores suíços e suecos. De volta a Bucareste, comunicou imediatamente ao governo romeno sobre a terrível situação dos deportados na Transnístria e pediu o seu retorno, que foi obtido no final do mesmo ano.

Após a guerra, voltou a ser presidente da Federação das Comunidades e da União dos Judeus Romenos e representante do JDC. Logo depois, porém, entrou em conflito com os comunistas judeus, que queriam que as instituições judaicas se afiliassem aos políticos do partido. Como resultado de suas instigações, Filderman foi preso em 1945 e libertado somente após uma greve de fome de cinco dias. Depois disso, ele foi mantido em prisão domiciliar por três semanas. Ele foi cada vez mais atacado na imprensa comunista. Em 1948, ele deixou secretamente a Romênia, depois de ser informado de que seria novamente preso (desta vez sob a acusação de espionagem para a Grã-Bretanha), e se estabeleceu em Paris. De acordo com seu testamento, seus arquivos foram transferidos para o Yad Vashem.

Filderman escreveu *Adevyryul asupra problemei Evreeyti din România, în lumina textelor religioase și a stăsticiei* ("A verdade sobre o problema judaico na Romênia, à luz de textos religiosos e estatísticas", 1925), *Le problème du travail national et la crise du barreau en Roumanie* (1937) e *Manuila Sabin; Desenvolvimento Regional da População Judaica na Romênia* (1957).

Bibliografia: *Curierul Israelit* (30 de outubro de 1932); T. Lavi, em: *Estudos de Yad Vashem*, 4 (1960), 261-316.

[Teodoro Lavi]

FILENE, família de empresários, reformadores sociais e filantropos em Boston. O progenitor da família na América foi WILLIAM FILENE (1830-?) que emigrou para os Estados Unidos após a revolução alemã de 1848 e tornou-se proprietário de duas lojas em Lynn, Massachusetts. Em 1881, William Filene fundou a William Filene's Sons Company, um departamento loja, em Boston. Ele passou o controle de suas lojas para seus filhos em 1890, e juntos eles construíram um império multimilionário de merchandising. EDUARDO ALBERTO. (1860-1937) e A. LINCOLN FILENE (1865-1957) foram inovadores nas técnicas de merchandising e nas relações patrão-empregado. Eles introduziram a ideia do "porão de pechinhas" onde as mercadorias eram vendidas a preços reduzidos. Eles foram pioneiros no estabelecimento de escalas de salário mínimo para funcionárias, planos de bem-estar para funcionários, férias de inverno pagas para funcionários, descontos na compra de funcionários, participação nos lucros, clínicas de saúde, programas de seguro e cooperativas de crédito. cinco dias, 40 horas semanais.

Edward Filene nasceu em Salem, Massachusetts. Entrando no negócio de produtos secos de seu pai em 1880, tornou-se presidente da loja de departamentos Filene em 1908. Ele foi um dos principais membros da Câmara de Comércio de Boston, que ajudou a organizar; mais tarde foi fundador da Câmara dos Estados Unidos

filipowski, yevi hirsch

de Comércio e da Câmara de Comércio Internacional.

Como presidente do Comitê de Relações Industriais de Boston, Edward desempenhou um papel fundamental na aprovação da primeira lei de compensação de trabalhadores de Massachusetts em 1911, a primeira forma de seguro social institucionalizado nos Estados Unidos. Edward acreditava que a iniciativa privada cooperativa e salários mais altos eram necessários para aumentar o poder de compra do consumidor e, assim, evitar depressões econômicas. Ele era a favor de pagar aos trabalhadores um salário de “compra” em vez de um salário “vivo” de quase subsistência. Em 1909, ele garantiu a promulgação da primeira lei de união de crédito nos Estados Unidos em Massachusetts. Em 1934 ele organizou a Credit Union National Association e doou \$ 1.000.000 para seu trabalho. Ele também doou \$ 1.000.000 para a Consumers Distribution Corporation para organizar uma cadeia nacional de lojas cooperativas de varejo. Ao longo de sua vida, Edward participou ativamente do movimento pela paz mundial. Em 1915, ele se juntou à Liga para Impor a Paz. Após a Primeira Guerra Mundial, ele apoiou a Liga das Nações. Em 1919 ele fundou o Twentieth Century Fund, que realiza investigações de problemas sociais e econômicos com ênfase na busca de soluções. Ele escreveu *Falando de Mudança* (1939).

A. Lincoln Filene nasceu em Boston. Tornou-se tesoureiro e presidente do conselho da Filene's em 1941, e por muito tempo ativo em assuntos cívicos e comunitários. Lincoln acreditava que compras em massa por lojas de departamento e pesquisas para melhorar sua eficiência beneficiariam o consumidor ao permitir preços mais baixos. Ele próprio foi um líder no desenvolvimento de métodos científicos de gestão de lojas de varejo. Em 1937 ele estabeleceu a Fundação Lincoln e Therese Filene, que financiou a primeira estação de televisão educacional em Boston em 1955. Lincoln Filene escreveu *Merchants' Horizon* (1924).

Ambos os irmãos eram reformadores sociais que acreditavam que o capitalismo teve que operar de forma mais eficiente para evitar reformas radicais e promover o bem-estar do indivíduo. Tanto Ed ward quanto Lincoln Filene apoiaram ativamente o New Deal do presidente Franklin D. Roosevelt. Numa época em que a maioria dos empregadores americanos atacava Roosevelt por ser radical demais, os irmãos Filene ajudaram a evitar uma divisão completa entre o presidente e a comunidade empresarial.

Bibliografia: GW Johnson, *Progresso do Liberal* (1948); Filler, em: DAB, suplemento, 2 (1958), 183-5.

[Robert Asher]

FILIPOWSKI, YEVI HIRSCH (Herschell Philip; 1816–1872), hebraísta, editor, atuário e matemático. Nascido em Virbalis, Lituânia, Filipowski foi instruído secretamente por um professor polonês em matemática e línguas. Em 1839 emigrou para Londres, onde lecionou em uma escola judaica enquanto continuava seus estudos. O primeiro trabalho de Filipowski, *Mo'ed Mo'adim* (1846), trata dos vários calendários dos judeus, caraitas, cristãos e muçulmanos. Ele foi o editor do anuário hebraico *Ha-Asif* (2 vols., Londres, Leipzig, 1847-1849), para o qual contribuiu com ensaios sobre literatura e matemática hebraica. Mais tarde, Filipowski, enquanto trabalhava como atuário em Edimburgo, perseguiu seu interesse pela matemática, publicando *Anti-Loga*

em 1849. Além disso, ele traduziu o Cãnone dos Logaritmos de Napier do latim para o inglês (1857) e editou a Doutrina das Anuidades e Garantias de Vida de Baily (1864-66). Em 1851, Filipowski fundou uma sociedade judaica de antiquários, “Me'oreret Yeshenim” (precursora do *Mekiye Nirdamim), com o objetivo de publicar textos hebraicos medievais. Entre as obras importantes que ele editou e publicou para a sociedade (no tipo desenhado por ele mesmo) estão *Miv'yar ha-Peninim de Solomon ibn Gabirol*, *Abraham b. Sod ha-Ibbur de yiyya* (1851), *Ma'oref la-Kesef de Azariah dei Rossi* (do próprio manuscrito do autor), *Ma'beret de Menahem ibn Saruq* (1854), *Dunash b. A crítica de Labrat ao trabalho de Saruq* (1855) e o *Sefer Yu'ysin ha-Shalem* (1857) de Abraham Zacu. Esta edição do Yu'ysin

ainda é o melhor disponível; foi reeditado por A. Freimann com uma introdução, índices, etc. (Frankfurt, 1924; Jerusalém, 1963). Em 1862, Filipowski imprimiu uma edição de bolso do livro de orações, incluindo sua própria tradução para o inglês, para a qual ele projetou um tipo hebraico especial no qual a vocalização é anexada às letras. Em 1867 ele fundou o *Hebrew National*, mas o jornal cessou a publicação após seis meses. Seu último trabalho foi um panfleto chamado *Profecias Bíblicas* (1870) discutindo a visão judaica da profecia e do messianismo.

Bibliografia: Goldberg, em: *Ha-Maggid*, 16 (1872), 530ss. (repr. em: *Beit O'yar ha-Sifrut*, 1 (1887), seção *O'yar ha-y' okhmah*, 72–74); Fuerst, *Bibliotheca*, 3 (1863), 85; Zeitlin, *Bibliotheca*, 83-85.

FILLER, LOUIS (1911-1998), historiador norte-americano. Nascido em Cin cinnati, Ohio, Filler atuou como historiador de pesquisa para o Conselho Americano de Sociedades Eruditas (1942–44) e como historiador para o Departamento de Guerra (1944–46). Ele se juntou ao corpo docente do Antioch College, onde foi nomeado professor de civilização americana em 1946. Foi membro do Conselho de Pesquisa em Ciências Sociais e do Conselho Americano de Sociedades Eruditas (1953-54).

O principal trabalho de Filler foi no campo dos movimentos de reforma e desenvolvimentos culturais americanos. Entre suas obras estão *Crusaders for American Liberalism* (1939, 1964), *Randolph Bourne* (1943), *The Crusade against Slavery, 1830–1860* (1960), *A Dictionary of American Social Reform* (1963), *The Unknown Edwin Markham* (1967), *Nomeação no Armageddon: Muck raking & Progressivism in American Life* (1976), *Vanguards & Followers: Youth in the American Tradition* (1978), *The Rise & Fall of Slavery in America* (1980), *A Dictionary of American Social Change* (1982), *Dicionário do conservadorismo americano* (1987), *Tons Distintos: Americanos cujas vidas vivem* (1992), *The Muckrakers* (1993), *American Anxieties: A Collective Portrait of the 1930s* (1993), *Muckraking and Progressivism in the American Tradition* (1996), e *Slavery in the United States* (1998). Em 1961, ele recebeu o Ohioana Book Award em não-ficção por *Cruzada contra a Escravidão*.

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

FIMA (Reuytenberg), **EFRAIM** (1916–), pintor. Fima nasceu em uma família judia russa em Harbin, China. Seu pai, Alexander, havia deixado a Rússia em 1904 com sua esposa, Sofia

Homem-Peixe. Em 1934 Fima mudou-se para Xangai, onde começou a aprender pintura na IZO, uma Academia Russa de Arte. Ele também começou a estudar caligrafia chinesa e se interessou apaixonadamente pela filosofia chinesa. Fima imigrou para Israel em 1949. A revelação do outro lado do mundo e a exposição a Israel provocaram um período de dúvidas. Fima destruiu a maioria das telas que havia criado até então. Tal como acontece com os imigrantes, ele passou por dificuldades. Suas condições de trabalho eram precárias e ele pintava durante a noite. Casou-se duas vezes e em ambos os casos o casamento terminou em divórcio. Em 1958, após algumas exposições individuais em Israel, ele começou a assinar seu nome Fima, encurtando seu primeiro nome russo Yafim. Em 1961 Fima e sua esposa Rama se estabeleceram em Paris, vindo visitar Israel de tempos em tempos. Após a morte de Rama, casou-se com Kaa rina Jokinen em 1967. Fez muitas exposições em Israel e nos Estados Unidos e lecionou na Universidade de Haifa. Ele viveu e trabalhou em Jerusalém e Paris.

O estilo típico de Fima era Abstração. Suas pinturas lembram o Expressionismo Abstrato e o Abstrato Geométrico, mas um exame mais atento de suas obras revela que Fima não está interessado em análise intelectual. Seus contornos não são nitidamente definidos, mas são bastante suaves, enevoados, nebulosos e fluidos. Parece ter sido influenciado pelo taoísmo chinês (Red Calligraphy, 1962, Museu de Israel, Jerusalém).

Quando Fima focalizava um objeto, fosse um retrato, uma flor ou barbas, ele o descrevia de maneira geral com um fundo de uma cor. No entanto, os objetos são vívidos e aparecem em atitudes características (Auto Retrato, 1980, coleção particular).

A influência internacional na pintura de Fima ofusca sua identidade israelense. Fima destacou que só quando viajava na tela se sentia em casa.

Bibliografia: Haifa, Museu Mané-Katz, Fima – Shang hai Jerusalém Paris Jerusalém Works on Paper 1930–1990 (1998); Tel Aviv, Galeria Bineth, Fima (1990).

[Ronit Steinberg (2ª ed.)]

FINALE EMILIA, cidade perto de Modena, centro-norte da Itália. Os judeus se estabeleceram lá em 1541 ou até antes; no início eram agiotas, mas depois se dedicaram ao comércio de aguardente e ração ou de pequena indústria, uma delas produzindo cloreto de mercúrio a partir de 1678. Uma primeira sinagoga já existia em 1600 e outra foi erguida em 1630 (restaurada em 1839), e na década de 1620 já havia uma fraternidade ativa Gemilut y asadim con. Foi somente em 1736 que os judeus foram confinados em um gueto, onde 201 judeus viviam em 1799. Embora houvesse 162 judeus ainda vivendo em Finale em 1854, a comunidade como tal gradualmente se dissolveu entre os séculos XIX e XX. Na década de 1880, a importância comercial de Finale diminuiu e muitas famílias saíram e se mudaram para outras cidades. A comunidade foi revivida como uma associação privada em 1878, mas naquela época contava apenas com 50 membros e em pouco tempo deixou de existir. Na década de 1920, oito famílias viviam em Finale e a comunidade judaica estava ligada à comunidade judaica de Modena. Em 1932 a sinagoga foi fechada. A comunidade de Finale morreu

completamente na segunda metade do século XX. Na década de 1990 o antigo cemitério com a lápide mais antiga de 1584 foi totalmente restaurado pela Câmara Municipal e pela comunidade judaica de Modena.

Bibliografia: Milano, Italia, índice; Roth, Itália, índice; Cam meo, em: Vessillo Israelitico, 42 (1894), 223–6, 257–9, 291–3; Servi, em: Corriere Israelitico, 10 (1871/72), 46–49. **Adicionar. Bibliografia:** A. Masina, La comunità ebraica a Finale nel Seicento (1988); MP Bal boni, L'antico cimitero ebraico di Finale Emilia (1996).

[Attilio Milano / Federica Francesconi (2ª ed.)]

SOLUÇÃO FINAL (da questão judaica; Ger. “Endlö sung der Judenfrage”), o plano nazista para o extermínio dos judeus. Enraizada no discurso anti-semita do século XIX sobre a “questão judaica”, “Solução Final” como termo de cobertura nazista denota o último estágio na evolução das políticas antijudaicas do Terceiro Reich, da perseguição à aniquilação física em escala europeia. Atualmente, a Solução Final é usada alternadamente com outros termos mais amplos que se referem às políticas de extermínio alemãs durante a Segunda Guerra Mundial (Holocausto, Shoah), bem como mais especificamente para descrever a intenção alemã e o processo de tomada de decisão que levou ao início de assassinato em massa sistemático.

Enquanto o programa do Partido Nazista adotado em fevereiro de 1920 não continha referência direta ou indireta ao termo, a propaganda nazista apresentava uma eliminação radical de qualquer coisa considerada judia de todos os aspectos da vida alemã como pré-requisito para a recuperação nacional. Após a ascensão de Hitler ao poder, ativistas e burocratas do partido competiram para transformar o amplo consenso de que algo tinha que ser feito sobre a “questão judaica” em uma política governamental voltada para vários graus de segregação, expropriação e remoção física.

No processo, a aplicação da força tornou-se cada vez mais atraente; no entanto, o uso do termo em documentos alemães produzidos antes de 1941 deve ser entendido menos como uma expressão de um plano preconcebido para o genocídio do que como uma expressão de intenção radical, ainda não especificada.

Com o início da guerra e o assassinato organizado de grupos não-judeus “indesejáveis” entre a população alemã no chamado programa “Eutanásia, declarações nebulosas de intenção e expectativa da alta liderança – mais proeminentemente a declaração de Hitler no Reichstag de janeiro 30, 1939, de que uma nova guerra mundial traria “a aniquilação da raça judaica na Europa” – proporcionou legitimação e incentivo para medidas violentas, às vezes já assassinas, adotadas na periferia que, por sua vez, radicalizariam a tomada de decisões em Berlim. O Schnellbrief de Heydrich aos comandantes dos Einsatzgruppen na Polônia, datado de 21 de setembro de 1939, sobre a “questão judaica” refere-se a “medidas totais planejadas” secretas (portanto, o objetivo final) (“die geplanten Gesamtmaßnahmen (também das Endziel”)); no entanto, a maioria dos historiadores do Holocausto hoje concorda que na época essa solução ainda era percebida em termos de repressão e remoção, não de aniquilação. O uso mais frequente do termo Solução Final em documentos alemães a partir de 1941 indica um movimento gradual em direção à

finalmente caso

idéia de eliminação física no contexto de planos quebrados de reassentamento populacional em grande escala (incluindo o “Plano Mad agascar”) e esperanças megalomaniacas de engrandecimento imperial na Europa Oriental. O acadêmico americano Christopher Browning observa que “uma teoria do ‘big bang’ falha em descrever adequadamente a tomada de decisão alemã; em vez disso, o processo foi prolongado e incremental, impulsionado por “uma vaga visão de genocídio implícito”.

Se houve uma cesura para a implementação da Solução Final através do assassinato em massa, ela é marcada pela “guerra de destruição” alemã travada contra a União Soviética a partir de 22 de junho de 1941. Dotada de instruções que pediam a rápida pacificação das áreas conquistadas e que enfatizou a natureza “sub-humana” de amplos estratos da população, bem como a necessidade de medidas drásticas para combater a ameaça mortal representada pelo “judeu-bolchevismo” ao grande projeto nazista, soldados alemães, SS-men, e policiais assassinaram judeus desde os primeiros dias da campanha. Padrões de perseguição regionalmente diferentes se desdobraram até o final de 1941; sua característica mais proeminente – a ampliação do escopo dos assassinatos de judeus do sexo masculino em idade militar (a notória carta de Heydrich aos mais altos chefes da SS e da Polícia na União Soviética ocupada, datada de 2 de julho de 1941, listava “judeus em posições de partido e estado” e “outros elementos radicais” entre aqueles a serem executados) a mulheres e crianças – ressalta a ausência de uma ordem central e a preferência das autoridades de Berlim por uma escalada controlada.

Os eventos assassinos na União Soviética ocupada – como previsto em uma diretriz do Ministério do Reich de Alfred Rosenberg para os Territórios Ocupados do Leste – forneceram à liderança alemã experiências sobre como chegar a uma “solução para o problema geral” (“für die Lösung des Gesamt Problems richtungsweisend”) que poderia ser aplicado em outros lugares.

Em 31 de julho de 1941, Goering assinou um documento que acusava Heydrich de “fazer todos os preparativos necessários em relação aos aspectos organizacionais, práticos e materiais para uma solução global (“Gesamtloesung”) da questão judaica na esfera de influência alemã na Europa” e elaborar um plano “para a implementação da solução final pretendida (“Endloesung”) da questão judaica”. Na época da Conferência de Wannsee, realizada em 20 de janeiro de 1942, o termo Solução Final havia se tornado uma expressão comum entre o governo alemão e os funcionários do partido. Agora reduzido em seu significado real a assassinato em massa, seu escopo geográfico expandiu-se para além da Europa dominada pelos alemães: o protocolo da conferência listava 11 milhões de judeus em diferentes países para serem engolidos pela “Solução Final da questão judaica europeia”, incluindo Inglaterra e neutros como Suécia e Suíça. A culminação da Solução Final em deportações em massa de várias partes da Europa para os centros de extermínio e campos de extermínio na Europa Oriental resultou, como estágios anteriores do processo, não de uma única decisão de alto nível, mas de uma complexa mistura de fatores, com o centro de Berlim reagindo tanto quanto moldando ativamente os eventos.

Seu significado histórico torna o termo Solução Final o exemplo mais importante da habilidade da linguagem nazista

integrar abordagens potencialmente diferentes, se não divergentes, em relação à chamada questão judaica em um quadro conceitual de referência que ajudou a facilitar o assassinato em massa sistemático e a esconder as políticas genocidas do Terceiro Reich por trás de abstrações tecnológicas, fornecendo assim legitimação para os perpetradores e permitindo que os espectadores alegam não saber o que estava acontecendo. Apesar de seus problemas inerentes, principalmente ao evocar a ilusão de planejamento coordenado e implementação sistemática, o termo Solução Final permaneceu crucial para reconhecer o caráter processual do Holocausto como um elemento-chave em uma história mais ampla de assassinatos em massa patrocinados pelo Estado durante a era nazista. .

Bibliografia: G. Aly, “Final Solution”: Nazi Population Policy and the Murder of the European Jews (1999); CR Browning (com contribuições de J. Matthäus), The Origins of the Final Solution : The Evolution of Nazi Jewish Policy, setembro de 1939 – março de 1942 (2004); R. Hilberg, A Destruição dos Judeus Europeus (2003); P. Longerich, Politik der Vernichtung. Eine Gesamtdarstellung der nationalsozialistischen Judenverfolgung (1998).

[Jürgen Matthäus (2ª ed.)]

FINALY CASE, uma cause célèbre após a Segunda Guerra Mundial na luta pelo retorno ao judaísmo de duas crianças judias resgatadas por não-judeus. Um jovem médico judeu vienense, Fritz Finaly, fugiu para a França com sua esposa após o Anschluss de 1938 e se estabeleceram em Grenoble, onde tiveram dois filhos, Robert e Gerald, nascidos em 1941 e 1942, respectivamente. O pai deles circuncidou os meninos no nascimento. Quando começou a deportação dos judeus franceses, os Finalys confiaram as crianças aos cuidados de uma escola municipal de Grenoble, a fim de escondê-las dos nazistas. Em fevereiro de 1944, os pais foram deportados para a Europa Oriental; eles não voltaram. Amigos da família entregaram as crianças à Notre Dame de Sion, uma instituição católica, que por sua vez as colocou nas mãos de Antoinette Brun, diretora de um orfanato municipal em Grenoble. Depois da guerra, ela queria manter os meninos órfãos Finaly sob sua custódia.

Fritz Finaly deixou três irmãs que tentaram descobrir o destino de seu irmão e sua família.

A irmã mais velha conseguiu rastrear as crianças até Brun e, ao contatá-la, foi informada de que as crianças estavam bem e estavam sendo criadas como judias. Ao mesmo tempo, Brun obteve das autoridades francesas a custódia formal das crianças e providenciou sua conversão ao catolicismo.

As irmãs, que não estavam cientes desse desenvolvimento, concordaram entre si que as crianças deveriam ser criadas pela mais nova, Hedwig Rosner, moradora de Gederah, em Israel.

Em 1948, tendo fracassado em suas tentativas de obter os filhos de Brun, as irmãs recorreram à ação legal. O caso durou cinco anos, durante os quais as crianças foram transferidas de um lugar para outro e de uma instituição católica para outra.

O julgamento despertou grande interesse na França e no exterior, e o despertar da opinião pública, especialmente entre professores e intelectuais, teve grande influência no resultado final.

Uma minoria do público católico na França acusou os judeus

de ingratidão e argumentou que as crianças eram cidadãs francesas, de modo que sua transferência para Israel seria equivalente a um sequestro. No entanto, até a opinião católica estava dividida. François Mauriac, o autor, inicialmente assumiu uma posição antijudaica sobre a questão, mas posteriormente a reverteu. No auge da controvérsia, os meninos foram contrabandeados para fora da França e entregues aos monges bascos, e por um tempo seu paradeiro permaneceu desconhecido. Em junho de 1953, a mais alta corte da França rejeitou o pedido de Brun; em julho, as crianças foram trazidas de volta à França e entregues à tia, que as levou para Israel para serem criadas em sua casa.

Bibliografia: A. Danan, em: *Jewish Frontier*, 20 (junho de 1953), 7-12; N. Baudy, em: *Comentário*, 15 (1953), 547-57; M. Kellen, *L’Affaire Finalement...* (1960); Rabi (pseud.), *L’Affaire Finaly* (1953); *Cahiers Sioniens*, 7 n. 1 (1953), 77-105.

[Chaim Yahil]

FINANÇAS, JUDEU AUTÔNOMO.

Tributação Interna

As finanças públicas da *comunidade judaica autônoma na Idade Média e no início dos tempos modernos eram condicionadas pela necessidade de apoiar instituições comunais, bem como para atender a demandas repentinas e muitas vezes enormes de dinheiro para defender comunidades ou indivíduos contra ataques e difamações (veja também *Blood Libel; Desecration of the *Host). A provisão de *caridade pela bolsa comunal também se tornou urgente após massacres e expulsões. Os métodos de tributação interna adotados eram muitas vezes influenciados, para o bem ou para o mal, pelo fato de a comunidade ser responsabilizada coletivamente pela arrecadação e repartição dos impostos cobrados dos judeus pelo Estado, sendo esta uma das principais características do judaísmo. comunal *autonomia. Eles também foram moldados em grande parte pelos métodos de tributação da cidade gentia onde a comunidade estava localizada.

Sob os *geonim e *negidim nos países orientais e na Espanha muçulmana, até o final do século XI e mesmo além, as cobranças e alocações de impostos locais eram principalmente dirigidas pela liderança central por meio de nomeados locais.

As finanças das academias babilônicas e da corte do *exilarca eram regulamentadas e suas despesas eram cobertas pela cobrança de impostos fixos sobre a população judaica, bem como por doações voluntárias e renda de propriedades de propriedade dessas instituições.

Em países e períodos em que a liderança era menos centralista, vários métodos de gestão financeira foram desenvolvidos. Takkanot atribuído a *Gershom b. Judá, mas na realidade redigida por volta do século 12, prevê um caso em que “se os kahalhas estabeleceram uma ordenança para ajudar os pobres... com o acordo da maioria, a minoria não pode se recusar a obedecê-la” (L. Finkelstein , *Autogoverno Judaico na Idade Média* (1924), 132); esta é a primeira indicação aberta de um sistema local de tributação para caridade dentro da estrutura da comunidade medieval.

Em takkanot de Jacob b. Meir *Tam do século XII o período de residência antes de ter que contribuir para a caridade

fundo é estabelecido: “para vir sob o yemem para 'trazer o dízimo para a casa do tesouro' [Mal. 3:10] deve-se estar apenas um mês na cidade. Os membros de uma comunidade que não podem doar podem obrigar outros que podem doar” (op. cit., 185–186; ver também 209–210). Esse conceito do dízimo (ma'aser) como uma contribuição para a caridade - forçada ou voluntária - seria um dos pilares financeiros das comunidades Ashkenazi. Assim, certas formas medievais de impostos internos judaicos foram baseadas e definidas por terminologia e ideologia antigas.

Na Espanha cristã as comunidades cobriam em grande parte as suas necessidades com um imposto sobre o consumo indirecto principalmente sobre o vinho e a carne, mas combinando-o com a tributação directa no sistema cisa, sujeito a alterações e variações de tempo e lugar.

Na Polónia-Lituânia, a tributação e os gastos internos intensivos (cf. os vários takkanot e orçamentos no Pinkas Medinat Lita e Pinkas Va'ad Arba Arayot; e ver *Conselhos das Terras) não foram suficientes para cobrir as necessidades, em particular como as duras e irregulares exações dos dignitários do Estado e da nobreza despótica aumentaram. Eventualmente, os Conselhos das Terras, bem como as comunidades individuais, tiveram que depender cada vez mais de empréstimos. À medida que suas dívidas aumentavam, taxas de juros mais altas eram cobradas por nobres e clérigos cristãos, bem como por judeus. Em várias comunidades polacas do século XVIII, o custo do pagamento de dívidas ascendeu a 40% dos seus orçamentos anuais. Em alguns casos, esses empréstimos eram de 150 anos . Coletas separadas eram muitas vezes feitas para os salários de rabinos e pregadores. Os problemas financeiros e os métodos de gastos de uma grande comunidade com uma renda relativamente segura

Orçamento Judaico de Poznan, 1637-1638

	Zlotys	por cento
Impostos, etc	12.000	37.1
Rei	200	0,6
Palatino	2.000	6.2
Vice-Palatina	1.000	3.1
Secretário do Vice-Palatinado	150	0,5
O General	1.000	3.1
O secretário geral	150	0,5
Outros funcionários	250	0,8
Bispo	200	0,6
Clero e monges	785	2.4
Impostos e despesas municipais	523	1,6
Autoridades em Gnessen	200	0,6
Outras despesas	3.800	11,8
Diversas despesas nas feiras	1.400	4.3
Alívio	4.809	14,8
Educação (Talmud Torá)	692,20	2.1
A Palestina	303,20	1,0
Pobres noivas	150	0,5
Outros	500	1,5
Salários para rabinos, médicos e outros	1.892	5,8
Guardas	258	0,8
Vários	95	0,3
Total	32.357,40	100,0

BD Weinryb, em PAJJR, 19 (1950), 50.

finanças, judeu autônomo

e a posição legal são mostradas no orçamento dos judeus de Poznan para 1637-1638. (Veja Tabela: Orçamento Judaico de Poznan.)

O texto hebraico original muito mais detalhado do bud get (ibid., nº 138, heb. pag. 57-60) mostra itens de despesas muito interessantes. O funcionário mais bem pago da comunidade era o shtadlan, que recebia 300 zlotys por ano, enquanto o rabino recebia apenas 130 zlotys de salário e um subsídio de 100 zlotys para despesas de subsistência. O pregador principal recebeu 156 zlotys, enquanto uma coleta separada para esse fim traria "aproximadamente 107 zlotys". Seis guardas judeus receberam 150 zlotys entre eles, enquanto três guardas cristãos receberam 108 zlotys apenas para o período de inverno. As despesas com tubos de água totalizaram 400 zlotys. Os principais dignitários cristãos e as várias ordens religiosas cristãs não só recebiam quantias fixas de dinheiro, mas também especiarias e tapetes a crédito. Para os gastos previstos, a comunidade teve que desembolsar no período de 1637-38 a 1641-42 dois pagamentos em "tumultos" e "tudo isso além de várias despesas no valor de milhares de zlotys entregues ao wojewoda [governador da província], o geral e outros dignitários".

A partir de meados do século XVII, as comunidades locais da Polônia-Lituânia desenvolveram o *korobka (imposto da cesta), um sistema de imposto de consumo indireto frequentemente cobrado em taxas para shey'itah. Mais tarde, foi ampliado sob o domínio russo e austríaco principalmente na forma de um *imposto sobre velas (sobre velas para o sábado e similares). As sinagogas também ganhavam com a venda de bancos. Os eruditos e os muito pobres eram, em princípio, isentos da maior parte dos impostos.

Com o avanço da emancipação, o poder de execução fiscal foi gradualmente retirado da jurisdição comunal, e todas as necessidades internas tiveram posteriormente de ser financiadas de forma voluntária.

A lacuna entre a kehillah medieval e as agências modernas de angariação de fundos foi preenchida pelo *yevrah que assumiu a função de ativar a doação voluntária, bem como operar o bem-estar social e outras instituições da comunidade . A mais viável entre essas associações era a *yevra kaddisha, a sociedade funerária, que por sua propriedade monopolista e lucrativa dos terrenos do cemitério da comunidade era suficientemente solvente não apenas para operar muitos empreendimentos sociais, culturais e educacionais, mas também para ajudar outros as associações mantêm seus serviços. Ainda no século 20^y, as contribuições das sociedades funerárias da América Central e do Sul financiavam atividades comunais. Às vezes, o yevra kaddisha

assumiu as funções de um kahal (por exemplo, em *Buenos Aires). No século XX, as enormes necessidades criadas por duas guerras mundiais, o Holocausto nazista e a restauração de Israel levaram as comunidades judaicas nos países técnicas eficientes de captação de recursos. Assim, o sistema medieval de financiamento compulsório foi efetivamente convertido em doação voluntária nos tempos modernos.

Formas de Cobrança de Impostos para o Estado

Ao ter que atuar como arrecadadores ou fazendeiros do imposto estadual, as comunidades individuais, Conselhos de Terras, *federações

de comunidades, *Landesjudenschaften, ou rabinos nomeados pelo governo (ver *Kazionny Ravin), cada um teve que desenvolver seus próprios métodos de arrecadação e distribuição de impostos de acordo com as circunstâncias, bem como tentar meios diplomáticos para negociar uma carga tributária equitativa, tanto quanto possível. possível, a imposição do Estado era geralmente mecânica. Os impostos eram geralmente impostos per capita, ou de acordo com a riqueza combinada estimada dos judeus de uma determinada unidade. Os membros comunais ou outros nomeados na liderança judaica geralmente tentavam calcular uma distribuição justa e equitativa desse fardo entre seus membros.

Assim, para avaliar os meios dos membros, eles nomearam oficiais especiais (Heb. shamma'im) e comitês cuja composição deu origem a tensões de classe nas comunidades maiores e socialmente variadas. A avaliação dos impostos também envolveu problemas de justiça social e definições de serviços e deveres. Especialmente na Espanha cristã e na Polônia-Lituânia, os métodos empregados e os princípios envolvidos eram frequentemente questionados. Um exemplo instrutivo de aplicação desses princípios na Espanha cristã é resumido por YF Baer: O estatuto tributário da aljama [comunidade judaica] Huesca do ano de 1340 abre com um parágrafo que trata do poll tax e suas isenções. Entre os grupos isentos estavam os membros da comunidade cuja riqueza era inferior a 50 sueldos, os eruditos 'que estudam dia e noite, sem outra ocupação', os pobres sustentados pela caridade e os criados. Os líderes comunais foram autorizados a isentar certos membros necessitados do pagamento desse imposto, desde que o valor total envolvido nessas isenções não excedesse um determinado valor especificado. Seguiu-se então um complexo sistema de impostos de alíquotas variadas, cobrados tanto sobre a propriedade quanto sobre as transações comerciais. Um imposto de meio por cento ($\frac{1}{2}\%$) era cobrado sobre o valor das casas e jardins adjacentes a eles; e outro, de um por cento (1%) sobre campos, vinhas e jardins não adjacentes à casa do proprietário. Havia um imposto de um e meio por cento ($1\frac{1}{2}\%$) sobre os montantes dos empréstimos directos de dinheiro e de créditos comerciais (commendae) em cereais, azeite, mel, têxteis, etc. - estendidos a cristãos e muçulmanos.

O imposto sobre empréstimos a concidadãos judeus era muito menor, apenas cinco duodécimos de um por cento ($\frac{5}{12}\%$), uma vez que estes não tinham juros. Empréstimos concedidos a aljamas, criados e estudantes e as quantias envolvidas em contratos de noivado e casamento e em testamentos não eram tributados. Havia impostos sobre imóveis hipotecados, sobre casas e lojas alugadas, sobre a compra e venda de terrenos, têxteis, cereais, alimentos, ouro e prata, peles e outras mercadorias, bem como sobre a compra de roupas e diversos outros necessidades. Finalmente, os ganhos diários de um artesão, se fossem acima de uma certa quantia, eram tributados. Os professores e os leitores e sacristãos das sinagogas estavam isentos (Baer, Espanha, 1 (1966), 206-7).

Bibliografia: Baron, Social2, índice; Barão, Comunidade, índice SV Administração financeira; Baer, Espanha, índice; HH Ben-Sas filho, Hagut ve-Hanhagah (1959), 147, 158, 229-32, 239; Roth, Inglaterra, índice SV Tributação; Roth, Itália, índice; Milão, Itália, 485-514.

[Isaque Levita]

FINBERT, ÉLIANJ. (1899-1977), autor nascido em Jaffa.

Originalmente condutor de camelos e barqueiro do Nilo, Finbert publicou um romance antimilitar, *Sous le règne de la Licorne et du Lion* (1925), para o qual Herni Barbusse escreveu um prefácio. *Un homme vient de l'orient* (1930), o premiado *Le fou de Dieu* (1933) e *Le destin difficile* (1937) são romances sobre problemas judaicos.

Finbert editou um volume de ensaios, *Aspects du génie d'Israël* (1950) e escreveu *Israel* (1955), um guia de viagem, e *Pionniers d'Israël* (1956).

***FINCH, SIR HENRY** (1558–1625), filo-semite inglês e precursor do sionismo.

Finch foi membro do parlamento e jurista distinto cujos escritos jurídicos foram estudados por dois séculos após sua morte. Ele também era um hebraísta talentoso e profundamente interessado em teologia. Sua explicação do Cântico dos Cânticos (Londres, 1615) discutia a Nova Jerusalém. Em seu anônimo *The World's Great Restauration, or Calling of the Jews* (Londres, 1621) – um dos clássicos da literatura cristã pró-sionista – ele convidou os judeus a reafirmarem sua reivindicação à Terra Prometida e os monarcas cristãos a prestar homenagem para eles. Embora isso fosse acompanhado pela conversão dos judeus ao cristianismo, seus pontos de vista suscitaram muitas críticas. James I se ressentiu da sugestão de que ele deveria prestar fidelidade aos judeus e o trabalho foi suprimido como depreciativo à dignidade real. O autor e o editor foram presos até que expressassem contrição por esta escrita “não aconselhada”.

Bibliografia: Kobler, em: JHSET, 16 (1952), 101-20. **Adicionar. Bibliografia:** ODNB online; DS Katz, *Philo-Semitism and the Readmission of the Jews to England, 1603–1655* (1982), índice; W. Prest, “A Arte da Lei e a Lei de Deus: Sir Henry Finch (1558–1625)”, em: D. Pennington e K. Thomas (eds.), *Puritans and Revolutionaryies* (1978), 94–117 .

[Cecil Roth]

FINCI, ELI (1911-1980). Editor e autor iugoslavo. Nascido em Sarajevo, Bósnia, Finci escreveu pela primeira vez para a revista literária *Književnost*. Ele fundou e publicou uma revista, *Brazda*, em 1935, e traduziu obras literárias do francês para o sérvio. Mais tarde, em Belgrado, atuou como chefe de departamento na editora “Geca Kon” e como diretor do Teatro Dramático Iugoslavo. Seus livros publicados incluem *Dva lika* (“Dois perfis”, 1950) e *Više I manje yivota* (“Mais e menos que a vida”, 1954), *Stvarnost i iluzije* (“Realidade ou ilusões”, 1957). Ele também traduziu do francês e publicou um estudo sobre Diderot.

Ele também foi proeminente como crítico de teatro.

FINE, REUBEN (1914-1992), mestre de xadrez americano e psicanalista. Fine nasceu em Nova York, onde estudou no City College. Crescendo no East Bronx em uma família pobre de judeus russos, ele aprendeu a jogar xadrez com um tio aos oito anos de idade. Depois de ganhar vários prêmios em turnês americanas quando jovem, ele se voltou para a competição internacional. Suas importantes vitórias ocorreram em Zandvoort, Amsterdã (1936), onde ganhou um primeiro prêmio igual ao de Flohr; Ações

Holm (1937); Moscou e Leningrado (1937); e Margate (1937). Nos dois principais torneios da URSS, ele foi o primeiro estrangeiro a chegar em primeiro lugar. Em Nottingham, em 1936, ele foi um terceiro atrás de Capablanca e *Botvinnik. No Torneio Avro de 1938, Fine empatou em primeiro lugar com Keres e ficou à frente de Capablanca, Alekhine, Botvinnik, Euwe, *Reshevsky e *Flohr. Considerado o segundo maior enxadrista americano, perdendo apenas para o ex-campeão mundial Bobby *Fischer, Fine competiu em vários campeonatos americanos, mas nunca venceu. Mas grandes nomes internacionais do xadrez como Capablanca, Flohr e Botvinnik não conseguiram vencê-lo. O estilo de xadrez de Fine era lógico, preciso e enérgico, e ele estava igualmente à vontade tanto estratégica quanto taticamente. De acordo com a maioria dos jogadores, a única fraqueza de Fine era seu temperamento volátil.

Logo após a Segunda Guerra Mundial, incapaz de sustentar adequadamente sua família como profissional de xadrez, Fine abandonou o torneio de xadrez para estudar psicologia na University of Southern California. Ele serviu na Administração de Veteranos dos Estados Unidos de 1948 a 1950 e no Centro de Pós-Graduação em Psicoterapia. Foi professor de psicologia no City College de Nova York de 1953 a 1958. Apesar de sua preocupação com o trabalho profissional, Fine continuou a se destacar no xadrez “relâmpago” e ganhou prêmios no campeão americano -

navios.

Ele escreveu em ambos os seus campos de interesse. Sobre psicologia, ele escreveu o seguinte: *A Psicologia da Criança Asmática* (1948), *Freud, Uma reavaliação crítica de suas teorias* (1962), *História da psicanálise* (1979), *A hora íntima* (1979), *A cura da mente* (1982), *O significado do amor na experiência humana* (1985), *Narcisism, the Self, and Society* (1986), *The Forgotten Man* (1987), *Psychoanalysis around the World* (1987), *Troubled Men* (1988), *Love and Work* (1990) e *Troubled Women* (1992).

Sobre o jogo de xadrez, ele escreveu: *Meus melhores jogos de xadrez* (2 vols., 1927–38), *Basic Chess Endings* (1941), *Chess, the Easy Way* (1942), *Ideas behind the Chess Openings* (1943), *The World's a Chessboard* (1948), *The World's Great Chess Games* (1951), *Lessons from My Games* (1958), *Great Moments in Modern Chess* (1965), *The Psychology of the Chess Player* (1967), *Practical Chess Openings* (1973), *Bobby Fischer's Conquest of the World's Chess Championship* (1973), *Fifty Chess Masterpieces, 1941–1944* (1977), e *Reuben Fine's Best Games* (2002).

Bibliografia: A. Woodger, *Reuben Fine: A Comprehensive Record of an American Chess Career, 1929–1951* (2004).

[Gerald Abrahams / Ruth Beloff (2ª ed.)]

FINE, SIDNEY (1920–), historiador norte-americano. Depois de servir como oficial de língua japonesa na Marinha (1942-1946), Fine recebeu seu Ph.D. da Universidade de Michigan em 1948. Naquele ano, a universidade lhe ofereceu um cargo de professor; foi nomeado professor de história em 1959. Seus campos de pesquisa foram as regiões intelectuais da reforma americana do século XX e a indústria automobilística. Fine era ativo nos assuntos comunitários judaicos.

Fineberg, Solomon Andhil

Aposentou-se em 2001 como Andrew Dickenson White Professor Emérito, História, Faculdade de Literatura, Ciências e Artes. Com 53 anos de ensino, Fine é creditado por ter a mais longa carreira ativa de ensino na universidade e por deixar uma impressão duradoura em seus alunos. Reconhecido como um excelente educador e historiador, Fine recebeu a mais alta honraria do corpo docente, o Henry Russel Lectureship da Universidade de Michigan, bem como o Golden Apple Award. Os alunos selecionam o destinatário Golden Apple por excelência no ensino; a faculdade escolhe o vencedor Russel para distinção nacional em pesquisa e publicação. Fine é o primeiro professor a receber esses dois prêmios. Ele também recebeu três graus honorários; foi nomeado Professor do Ano para o estado de Michigan em 1986 pelo Conselho para o Avanço e Apoio à Educação; foi nomeado Homem Internacional do Ano de 2000–1 pelo Centro Biográfico Internacional de Cambridge, Inglaterra; e oito de seus livros ganharam prêmios.

Ao longo dos anos, o trabalho de Fine envolveu o estudo da lei trabalhista e trabalho organizado, sindicatos, relações raciais, discriminação racial e história política em Michigan. Seus livros incluem *Laissez-Faire and the General Welfare of the State 1865–1901* (1956), *The Automobile under the Blue Eagle* (1963), *Sit-Down: The General Motors Strike of 1936–1937* (1969), *Frank Murphy: The Detroit Years* (1975), *Frank Murphy: The New Deal Years* (1979), *Violência na Cidade Modelo: A Administração Cavanagh, Relações Raciais e Detroit Riot de 1967* (1989), *Frank Murphy: The New Deal Years* (1993), *Sem Blare of Trumpets: Walter Drew, The National Erectors' Association, and the Open Shop Movement* (1995), e *Expanding the Frontiers of Civil Rights: Michigan, 1948–1968* (2000). No último livro, ele documenta o fato de que Michigan, como líder entre os estados na legislação de direitos civis, abraçou não apenas afro-americanos, mas também mulheres, idosos, nativos americanos, trabalhadores migrantes e deficientes físicos.

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

FINEBERG, SOLOMON ANDHIL (1896–1990), rabino americano e líder comunitário. Nascido em Pittsburgh, Penn., Fineberg serviu no Corpo de Fuzileiros Navais dos EUA durante a Primeira Guerra Mundial e depois ingressou na Universidade de Cincinnati e no Hebrew Union College, onde foi ordenado em 1920 junto com Joseph L. Baron, Bernard Heller, e Jacob Rader Marcus, uma ilustre turma de formandos. Ele recebeu seu Ph.D. da Universidade de Columbia e mais tarde foi homenageado com um DD do Hebrew Union College.

Sua primeira carreira foi como rabino, servindo congregações em Niagara Falls, NY (1920–24), e depois retornando a Pittsburgh (1924–1926). Mudou-se para White Plains, NY (1926–29), e depois para Temple Sinai, nas proximidades de Mt. Vernon (1929–37), e durante metade desse tempo serviu simultaneamente como capelão nacional dos Veteranos de Guerra Judeus antes de se juntar aos judeus americanos. Comitê como Consultor Nacional de Relações Comunitárias. Lá ele se tornou, nas palavras de um colega Isaiah Terman, "o principal teórico, estrategista, praticante e conselheiro

para a comunidade judaica e organizações intergrupais e para agências governamentais nos Estados Unidos e no exterior".

Ele é o autor de vários livros, incluindo *Biblical Myth and Legend in Jewish Education* (1932) e *Overcoming Antisemitism* (1943), escritos em um momento crítico da experiência judaica americana. Ele escreveu *Punição sem Crime* (1949), que explora as fontes do preconceito e sugere programas preventivos para fortalecer as relações humanas. Ele discordou dos esforços atuais da comunidade judaica americana para responder às acusações de antisemitismo, sugerindo que eles espalhassem o libelo. Em vez disso, ele propôs um retrato afirmativo dos judeus. Anticomunista, ele publicou *The Rosenberg Case* (1953), que demonstrou sua culpa e sugeriu que a comunidade judaica não os defendesse, posições profundamente impopulares entre os judeus comuns. Sua obra *Re ligion behind the Iron Curtain* chamou a atenção para a situação dos judeus soviéticos.

Após a aposentadoria formal do Comitê Judaico Americano, tornou-se consultor da Conferência Nacional de Cristãos e Judeus por mais de uma dúzia de anos (1965–1978), trabalhando assiduamente nas relações raciais em Nova York em um momento de grande tensão.

Bibliografia: *American Jewish Year Book* (1992), 594; EU. Terman, "S. Andhil Fineberg", em: *Proceedings of the Central Conference of American Rabbis* (1990), 188–90.

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

FINEMAN, HAYYIM (1886–1959), educador americano e trabalhador sionista. Fineman, que nasceu na Rússia, foi levado para os Estados Unidos por seus pais em 1890. Tornou-se chefe do departamento de inglês da Temple University, na Filadélfia, em 1911. Ao longo de sua vida, Fineman foi ativo em *Po'alei Zion. Ele foi um dos fundadores da organização americana em 1904. Em 1919–1920 foi secretário da Comissão Po'ale Zion enviada para investigar as condições na Palestina e, ao retornar, tornou-se presidente da organização. Em 1929 Fineman assumiu um cargo de professor na Palestina, reassumindo seu cargo de professor na Temple University em 1933. Ajudou a estabelecer a Jewish Frontier (1934), da qual foi editor. Numa época em que a maioria dos líderes e membros do Po'ale Zion pertencia à comunidade de língua iídiche, era papel especial de Fineman apresentar seu ponto de vista aos judeus de língua inglesa, particularmente no mundo acadêmico. Seu filho DANIEL (1915–) estabeleceu-se em Israel em 1953 e depois de lecionar no departamento de inglês da Universidade Hebraica de Jerusalém, foi nomeado chefe do departamento de inglês da Universidade de Tel Aviv (1964–69) e foi reitor da Faculdade de Artes de 1966–69.

FINEMAN, IRVING (1893–1976), romancista norte-americano. Nascido em Nova York, Fineman serviu na Marinha durante a Primeira Guerra Mundial e trabalhou como engenheiro até 1929, quando se dedicou à literatura. Seus dois primeiros romances, *This Pure Young Man* (1930) e *Lovers Must Learn* (1932), tratavam de temas americanos. Seu terceiro, *Hear, Ye Sons* (1933), recriou o passado do qual sua

pais yásídicos vieram; O doutor Addams (1939) tratou do dilema de um cientista de sucesso que é completamente ineficaz ao lidar com problemas pessoais e sociais. De seus romances posteriores, Jacob (1941) e Ruth (1949) tinham temas bíblicos. Sua biografia de Henrietta *Szold, Woman of Valor (1961), despertou controvérsia por causa de seu retrato franco de uma figura reverenciada.

Bibliografia: S. Liptzin, judeu na literatura americana (1966), 209-10.

[Sol Liptzin]

FINER, HERMAN (1898-1969), cientista político norte-americano. Nascido em Herÿa (Gersta) Bessarábia, Finer foi levado para a Inglaterra ainda criança e se formou na London School of Economics, onde lecionou sobre administração pública de 1920 a 1942. Ele esteve ativamente envolvido na política do Partido Trabalhista e no trabalho do governo local de Londres como membro do grupo de acadêmicos da London School of Economics centrado em Sidney e Beatrice Webb e Harold *Laski. De 1946 a 1963 foi professor de ciência política na Universidade de Chicago. Finer foi um dos primeiros a introduzir a política comparada e a administração pública como disciplinas acadêmicas nas universidades. Sua massiva Teoria e Prática do Governo Moderno (1932) foi um modelo para livros didáticos sobre política comparada e serviu de introdução a uma geração de cientistas políticos. Ele ganhou fama por seu Road to Reaction (1945), uma resposta polêmica ao Road to Serfdom de Hayek. Escrito no estilo caracteristicamente pungente de Finer, este livro defendia o planejamento nacional e o estado de bem-estar social como não inconsistentes com a democracia. Seus outros trabalhos incluem Governo Local Inglês (1935), A Presidência: Crise e Regeneração (1960), e Dulles Over Suez (1964).

[Edwin Emanuel Gutmann]

MULTAS (hebr. מַלְטָוּת מַלְטָוּת מַלְטָוּת, kenasot) são distinguíveis de *danos por não serem proporcionais ao valor real do dano sofrido, se tal dano foi sofrido por ato ilícito ou por quebra de contrato ou por uma ofensa (veja também *Obrigação, Lei de; *Delitos). No entanto, nos casos em que para um delito específico apenas metade do dano sofrido é recuperável, ou onde a lei prescreve mais do que o dano total a ser pago (por exemplo, em caso de roubo: Ex. 21:37), tal pagamento é classificado como uma multa (Maim. Yad, Nizkei Mamon 2:7-8). Dos quatro casos de multas prescritos na lei bíblica, três são quantias liquidadas (30 ciclos de prata: Ex. 21:32; 100 ciclos de prata: Deut. 22:19; 50 ciclos de prata: Deut. 22:29), e um não é liquidado ("prata na proporção do preço da noiva para virgens": Ex. 22:16), o Talmud afirma que enquanto o pagamento de danos proporcionais ao dano causado é racional por lei (min ha-din) a imposição de multas era algo novo (ÿdash) decretado pelo céu (Ket, 38a, Rashi ibid.), de modo que as multas não devem ser consideradas como lei propriamente dita, mas sim como ordens reais (divinas) (ibid.). Não sendo a reparação normal do dano real sofrido, as coimas têm carácter quase penal ("sanções"), pelo que só podem ser cobradas com base na prova

de duas testemunhas, e não na *admissão ou *confissão do réu (Ket, 42b-43a; Shev. 38b; Yad, loc. cit. e Genebrah 3:8). Outra consequência do carácter quase-penal da multa é que ela se confunde com qualquer pena mais grave prevista para o mesmo ato, uma vez que não pode ser aplicada mais de uma pena pelo mesmo delito; onde *pena capital ou *flagelação são prescritos para qualquer delito, somente estes serão infligidos e nenhuma multa será imposta (Mak, 4b; Ket. 32b, 37a; BK 83b), A única exceção a esta regra é o caso de ferimento, onde o pagamento de uma multa e danos deve ser preferido a qualquer outra punição (Yad, ÿovel u-Mazzik 4:9).

Na lei talmúdica, a sanção de multas foi introduzida por uma infinidade de causas: por exemplo, onde o dano não é visível a olho nu (como quando A contaminou ritualmente a comida de B) e não é responsável de acordo com a lei da Torá (Git. 53a; Yad, loc. cit. 7:1-3); onde é duvidoso qual dos vários reclamantes tem direito a bens roubados (Yev. 118b; Yad, Gezelah ve-Avedah 4:9); para a alienação de bens imóveis que não podem ser objeto de furto (TJ, BK 10:6,7c); para vender escravos ou gado aos pagãos (Git. 44a); para *calúnia (BK 9 la; Yad, ÿovel u-Mazzik 3:5-7); onde um delinquent não é responsável por danos devido a um ato superveniente de um terceiro (TJ, Kil. 7:3, 3 la; ver *Gerama e Garma); et ai. Em alguns casos, o valor da multa é fixado por lei (por exemplo, em certos casos de calúnia e agressão: TJ, BK 8:8, 6c; BK 8:6; para estupro: Deut. 22:29; Ket. 3 :1); na maioria dos casos, no entanto, fica a critério do tribunal no exercício de seus poderes expropriatórios (ver *confisco; MK 16a; Yad, Sinédrio, 24:6; ÿM 2:1 e Rema ad loc.). Mesmo quando o valor foi fixado por lei, são registrados casos em que os tribunais impuseram multas mais pesadas, por exemplo, em reincidentes (BK 96b). As tarifas fixas têm a vantagem de assegurar a igualdade perante a lei (Ket. 3:7); e mesmo quando o valor da multa deveria ser avaliado de acordo com a dignidade e posição da pessoa ofendida, um grande jurista sustentou que todas as pessoas deveriam ser presumidas como de mesma posição e status (BK 8:6).

As multas contratuais (ver *contrato) que uma pessoa sob pena de perder no caso de sua inadimplência eram exequíveis, a menos que manchadas por *asmakhta (BB 168a). Embora a jurisdição formal para a imposição de multas tenha cessado com a destruição do Templo (veja *bet din), foi na lei pós-talmúdica que as multas se tornaram a sanção padrão para delitos menores (isto é, a maioria). As opiniões estão divididas sobre se a presente jurisdição se estende apenas a multas não fixadas na Bíblia ou no Talmud (Hagra para ÿM In. 1) ou se as multas fixadas no Talmud estão incluídas nesta jurisdição (Piskei ha-Rosh para Git. 4:41; Rema a HM 1:5); mas há um consenso geral de que em questões não cobertas pela lei bíblica e talmúdica, os tribunais têm uma discricão irrestrita para impor multas (cf. Resp. Rosh 101:1) - uma autoridade talmúdica sendo invocada para que as multas possam ser impostas não apenas em virtude da lei, mas também em virtude do costume (TJ, Pes. 4:3,30d).

Alguns exemplos das muitas ofensas recém-criadas para as quais foram impostas multas são: resistir à autoridade rabínica (Resp. Rosh 21:8-9); aceitar um suborno para mudar o testemunho de alguém (ibid. 58:4); recusando-se a permitir que outros usem seus livros (ibid.

multas

93:3); instaurar processos em tribunais não-judeus (Resp. Maharam de Rothenburg citado em Mordekhai, BK 195); frequentar teatros e outros locais de entretenimento público, bem como "jogos de azar (S. Assaf, Ha-Onshin A'yarei y'atimat ha-Talmud, 116 n. 126); levar um cachorro para uma sinagoga (ibid., 95, n. 12); e muitas contravenções semelhantes. Mas também foram aplicadas multas por recebimento de bens roubados (ibid., 137, n.º 163), transações comerciais fraudulentas (ibid., 133 n.º 157) e concorrência desleal (ibid., 127, n.º 141). As multas também eram a punição alternativa para açoites, onde estes não podiam ser impostos ou executados (Rema to yM 2:1; Darkhei Moshe ad loc., n. 5; resp. y'atam Sofer yM, 181), como, inversamente, a flagelação foi imposta onde uma multa não podia ser recuperada – embora a sanção padrão para o não pagamento de multas fosse a "prisão (Zikhron Yehudah 36).

A maior reforma na lei pós-talmúdica em relação às multas, porém, dizia respeito à natureza do beneficiário. Enquanto tanto na lei bíblica quanto na talmúdica era a pessoa ferida (ou, no caso de uma menina menor, seu pai) que tinha direito à multa e nenhuma multa deveria ser paga em qualquer fundo público, tribunais posteriores ordenaram o pagamento de multas a a pessoa ferida apenas onde ele insistiu (Yam shel Shelomo BK 8:49), mas normalmente ordenaria que multas fossem pagas a instituições de caridade públicas, às vezes dando à pessoa ferida a escolha da caridade particular a ser beneficiada (Resp. Maharyu 147). Na maioria das vezes, a caridade era deixada indefinida, e a multa era então recuperada do devedor pelos tesoureiros da comunidade encarregados de arrecadar para caridades gerais (cf. YD 256:1). Mas também há casos de multas impostas para instituições de caridade nomeadas, como o estudo da Torá (Resp. Rosh 13:4); a manutenção de estudantes de Torá (haspakah; Takkanot Medinat Mehrin, 46 (nº 139), 47 (nº 140)); os pobres de Jerusalém ou da Terra Santa (ibid.

39, nº. 117). Um destino frequente de parte de todas as multas recuperadas era o governador ou governo da cidade ou país em que o tribunal judaico estava sediado. Em muitas dessas cidades ou países, o privilégio de jurisdição interna foi concedido aos tribunais judaicos apenas com a condição de que parte de todas as multas recuperadas fosse paga ao tesouro oficial (ibid. 39, nº 117; Resp. Rosh, 21:8-9). Qualquer que fosse o destino, porém, era a regra estrita que os tribunais ou juizes não podiam se apropriar de nenhuma multa (Assaf. loc. cit., p. 43); e há disposições detalhadas para as contas a serem mantidas e publicadas sobre a disposição de todas as multas impostas, recuperadas e distribuídas (Takkanot Medinat Mehrin, 24, no. 74). Quer a multa tenha sido paga ou não à pessoa lesada, o tribunal sempre insistiu que o réu fizesse tudo ao seu alcance para pacificá-lo - até o ponto de proclamar um "y'erem sobre ele até que o fizesse (Rif, Halakhot BK 187; Piskei ha-Rosh BK 2; Yad, Sinédrio 5:17; Sha'arei y'edek 4:1,19). Esta regra aplicava -se mesmo quando a multa fosse irrecuperável por incompetência; e quando um homem possuía uma multa que não podia recuperar nos tribunais, ele tinha o direito de retê-la (BK 15b).

Veja também *Remédios Extraordinários.

[Haim Hermann Cohn]

Idade Média e início dos tempos modernos

O poder de multar – uma característica importante da *autonomia judaica – era exercido pelos *Conselhos das Terras e pelos *sínodos, pela *comunidade local, pelo tribunal ou pelo *yevrah. De acordo com a lei talmúdica (isto é, antes do século V, quando a *ordenação cessou), apenas um tribunal de juizes totalmente ordenados tinha o poder de impor as multas prescritas para o corpo em júri. No entanto, foi gradualmente estabelecido o princípio de que a comunidade judaica tinha o direito de decidir multas e confiscar propriedades como forma de dissuasão ou punição. O produto dessas penalidades monetárias foi variadamente para a *caridade, os chefes do ka hal, a corte, a associação, a guilda ou a parte lesada, muitas vezes compartilhando a soma. As multas eram frequentemente impostas com outras sanções, ou como consequência delas, por exemplo, como corolário de um "y'erem.

Para evitar o egoísmo dos juizes, o Conselho da Lituânia (ver *Conselho das Terras) adotou uma resolução em 1662 que "nenhum rabino deve compartilhar de forma alguma nas receitas das ameaças que ele mesmo imporá ou em conjunto com os líderes do comunidade." Em alguns países, uma parte ou todas as multas foram reservadas para o tesouro real ou senhorial, seja por demanda ou para atuar como um poderoso impulso para sua aplicação.

A partir do século 10y ou 11y há referência a multas impostas por uma *guilda; afirma-se: "cada um de nós [os membros feridos] será livre para dar esta multa a qualquer governante ou funcionário de sua escolha" (*Judá b. Barzillai al-Bargeloni, Sefer ha-Shetarot, nº 57). No século XIII, um sínodo das comunidades do Reno decidiu; "Quem transgredir qualquer um desses *takkanot estará sob a excomunhão de todas as comunidades, e se permanecer obstinado por um mês, sua propriedade poderá ser denunciada ao rei" (Finkelstein, Idade Média, 249). Os livros de actas dos vários órgãos de autogoverno abundam em multas estatutárias e penais de toda a espécie, impostas por motivos diversos, graves ou mesquinhos. Em 1563, o Conselho Lituano ameaçou os chefes das comunidades com pesadas multas em benefício dos pobres de Ereï Israel, uma vez que eles não conseguiram fazer as coletas adequadas para esse fundo. O Conselho da Morávia em 1650 estabeleceu uma quantia a ser paga ao tesouro regional por qualquer pessoa cuja nomeação para um cargo comunitário fosse garantida por ordem do senhor feudal. As multas impostas pelas comunidades sefarditas no Ocidente aos membros que se recusavam a cumprir deveres comunitários levaram no início da era moderna à deserção da comunidade, como no caso de Isaac *D'Israeli. Os yevrot eram particularmente propensos a controlar seus membros através de um sistema de multas legais por violação das regras – uma Mishná yevrah em um município russo adotou uma ordenança que "se um membro está na cidade e não se reporta a uma classe, ele está ser multado em um grosz polonês por dia, a menos que tenha uma razão adequada". As guildas eram igualmente rigorosas com seus membros e exigiam pagamentos em dinheiro para caridade por violação das regras.

[Isaque Levita]

Multas durante o período em que não há ordenação Bet Din (Semikhah)

As multas estabelecidas como punições para as diversas infrações descritas acima foram impostas em virtude da autoridade investida

no tribunal (bet din) ou em lideranças comunitárias para impor punições pecuniárias, seja pela expropriação de bens de um indivíduo em nome da comunidade ou exigindo o pagamento de multa ao lesado. Por outro lado, como dito acima, esses tribunais não estavam autorizados a impor as multas estipuladas pela Torá ou aquelas estabelecidas nos tempos talmúdicos ou geônicos. Este ponto requer mais detalhes.

A regra citada no Talmude Babilônico é que os casos envolvendo a imposição de multas não podem ser julgados por ninguém além de juízes que foram ordenados como juízes.

(semikhah) (ver *Bet Din). Durante o período do Talmude da Babilônia, ainda havia alguns sábios remanescentes na Terra de Israel que haviam recebido semikhah, enquanto na Babilônia eles não a recebiam mais. Assim, em casos envolvendo a exigência de aplicação de multa a ser paga por danos causados por uma parte a outra pessoa, como casos de "meio-dano" (ver delitos), os tribunais da Babilônia não poderiam julgar ou impor a multa apropriada. Havia duas soluções para este problema. Uma delas era para a parte lesada entrar com uma ação contra o autor do delito em Ereḥ Israel e, se o réu não comparecesse ao tribunal, uma proibição seria imposta a ele (ver *ḡerem).

A segunda solução era a parte lesada apreender alguns dos bens do autor do delito, e o tribunal abster-se de confiscá-los dele (BK 15b).

O significado do remédio de apreensão é baseado em uma disputa entre decisores e comentaristas na era pós-geônica. De acordo com Rabbenu *Tam (Tos. a BK 15b), a parte lesada só pode apreender o bem particular do autor do delito usado por ele para infligir o júri, mas se ele apreender qualquer outro dos bens do autor do delito, o tribunal deve arrancá-lo dele. Rabbenu *Asher, no entanto, era da opinião de que a parte lesada poderia apreender qualquer um dos bens do autor do delito, e se os bens apreendidos fossem de valor maior do que suas perdas, o tribunal, após a adjudicação, poderia exigir que a parte lesada perdesse a quantia adicional. A razão para isso é que a apreensão em si é uma promulgação rabínica

mento; conseqüentemente, a deliberação judicial sobre o valor dos bens apreendidos em relação ao valor do dano não constitui adjudicação de multa, mas adjudicação de apreensão nos termos de um *takkanah. O Rif vai ainda mais longe.

Na sua opinião, o tribunal pode julgar a ação inicial de indenização e avaliar o valor do dano, sem qualquer necessidade de esperar até à apreensão dos bens do outro pelo lesado.

Na prática, durante o período pós-talmúdico, quando não havia juízes com semikhah mesmo na Terra de Israel, os geonim decretaram que, embora as multas não pudessem ser cobradas na Babilônia, um delito poderia ser submetido a uma proibição (ver * ḡerem) até acertar as contas com sua vítima, seja por pagamento ou por acordo, ou até que ele reembolsado o valor do dano (Rif em BK 30b). A lógica é que "um pecador não deve ser recompensado, nem causar danos desenfreados entre Israel" (Piskei ha-Rosh, BK 8.3, em nome de Rav Natronai Gaon).

*Maimonides decidiu que a imposição de uma proibição não é apenas para exercer pressão para pagar por danos, mas também para

encorajar o criminoso a ir com a parte lesada para Ereḥ Israel para julgamento, conforme especificado na passagem talmúdica acima citada (Yad, Sinédrio 5.16). Na época de Maimônides, ao contrário do período talmúdico, não havia mais juízes ordenados. Conseqüentemente, há quem explique a afirmação de Maimônides como significando isso porque, em sua opinião, o semikhah de juízes poderia teoricamente ser reinstituído a qualquer momento de ordenação, isso é suficiente para argumentar que um tribunal tem poderes para ordenar a proibição do autor do delito se ele se recusar a litigar o caso em tribunal, pressionando-o a indenizar a parte lesada (Bet Yosef, Tur, ḡM, 295). Por outro lado, o rabino Eliezer Waldenberg, um dos mais destacados decisores de nosso tempo, decide com base na afirmação de Maimônides que, mesmo em nossos dias, os tribunais da Terra de Israel podem julgar casos em que a punição é uma multa, apesar da semikhah tendo caído em desuso (Resp. ḡiy Eliezer 15.69).

Rabino Joseph *Caro, em Shulḡan Arukh ḡM. 420.41), fornece uma lista detalhada de pagamentos padronizados por danos corporais, todos os quais são multas. Mais adiante, ele cita os valores monetários desses pagamentos na moeda de seu tempo. Pode-se inferir disso que, embora em sua opinião não se possa julgar casos que exigem o pagamento de multas na ausência de juízes com semikhah em Ereḥ Israel, um tribunal não tem o direito de se abster de julgar casos em que questões de danos surgem para cujo recurso é a imposição de uma multa, mas deve, em vez disso, impor uma proibição até que o autor do delito pague à parte lesada a quantia adequada, ou permita a apreensão dos bens do primeiro pela parte lesada (Sh. Ar, ḡM, 1.5).

[Menachem Elon (2ª ed.)]

Bibliografia: MW Rapaport, *Der Talmud und sein Recht* (1912), 2–69 (terceira paginação); S. Assaf, *Ha-Onshin Aḡarei ḡatimat ha-Talmud* (1922), índice, *SV Kenasot Mamon: Gulak, Yesodei*, 2 (1922), 15–17; JM Ginzburg, *Mishpatim le-Yisrael* (1956), 378 (índice), *SV Dinei Kenasot; ET*, 1 (19513), 168-72; 2 (1949), 168-74; 3 (1951), 49-50, 162; 7 (1956), 376-82; 10 (1961), 98, 106f.; 12 (1967), 733f., 740; Finkelstein, *Idade Média, índice SV Fines. TEMPOS MEDIEVAIS E MODERNOS: S. Assaf, op. cit.*, 17ss.; Neuman, *Espanha*, 1 (1942), 126-9; Baer, *Espanha, passim; Halpern, Pinkas, passim; idem, Takkanot Me dinat Mehrin* (1952), *passim; Barão, Comunidade, índice; J. Marcus, Communal Sick-Care in the German Ghetto* (1947), índice; I. Levitats, *Comunidade Judaica na Rússia* (1943), índice; M. Wischnitzer, *History of Jewish Crafts and Guilds* (1965), 215, 271. **Add. Bibliografia:** M. Elon, *Ha-Mishpat ha-Ivri* (1988), 1:8, 10, 20, 26, 30, 65, 97, 132, 332, 338, 387, 423, 496, 498, 504, 523, 540, 548, 558, 566. ; 2:885; M. Elon, *Lei Judaica* (1994), 1:8, 9, 21, 28, 33, 72f., 109, 148f., 398, 406, 469; 2:516, 533, 604, 607, 614, 637, 658, 667, 679, 688, 689, 700, 713, 714, 732, 741, 752, 754f., 768, 789, 800, 802, 813, 815, 822, 846, 856 e segs., 869, 888; 3:1079; M. Elon e B. Lifshitz, *Maḡe'ay ha She'elot ve-ha-Teshuvot shel ḡakhmei Sefarad u-ḡefon Afrikah* (1986), 2:334-35; B. Lifshitz e E. Shohetman, *Maḡe'ay ha-She'elot ve-ha Teshuvot shel ḡakhmei Ashkenaz, ḡarefat ve-Italyah*, 321; R. Erusi, "Dinei Kenasot be-Vatei ha-Din le-Mamonot ba-Zeman ha-Zeh," em: *Teḡumin* 25 (2005) 233.

FINESHRIBER, WILLIAM HOWARD (1878–1968), EUA Rabino reformista. Fineshriber nasceu em St. Louis, Missouri.

Finestein, Israel

Após a ordenação do Hebrew Union College em 1900, ele foi rabino em Davenport, Iowa, por 11 anos, e depois serviu em Memphis, Tennessee, por 13 anos. Em 1924 Fineshriber foi chamado para a Filadélfia como rabino da Reform Congregation Ken eseth Israel e tornou-se rabino emérito em 1949. Fineshriber serviu em vários comitês comunitários e governamentais e foi ativo no Conselho Americano para o Judaísmo, entre outras organizações.

Bibliografia: J. Jacobson, Um homem que andou humildemente com Deus: 50 anos no Rabinato com WH Fineshriber (1950).

[Abram Vossen Goodman]

FINESTEIN, ISRAEL (1921–), juiz britânico, historiador e líder comunitário. Nascido em Hull, Finestein teve uma carreira distinta na Ordem dos Advogados, servindo como juiz do tribunal de condado em 1972-78. Ele combinou isso com uma extraordinária variedade de altos cargos comunitários, servindo como presidente do Conselho de Deputados dos Judeus Britânicos de 1991 a 1994 e como vice-presidente do Congresso Judaico Mundial durante os mesmos anos. Finestein é pelo menos tão conhecido quanto um historiador da comunidade anglo-judaica, servindo como presidente da Sociedade Histórica Judaica da Inglaterra em 1973-75 e 1993-94. Sua produção prolífica sobre a história dos judeus na Grã-Bretanha, especialmente na época vitoriana, inclui Anglo-Jewry in Changing Times: Studies in Diversity, 1840–1914 (1999) e Scenes and Personalities in Anglo-Jewish Life, 1800–2000 (2002).

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

FINESTONE, SHEILA (1927–), político canadense e trabalhador comunitário judaico. Finestone nasceu em Montreal, Quebec, filha de Minnie e Monroe Abbey, uma advogada e ex-presidente do Congresso Judaico Canadense. Finestone obteve um diploma de bacharel em ciências pela Universidade McGill, mas era a necessidade humana e não o estudo da ciência que era sua paixão. Ela começou uma longa carreira no serviço público como voluntária na comunidade judaica de Montreal. Em meados da década de 1970, ela estava ativamente engajada em questões no fórum público mais amplo. Entre suas muitas posições na comunidade, Firestone foi membro fundadora da Alliance Quebec e, de 1977 a 1980, atuou como a primeira presidente anglófona do 130.000-

membro Fédération des Femmes du Quebec. Profundamente preocupada com questões de desenvolvimento comunitário e direitos das mulheres e das minorias, ela foi membro do Conselho de Administração dos Serviços Comunitários Judaicos Aliados de Montreal e foi sincera em uma ampla gama de frentes sociais.

Ela entrou pela primeira vez na arena política em 1979, quando se juntou ao Movimento Yvette, o movimento de mulheres dedicado a manter Quebec no Canadá. Ela foi a única mulher a servir no Comitê do "Não" durante o referendo de soberania de Quebec em 1980. Em 1984, Firestone foi eleita para o Parlamento federal pelo Partido Liberal em Mount Royal, a antiga sede de Pierre Trudeau.

Ela foi reeleita em cada uma das próximas três eleições federais.

Em 1993, Firestone foi nomeada para o Gabinete Federal como secretária de Estado para o multiculturalismo e o status das mulheres.

Nessa capacidade, ela liderou a delegação canadense à Conferência Mundial das Nações Unidas sobre a Mulher em 1995, em Pequim.

Deixando a política eleitoral, ela foi nomeada para o Senado canadense em 1999, onde, juntamente com seu apoio a Israel, teve um interesse especial na campanha para eliminar o uso de minas terrestres. Sheila Finestone se aposentou para o Senado quando completou 75 anos, a idade de aposentadoria compulsória do Senado.

[Richard Menkis (2ª ed.)]

FINGERMAN, GREGORIO (1890-1976), psicólogo argentino. Nascido em Bogopol, na Rússia, e levado para a Argentina ainda criança, Fingerman se formou em medicina e depois se dedicou à educação e, finalmente, à psicologia. Foi diretor do Instituto Nacional de Educação Secundária de Buenos Aires e, em 1934, foi nomeado diretor do Instituto de Orientação Profissional. Ele também atuou como professor de psicologia na Escuela Superior de Comercio de la Nación. Entre seus vários livros estão Lecciones de Lógica e Lecciones de Psicología.

Foi crítico de teatro do La Nación e colaborador frequente da imprensa judaica em Buenos Aires.

FININBERG, EZRA (1889-1946), poeta iídiche soviético. Fininberg, nascido na Ucrânia, fez sua estreia literária em 1920, quando seus primeiros poemas foram publicados em um diário em iídiche de Kiev. Seu primeiro volume de poemas, Otem ("Breath", 1922), atraiu atenção imediata, e seu segundo, Lider ("Poems", 1925), fortaleceu sua posição como um dos poetas iídiches soviéticos mais populares. Enquanto seus primeiros poemas expressavam muito sentimento judaico e uma apreciação dos valores judaicos, mais tarde ele aderiu de perto à linha do Partido Comunista. Em sua peça Yungen ("Jovens"), produzido em Kharkov em 1927, dramatizou vários eventos importantes do movimento revolucionário russo; em seu livro Galop ("Galope", 1926) ele descreveu a guerra civil na Ucrânia. Temas judaicos se repetiram em seus poemas da Segunda Guerra Mundial, que também estavam cheios de patriotismo.

Em 1926-1927, Fininberg pertencia ao grupo literário Boy ("Construção"), que mais tarde foi acusado de trotskismo. Em uma conferência dos escritores iídiche da Ucrânia realizada em Kharkov em abril de 1931, esse grupo foi denunciado e Fininberg alegou sua ignorância de que ele tivesse sido organizado por trotskistas. Ele morreu em Moscou de ferimentos recebidos na Segunda Guerra Mundial. Entre as principais obras literárias que Fininberg traduziu para o prato Yid estão O ano de 93, de Victor Hugo, e Fausto, de Goethe. Seus próprios trabalhos incluem Fun Shlakht-feld ("From the Battlefield," 1943); In Rizikn Fayer ("No Grande Incêndio"); Líder Geklibene ("Poemas Seleccionados", 1948).

Bibliografia: Rejzen, Leksikon, 3 (1929), 75-78; E. Schulman, The Fate of Soviet Jewry (Nova York, 1959), 19ss. **Adicionar.**

Bibliografia: A. Vergelis, em: Sovetish Heymland, 12 (1969), 6-12; N. Oislander, em: Sovetish Heymland, 2 (1981), 119-33.

[Elias Schulman]

FINK, JOSEPH LIONEL (1895-1964), rabino reformista dos EUA. Fink nasceu em Springfield, Ohio, e foi ordenado no Hebrew Union College em 1919, que também lhe concedeu uma honra

ary DD em 1949. Obteve seu bacharelado na Universidade de Cincinnati em 1915, seu mestrado na Universidade de Chicago em 1918 e seu Ph.D. da Universidade de Niagara em 1919. Ele serviu primeiro como rabino da Congregação Hebraica Unida em Terre Haute, Indiana (1919-1924), onde como líder cívico, incorreu na ira da Ku Klux Klan, que a certa altura o sequestrou; ele causou tal impressão em seus captores, no entanto, que depois que eles o libertaram e doaram US\$ 1.800 para o Baú da Comunidade local, do qual Fink era presidente.

Em 1924, Fink estava a caminho da Alemanha para prosseguir estudos de pós-graduação quando parou em Buffalo, NY, e foi persuadido a permanecer como rabino do Templo Beth Zion. Ao longo dos 40 anos subsequentes (34 como rabino e seis como rabino emérito, até sua morte), Fink se tornaria conhecido como o principal porta-voz da comunidade judaica daquela cidade, bem como uma personalidade de rádio e ativista de assuntos comunitários. Sua transmissão semanal, "The Humanitarian Hour", foi um programa popular para mais de uma geração de ouvintes (1930-1956). Ele iniciou o diálogo inter-religioso com o clero católico e protestante, serviu como capelão da força policial e do corpo de bombeiros de Buffalo e foi chamado como mediador de disputas civis. Fink fundou o Conselho local de Educação Judaica, foi presidente do Buffalo B'nai B'rith Lodge e membro do conselho de muitos órgãos cívicos, incluindo o Community Chest, o Conselho de Relações Comunitárias e a Universidade de Buffalo. Ele foi nomeado para comissões estaduais pelo governador de Nova York e se envolveu em debates públicos com Eugene V. Debs e Clarence Darrow.

Um forte defensor da separação entre Igreja e Estado, Fink por muitos anos presidiu o Comitê de Igreja e Estado do CCAR e escreveu documentos de posição sobre religião e Estado para a organização rabinica. Ele atuou em nada menos que 12 comitês do CCAR, presidindo quatro deles. Depois de ter servido como secretário correspondente (1928), membro do Conselho Executivo (1948-50), membro do Conselho de Educação do Judaísmo Liberal (1950) e vice-presidente (1950-52), Fink foi eleito presidente do *Central Conferência de Rabinos Americanos (1952-1954). Durante seu mandato como presidente, ele iniciou a publicação do CCAR Journal: A Reform Jewish Quarterly, e fortaleceu os laços entre o *Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion, recém-fundado. Imediatamente após seu mandato, foi eleito presidente da *União Mundial para o Judaísmo Progressista (1952). Ele se identificou como um sionista e encorajou o diálogo árabe-judaico no início da história do Estado de Israel.

Bibliografia: KM Olitzky, LJ Sussman e MH Stern, Reform Judaism in America: A Biographic Dictionary and Source book (1993).

[Bezalel Gordon (2ª ed.)]

FINK, THEODORE (1855-1942), magnata da imprensa australiano, advogado e político. Fink nasceu em Guernsey nas Ilhas do Canal e foi criado em Melbourne. Ele construiu uma grande prática em direito societário e mercantil. De 1894 a 1904, ele sentou-se na Assembleia Legislativa de Vitória,

1899 foi ministro sem pasta. Em 1902 adquiriu o controle acionário da Herald Newspapers, que sob sua direção se tornou a maior editora do hemisfério sul. Fink presidiu comissões sobre educação universitária, técnica e pública e em 1904 foi agraciado pelo Parlamento por seus serviços. Foi a Fink que a Austrália deveu em grande parte o desenvolvimento de suas comunicações de notícias com o Ocidente. Na política, Fink evoluiu do liberalismo progressista para o conservadorismo de direita. Em 1998, uma biografia abrangente de Fink foi publicada por Don Garden, Theodore Fink: A Talent for Ubiquity.

Adicionar. Bibliografia: Dicionário Australiano de Biografia; HL Rubinstein, Austrália I, 389-90.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

FINKEL, ELIEZER JUDAH (1879-1965), lituano rosh yeshivá. Finkel recebeu sua educação inicial de seu pai Nathan Yevi *Finkel, conhecido como o "Sabba ["grande velho"] de Slobodka". Ele continuou seus estudos em algumas das famosas yeshivot lituanas, incluindo Slobodka, Radin e Mir. Ele se casou com a filha de Elijah Baruch Kamai, chefe da yeshivá Mir, que o nomeou seu vice, e em 1907 ele o sucedeu. Ele se dedicou completamente à disseminação da Torá em sua própria yeshivá e em outros lugares, revelando um talento como professor, guia espiritual e administrador. Suas grandes habilidades ficaram particularmente evidentes quando a yeshivá foi destruída pelo fogo em 1911. Em pouco tempo ele conseguiu reconstruí-la e ampliá-la. Sua pregação e influência alcançaram pessoas em todos os setores da sociedade. Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, ele teve que deixar a Mir e vagou pela Rússia, reunindo estudantes em todos os lugares ao seu redor. Em 1922, ele aceitou um convite dos chefes da yeshivá Mir para retornar como seu principal diretor espiritual. Milhares de estudantes se reuniram lá, tornando-o um dos maiores do mundo.

Quando a Segunda Guerra Mundial estourou, ele novamente foi obrigado a se mudar de um lugar para outro com seus alunos, finalmente se estabelecendo em Jerusalém. Lá ele era ativo nas yeshivot "Mir" e "Hebron" e era estimado como o "zekan rashei yeshivot" (a yeshivot rosh sênior). Os principais rabinos de sua geração, incluindo y afey y ayyim e y ayyim Ozer *Grodzinski, deram-lhe todo apoio e incentivo. Sua obra monumental Divrei Eli'ezer (1963) sobre o Talmud impressionou os círculos acadêmicos.

Bibliografia: OZ Rand, Toledot Anshei Shem, 1 (1950), 98-99.

[Mordechai Hacohen]

FINKEL, JOSHUA (1904-1983), orientalista e estudioso dos EUA. Finkel nasceu em Varsóvia, Polônia, e foi levado para os Estados Unidos em 1913. Foi ordenado no Seminário Teológico Judaico. Ele estudou a relação do Islã com o Judaísmo. Parte de sua pesquisa incluiu textos manuscritos persas, egípcios e árabes. Ele passou os anos de 1924-1926 pesquisando no *Egito, onde obteve os manuscritos das três epístolas árabes de al-Buhārī (c. 776-868), um célebre muçulmano.

finkel, nathan yevi ben mozes

polígrafo, que publicou no *Cairo em 1926. A partir de 1937 ensinou línguas semíticas na Universidade Yeshiva. Seu interesse posterior pela psicanálise produziu alguns estudos nos quais aplicou teorias psicanalíticas a fenômenos culturais judaicos.

Entre suas obras publicadas estão *Três Ensaio de ... al Jahiz* (1926); "Influências judaicas, cristãs e samaritanas na Arábia" (em *The Mac-Donald (Duncan Black) Volume de apresentação* (1933), 145-66); "Tratado de Maimônides sobre a Ressurreição" (in *PAAJR*, 9 (1938/39), 57-105); "Antiga Tradição Israelita no Alcorão" (ibid., 2 (1931), 7-21); e "A História Árabe de Abraão" (em *HUCA*, 12-13 (1938), 387-409).

Adicionar. Bibliografia: S. Hoenig Sidney (ed.), *Joshua Finkel Festschrift* (1974).

[Abraham Solomon Halkin]

FINKEL, NATHAN YEVI BEN MOSES (1849-1927), rosh yeshivá e um dos líderes do movimento *Musar. Nascido em Raseiniai, Lituânia, Finkel ficou órfão muito cedo e foi criado na casa de seu tio em Vilna. Aos 15 anos já era reconhecido como estudioso rabínico. Um encontro casual em 1871 com Simy'ah Zissel b. Israel *Broida, conhecido como o "Sabba [avô] de Kelme" e um dos discípulos de destaque de Israel *Lipkin (Salanter), fundador do movimento Musar, teve um efeito profundo sobre Finkel. Ele ficou tão impressionado com a força da personalidade de Simy'ah Broida que se tornou seu seguidor mais dedicado, dedicando sua vida à disseminação da doutrina do musar. Finkel primeiro como

auxiliou Broida na direção de sua conhecida yeshivá, Bet Tal mud, que havia sido recentemente transferida de Kelme para Grobina e visava combinar o método tradicional de estudo do Talmud com o do musar. Por causa de uma diferença de pontos de vista, no entanto, Finkel deixou a yeshivá e estabeleceu um *kolel para homens jovens casados, o primeiro desse tipo em *Slobodka. Ele também exerceu uma influência espiritual sobre o kolel *peruhim de Kovno, fundado em 1879 e dirigido por Isaac Elhanan *Spektor, rabino da cidade. Além dessas atividades, Finkel era o superintendente da yeshivá Or ha-ÿ ayyim.

Em 1882 Finkel estabeleceu em Slobodka sua própria yeshivá independente, Keneset Israel, onde centenas de rabinos e estudiosos talmúdicos foram educados. O próprio Finkel se recusou a aceitar qualquer salário da yeshivá. Apoiado com os rendimentos de uma pequena loja administrada por sua esposa, ele conseguiu viver com seus alunos. Em 1897, Finkel estabeleceu uma filial de sua yeshivá em Slutsk e também ajudou na fundação de ye shivot em Telz, Bransk, Stutsin, Shklov, Lodz e Grodno, bem como muitas yeshivot menores. Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, a yeshivá de Slobodka foi transferida para Minsk e em 1916 para Kremenchug na Ucrânia, onde permaneceu até 1920.

Em 1921 Finkel restabeleceu um kolel, Bet Yisrael, com 20 jovens estudantes casados, em Slobodka, e confiou sua administração a seu genro, Eisik Scherr. Quando em 1924 foi decidido estabelecer uma filial da yeshivá em Ereÿ Israel, em Hebron, Finkel seguiu em 1925 e desempenhou um papel de destaque em sua liderança espiritual. Como sinal da profunda admiração que seus alunos sentiam por ele, apelidaram-no de

"Sabba de Slobodka" à maneira do título anteriormente dado ao seu próprio professor, e foi assim que Finkel ficou mais conhecido.

Finkel, um excelente pedagogo e educador, baseou seu sistema ético na eminência do homem. "Um soldado", disse ele, "que não aspira ao posto de general nem sequer é um soldado". Ele enfatizou a necessidade de perfeição e amor à verdade e de espiritualidade na vida cotidiana para justificar o fato de que "tudo o que foi criado foi criado para o bem do homem". Em 1881 publicou anonimamente *Eÿ Peri*, contendo ensaios de Israel Lipkin e Isaac Elhanan Spector, com introdução de Israel Meir ha-Kohen, autor do *ÿ afeÿ ÿ ayyim*. Em suas conversas regulares com seus alunos, ele enfatizou a grandeza do homem e a profunda compaixão de Deus para com Suas criaturas, o que exige uma compaixão semelhante da parte deles. O propósito do homem no mundo é atingir tal perfeição que imite as características e os caminhos de Deus.

Finkel não deixou manuscritos. Seus discursos e modo de vida foram resumidos após sua morte no *Or ha-yafun* (1928, 1959-682), organizado de acordo com as porções semanais do Livro do Êxodo. Esses discursos foram compilados a partir de cópias das "conversas musar" que ele proferiu em Slobodka e Hebron. Na maioria dos casos, aqueles que os notaram o fizeram da maneira que foram entregues. Às vezes, porém, os editores ampliavam o conteúdo e colocavam as ideias em uma forma literária mais aceitável. Uma coleção de seus discursos, *Siyot ha-Sabba mi-Slobodka*, foi publicada por Z. Kaplan (1955). Atualmente existem numerosas yeshivot fundadas por seus discípulos onde seu sistema é estudado. De seus filhos, Moisés foi o principal da yeshivá de Hebron, Eliezer Judah da yeshivá de Mir e Sam uel um dos promotores da yeshivá de Grodno.

Bibliografia: D. Katz, *Tenu'at ha-Musar*, 3 (nd), 17-316; Zinowitz, em: *Shanah be-Shanah*, 1 (1961), 347-52; *HE Zeitschik*, *Ha Me'orot ha-Gedolim* (19673), 206-259; M. Gerz, em: *LS Dawidowicz* (ed.), *Golden Tradition* (1967), 179-85.

[Itzhak Alfassi]

FINKEL, SHIMON (1905-1999), ator. Finkel nasceu em Grodno, Bielorrússia. Ele apareceu no palco local como um menino e mais tarde se juntou a um grupo teatral iídiche. Em 1922 foi para Berlim, onde foi aceito na Max Reinhardt School of Dramatic Art. Em 1923 juntou-se a um grupo de atores que vieram de Ereÿ Israel para completar seus estudos em Berlim, com o objetivo de estabelecer um teatro hebreu em Ereÿ Israel. Sua primeira aparição em hebraico foi como Daniel na produção de Menahem Gnessin de Belsazar em Berlim em 1924. Emigrando para Ereÿ Israel naquele ano, ele apareceu em várias produções do teatro de Israel fundado no final do ano, e em 1927 juntou-se a Habimah, sua primeira aparição como Menashe em *The Dybbuk*. Ele viajou em vários países e representou o teatro de Israel em vários congressos do Instituto Internacional de Teatro (ITI). Em 1961-62 e 1971-75 foi diretor artístico da Habimah. Ao todo, escreveu 11 livros sobre teatro. Ele foi premiado com o Prêmio Israel de artes em 1969.

FINKELSTEIN, ARTHUR (1945–), consultor político e diretor de campanha dos EUA. Nascido em Brooklyn, filho de pais imigrantes do Leste Europeu, Finkelstein formou-se no Queens College. Atuou como analista demográfico na campanha de reeleição de Richard Nixon em 1972 e trabalhou como consultor político exclusivamente para candidatos republicanos, desde Jesse Helms, que em 1978 venceu uma corrida brutal em que a religião de seu oponente judeu estava em questão, até Alfonse * D'Amato.

Finkelstein trabalhou nas campanhas presidenciais de Ronald Reagan e do senador Robert Dole em 1980. As campanhas de Finkelstein têm um estilo próprio. Ele evita os holofotes, nunca dá entrevistas ou coletivas de imprensa, raramente ou nunca é fotografado. Ele tenta rotular o oponente político como liberal. Sua própria identidade judaica e tendências pró-israelenses não o impedem de apontar as crenças religiosas não-cristãs de oponentes políticos. Ele ajudou a orquestrar a vitória bem-sucedida de Alfonse D'Amato nas primárias sobre o veterano liberal republicano senador Jacob *Javits em Nova York, onde ele explorou com sucesso a má saúde de Javits – ele tinha uma doença muscular degenerativa – sem alienar eleitores ou criar simpatia pelos até então populares senador. Ele então habilmente posicionou D'Amato para ganhar o assento no Senado em uma disputa de três vias contra dois judeus, a deputada Liz Holtzman e Javits, que permaneceram na corrida como candidato do Partido Liberal. Ele repetiria sua habilidade de matar gigantes em 1994, quando aconselhou George Pa taki em sua corrida contra o titular de três mandatos Mario Cuomo para governador de Nova York.

Com a americanização de Israel na década de 1990, esse estilo de campanha foi introduzido na política israelense tanto pela esquerda quanto pela direita. Candidatos trabalhistas importaram pesquisadores e estrategistas democratas como James Carville e o Likud, principalmente Binyamin *Netanyahu, chamado Arthur Finkelstein. Ele ajudou a orquestrar a vitória de Netanyahu sobre Shimon *Peres. Sua série de vitórias foi quebrada em 1998, quando o senador D'Amato perdeu sua tentativa de reeleição para Charles Schumer e o senador Launch Faircloth, da Carolina do Norte, perdeu para John Edwards. Em antecipação à candidatura à reeleição da senadora Hillary Clinton em 2006, ele foi o cérebro por trás de um Comitê de Ação Política Stop Her Now que buscava enfraquecer uma candidatura presidencial prevista para 2008.

Profundamente reservado, até recluso, sobre sua vida pessoal, Finkelstein surpreendeu muitos admiradores conservadores ao se casar com seu companheiro de longa data em Massachusetts, o único estado onde tais uniões são permitidas. Eles optaram por dois filhos.

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

FINKELSTEIN, CHAIM (1911–2000), educador e líder sionista na Argentina. Nascido em Brest Litovsk (Brisk), Polônia, estudou em uma escola judaica secular de CYSHO e em uma escola secundária de Tarbut. Membro do movimento juvenil Borochoy, aos 17 anos tornou-se seu secretário local. Sem formação pedagógica começou a dar aulas para crianças e deu cursos noturnos para jovens. Não obter um certificado de imigração

para a Palestina, emigrou em 1930 para a Argentina. Em 1931 ele começou a trabalhar como professor em uma das escolas Borochoy em Buenos Aires.

Quando em 1932 a Polícia Federal fechou as escolas Borochoy suspeitas de comunismo, Finkelstein foi preso junto com outros professores e ativistas. Depois de ser libertado da prisão, ele começou a promover o estabelecimento de uma organização de escolas judias modernas, seculares, de esquerda e sionistas. Em janeiro de 1934, foi fundada a TZVISHO – Tzentral Veltlech Yid dishe Shul Organizatzie como uma nova organização escolar central secular e sionista. A TVISHO e as escolas Sholem Aleichem que ela estabeleceu, identificadas com a esquerda Po'alei Zion.

No final da década de 1930, Finkelstein convenceu os ativistas da escola de que era necessário um prédio novo e moderno para a escola. Com o apoio econômico de grandes setores judaicos e da Hevra Kadisha (a Comunidade Ashkenazi), eles construíram uma nova escola que foi inaugurada em 1942 – a primeira escola judaica moderna em Buenos Aires com seu próprio prédio novo. Finkelstein abriu um curso de formação de professores com professores oficialmente credenciados e formou uma equipe que elaborou um novo programa de estudo em iídiche. Finkelstein introduziu o estudo do hebraico em 1947 nas classes superiores da escola primária, e gradualmente se expandiu para todas as séries. Na década de 1960 tornou-se a principal língua para estudos judaicos. Finkelstein e seus colegas estabeleceram como parte do TZVISHO um acampamento de verão, Kinderland; clubes estudantis; e outros programas de enriquecimento . Na década de 1960, eles também estabeleceram a primeira escola diurna TZVISHO – Ramat Shalom.

Finkelstein foi secretário-geral do pai Aÿdüt ha-Avo – partido Po'alei Zion na Argentina. A partir de 1946 participou dos Congressos Sionistas e a partir de 1950 foi membro do seu Va'ad Ha-Poel (Conselho Geral). Após sua eleição como chefe do Departamento de Educação e Cultura na Diáspora e Executivo da Organização Sionista Mundial (1968-1978), ele se estabeleceu em Israel. Ele também dirigiu o Beit ha-Tanakh Ha-Olami (World Bible House, 1978-1994) em Jerusalem e Beit Rishonei Po'alei Zion em Tel Aviv.

[Efraim Zadoff (2ª ed.)]

FINKELSTEIN, HEINRICH (1865-1942), pediatra alemão . Finkelstein nasceu em Leipzig, onde estudou medicina. De 1894 a 1901 foi assistente na clínica infantil do Hospital Charité em Berlim. Em 1901 assumiu a direção do Orfanato da Cidade de Berlim e em 1918 tornou-se diretor do hospital infantil Kaiser und Kaiserin Friedrich. Ele ocupou essa posição até que o regime de Hitler o forçou a emigrar. Ele foi para o Chile, onde morreu. Como chefe do orfanato de Berlim, Finkelstein fez um estudo detalhado das causas da diarreia em recém-nascidos e chegou à conclusão de que muitos distúrbios alimentares infantis são devidos a distúrbios metabólicos e não a bactérias. Isso o levou a pesquisas que resultaram na descoberta de que o carboidrato e o sal no leite são as principais causas de diarreia em bebês. Ele introduziu o "leite de albumina" e assim conseguiu

Finkelstein, Israel

em reduzir substancialmente a mortalidade infantil no orfanato. Finkelstein procedeu a uma nova classificação clínica dos distúrbios alimentares baseada em distúrbios metabólicos, dispepsia e intoxicação alimentar. Ele fez estudos de várias outras doenças infantis, particularmente aquelas ligadas à pele. Seu *Lehrbuch der Saeuglingskrankheiten* (1905) cobriu suas descobertas neste campo. Ele também publicou *Hautkrankheiten und Syphilis im Saeuglings-und Kindesalter* (1924).

Bibliografia: SR Kagan, *Medicina Judaica* (1952), 363.

[Suessmann Muntner]

FINKELSTEIN, ISRAEL (1949-). Arqueólogo israelense, especializado nas Idades do Bronze e do Ferro. Nascido em Tel Aviv, Fin Kelstein recebeu seu ensino médio em Peta' Tikva, antes de servir no exército. Ele realizou seus estudos de pós-graduação na Universidade de Tel Aviv em Arqueologia e Estudos do Oriente Próximo e em Geografia, completando seu mestrado em 1978 e escrevendo um doutorado. nas escavações de Izbet Sartah em 1983. Fin Kelstein começou a lecionar em várias instituições a partir do final da década de 1970, atuando como professor associado na Universidade Bar-Ilan (1987-1990) e na Universidade de Chicago (1987), antes de assumir um cargo de tempo integral na Universidade de Tel Aviv em 1990 e como professor titular (a partir de 1992), tornando-se diretor do Instituto de Arqueologia Sonia e Marco Nadler entre 1996 e 2003 e titular da Cátedra Jacob M. Alkow na Arqueologia de Israel nas Idades do Bronze e do Ferro desde 2002. Finkelstein tem sido o mentor e guia para muitas das gerações mais jovens de arqueólogos israelenses.

Tendo participado desde o início da década de 1970 em grandes escavações arqueológicas em Tel Beer Sheva, Tel Aphek e em pesquisas no Sinai, Finkelstein tornou-se o diretor de campo das escavações de Izbet Sartah entre 1976-78, e mais tarde o diretor de escavações em Shiloh (1981). –84), o diretor do Southern Samaria Survey (1980–87) e, mais recentemente, codiretor (junto com D. Ussishkin e B. Halpern) das importantes escavações em Megido. Finkelstein é um escritor prolífico com mais de 130 artigos em seu crédito e inúmeros livros, notadamente *The Archaeology of the Israelite Settlement* (1988) e *Living on the Fringe: The Archaeology and History of the Negev, Sinai e Regiões Vizinhas nas Idades do Bronze e do Ferro* (1995). Em um artigo importante publicado em 1996 intitulado "A Arqueologia da Monarquia Unida: Uma Visão Alternativa" (*Levant* 28: 177–187), Finkelstein sugeriu a redução das datas convencionais para o início da Idade do Ferro em 75–100 anos, desencadeando assim um importante debate entre os estudiosos sobre questões relacionadas à cronologia absoluta da Idade do Ferro. As opiniões controversas de Finkelstein foram resumidas em seu livro *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of its Sacred Texts* (2001; co-autoria com NA Silberman).

Em 2005, Finkelstein foi laureado com o prestigioso prêmio Prêmio Dan David na Dimensão Passada – Arqueologia.

[Shimon Gibson (2ª ed.)]

FINKELSTEIN, JACOB JOEL (1922–1974), ólogo assírio norte-americano, especializado em direito cuneiforme. Nascido em Nova York, filho de pais judeus ortodoxos, sua educação inicial incluiu treinamento em ye shivá, mas o próprio Finkelstein mais tarde se afastou da ortodoxia. Embora ele tenha se formado com honras no ensino médio, a faculdade em tempo integral não estava ao seu alcance e ele foi trabalhar como prensador. Na Segunda Guerra Mundial serviu no Corpo Aéreo do Exército dos EUA, e no final da guerra retomou seus estudos no Brooklyn College (BA, 1948), e depois na Universidade da Pensilvânia (Ph.D. 1953), onde foi fortemente influenciado por seu professor, EA Speiser. Depois de se formar, foi assistente de pesquisa com A. Goetze no Departamento de Idiomas do Oriente Próximo na Universidade de Yale de 1953 a 1955. De 1956 a 1965 ele ensinou Assiriologia na Universidade da Califórnia em Berkeley, e em 1965 foi nomeado professor de Assiriologia e Literatura Babilônica na Universidade de Yale.

Finkelstein foi o autor de estudos sobre história, historiografia e direito da Mesopotâmia, mas seu interesse se concentrou cada vez mais no último. No momento de sua morte prematura por insuficiência cardíaca, ele estava preparando uma exposição mais completa do contraste entre a lei bíblica e a mesopotâmica com base na análise das "regras do boi escornado" (cf. p. 269, n. 308 de "The Goring Ox" no *Temple Law Quarterly*, 46:2 (1973), 169f.), que é um fragmento programático do trabalho pretendido. Sua contribuição duradoura, no entanto, provavelmente será suas inúmeras cópias de textos cuneiformes, principalmente das coleções do Museu Britânico e da Universidade de Yale, que testemunham sua habilidade como intérprete de tabuinhas.

Entre seus estudos estão "Textos Cuneiformes de Tell Billa", *Journal of Cuneiform Studies*, 7 (1953), 111f.; "Mesopotamian Historiography," *Proceedings of the American Philosophical Society*, 107 (1963), 461f.; "A Genealogia da Dinastia Hammurapi", *Journal of Cuneiform Studies*, 20 (1966), 95s.; "Sex Offenses in Sumerian Law", *Journal of the American Oriental Society*, 86 (1966), 355f.; Documentos legais babilônicos antigos (1968); "As Leis de Ur Nammu", *Journal of Cuneiform Studies*, 22 (1968), 66s.; "An Old Babylonian Herding Contract and Genesis 31:38f.", *Journal of the American Oriental Society*, 88 (1968), 30; "Ha-Mishpat ba-Mizra' ha-Kadmon," *En'iklopediya Mikra'it*, 5 (1968), 588f.; traduções em J. Pritchard (ed.), *Textos Antigos do Oriente Próximo* (1969); "Coleções de Leis da Mesopotâmia e da Ásia Menor", 523ss., "Documentos da Prática da Lei", 542ss., *Late Old Babylonian Documents and Cartas* (1972).

Bibliografia: H. Hoffner, Jr., em: *JAOS*, 95 (1975), 589-91; M. DeJong Ellis, *Ensaio sobre o Antigo Oriente Próximo em Memória de Jacob Joel Finkelstein* (1977); J. Finkelstein, *The Ox that Gored* (publicado post humously por Ellis; 1981); T. Frymer-Kensky, em, *BA* 45 (1982), 189.

[Aarão Shaffer]

FINKELSTEIN, LOUIS (1895-1991), rabino conservador dos EUA, estudioso e educador. Finkelstein nasceu em Cincinnati. Seu pai, um rabino ortodoxo, supervisionou sua educação judaica inicial. Ele se formou no College of the City of New York

(1915) e obteve seu Ph.D. na Universidade de Columbia (1918). Ou ordenado no *Jewish Theological Seminary em 1919, Finkelstein serviu por mais de dez anos como rabino da Congregação Kehilath Israel na cidade de Nova York, mas sua estreita associação com o seminário continuou. Um ano depois de sua ordenação, ele começou a ensinar o Talmud lá e, em 1924, começou a ensinar teologia; a partir de 1931 foi professor de teologia. Ele ganhou destaque cedo. Ele foi presidente da Assembléia *Rabínica de 1928 a 1930 aos 33 anos. Ele foi preparado por Cyrus Adler como seu sucessor. Ele também assumiu cada vez mais responsabilidades administrativas, como assistente do presidente (1934), reitor (1937), presidente (1940) e chanceler (de 1951-1972).

Sob sua liderança, o seminário alcançou destaque nacional nas atividades judaicas e inter-religiosas, ampliando seu escopo acadêmico ao iniciar o Instituto de Estudos Religiosos e Sociais, por exemplo, e seu trabalho de educação pública por meio do *Museu Judaico e do programa de rádio e televisão A Luz Eterna, entre outras inovações.

Finkelstein foi geralmente reconhecido como a personalidade principal da ala conservadora do judaísmo e colocou sua marca no movimento, em geral apoiando vigorosamente segmentos mais tradicionalistas, muitas vezes contra a oposição inicial dos ex-alunos do Seminário. O único outro líder do judaísmo conservador que já exerceu tal poder e influência foi Solomon *Schecter, mas então o movimento era pequeno e seus recursos escassos. Na era Finkelstein, o movimento conservador foi o maior movimento religioso do judaísmo americano e o Seminário foi o lar de grandes estudiosos como Louis *Ginzberg e Saul *Lieberman no Talmud e HL

*Ginzberg na Bíblia. Ele recrutou Abraham Joshua *Heschel para o Seminary Faculty em 1945, depois que o Hebrew Union College o salvou do Holocausto ao patrocinar sua imigração para os Estados Unidos em 1939. O Seminário era um lugar de visões diversas e ideologias diferentes. Kaplan e Heschel, Lieberman e Finkelstein coexistiram e lutaram pela lealdade dos alunos. O conhecimento talmúdico era o mais reverenciado de todos. Os professores eram descritos como cardeais, seguros em seu aprendizado e estatura, distantes de seus alunos e dos rabinos que haviam ordenado.

Finkelstein supervisionou as tentativas de criar uma liderança treinada pelo movimento conservador e não confiar no recrutamento dos filhos do judaísmo ortodoxo que buscavam entrar em um mundo americano mais amplo. A Bolsa de Treinamento de Liderança foi iniciada em 1946; Camp Ramah foi inaugurado em 1947 e forneceu a liderança do Movimento Conservador para as próximas duas gerações.

Finkelstein tornou-se um dos líderes judeus mais famosos de sua época, em casa com presidentes e primeiros-ministros. O presidente Roosevelt, em 1940, o nomeou conselheiro presidencial para o judaísmo nos passos em direção à paz mundial; Finkelstein pronunciou as orações na posse do Presidente Eisenhower; O presidente Kennedy o nomeou para a delegação dos EUA para a coroação do Papa Paulo VI em 1963; O presidente Nixon o convidou para pregar em eventos religiosos espe-

serviços na Casa Branca. Ele estava na capa da Time Revista.

Em seu núcleo, Finkelstein permaneceu um estudioso de trabalho. Levantava cedo e estudava diariamente. Ele escreveu e editou muitos livros e artigos sobre problemas gerais em religião, sociologia, cultura e ética. Ele editou os Judeus amplamente usados: Sua História, Cultura e Religião (1949, 19603), bem como muitas das publicações da Conferência sobre Ciência, Filosofia e Religião do seminário e do Instituto de Estudos Religiosos e Sociais do seminário. Ele não apenas estimulou e auxiliou a pesquisa de outros estudiosos, mas continuou sua própria pesquisa e publicação primárias. Apesar de suas múltiplas obrigações administrativas e comunais, a preocupação central de Finkelstein permaneceu o que era em seus dias de estudante: estudo e pesquisa na história e literatura do judaísmo clássico. Ele publicou mais de uma centena de investigações críticas de documentos fundamentais do judaísmo, explorando as condições históricas e sociais refletidas em textos litúrgicos, por exemplo, nas orações Shema, Amidah, Birkat ha-Mazon, Hallel, e comprovando sua antiguidade, datando alguns deles muito cedo, possivelmente tão bíblico; explorando a composição de vários Midrashim tanaíticos; e investigando os principais ensinamentos e doutrinas do farisaísmo, seus estudos sociais e econômicos dos fariseus, especialmente seus fariseus (2 vols., 1938, 19663), despertou controvérsia por causa de suas afirmações de que as condições econômicas e sociais influenciaram a formação dos fariseus. ideologia. Esses estudos elevaram a discussão dos problemas históricos do paroquial ou puramente doutrinário para o amplo plano da história social. O autogoverno judaico de Finkelstein na Idade Média (1924, 19642) permaneceu uma fonte importante para medievalistas e estudantes de hala khah e instituições pós-talmúdicas. Ele também editou o Commentary of David Kimhi on Isaiah (1926, repr. 1969) e escreveu Akiba – Scholar, Saint, Martyr (1936, 1962); Ha-Peruhim ve-Anshei Keneset ha Gedolah (“Fariseus e a Grande Sinagoga”, 1950), que prosseguiu em profundidade a investigação de seus fariseus; e New Light from the Prophets (1969), no qual ele traçou certas ênfases e ditos farisaicos nos primeiros Midrashim até o tempo dos profetas. Ele foi atraído pelos primeiros tratados clássicos, que lhe deram uma visão sobre algumas das primeiras tendências haláchicas na Palestina judaica. Publicou também o Manuscrito do Códice Assemani do Sifra (1956, reeditado em 1970); Sifrei (1939, repr. 1969); e Mavo le-Massekhtot Avot ve-Avot de-Rabbi Natan (1950), uma introdução a esses tratados talmúdicos.

Em todo o seu trabalho acadêmico, Finkelstein exibiu uma atenção meticulosa aos detalhes, particularmente às variantes textuais em manuscritos, primeiras edições impressas e citações em obras literárias geônicas e pós-geônicas, e uma consciência do que é central em cada período. Tanto em suas atividades acadêmicas quanto administrativas, ele fez enormes contribuições para a compreensão e aceitação dos valores e insights do judaísmo talmúdico-rabínico.

Bibliografia: H. Parzen, Architects of Conservative Judaism (1964); M. Davis, Emergência do Judaísmo Conservador (1963); M.

Finkelstein, Noah

Klare, Judaísmo Conservador (1955); AJYB, 45 (1943/44), 63; Liebman, *ibid.*, 69 (1968), 3-112.

[Judah Goldin / Michael Berenbaum (2ª ed.)]

FINKELSTEIN, NOAH (1871–1946), líder sionista e editor de jornal iídiche, nascido em Brest-Litovsk. Sionista ativo desde os primeiros congressos sionistas, primeiro em Brest-Litovsk e depois em Varsóvia, Finkelstein esteve entre os apoiadores do projeto *Uganda, e depois se tornou *Territorialista. Ele pertencia ao círculo *Benei Zion da intelligentsia sionista ligada à Sinagoga Sha'arei Zion em Varsóvia, que se tornou um centro dos Territorialistas. Em 1906, com seu irmão Neemias e seu amigo Sam uel Jacob Jackan, Finkelstein iniciou a publicação de Yidishes Tagblat, um jornal que conquistou leitores de grupos que até então não haviam sido atraídos pela imprensa hebraica ou iídiche. Dois anos depois, em 1908, fundaram o diário *Haynt, que se tornou o jornal sionista mais popular da Polônia.

Embora Finkelstein fosse responsável pela administração, ele influenciou consideravelmente a política editorial. Em 1912, durante as eleições para a Quarta *Duma, foi um dos mais enérgicos organizadores da defesa judaica contra a violenta propaganda anti-semita e o *boicote proclamado pela direita polonesa contra os judeus em Varsóvia, cujo voto no partido socialista candidato havia causado a derrota do candidato de direita. Após a fusão de Haynt com o órgão sionista Dos Yidische Folk, Finkelstein partiu para Paris. De 1926 a 1940, também com os mesmos sócios, começou a publicar o jornal Der Parizer Haynt, que teve que enfrentar a oposição de imigrantes bundistas e comunistas que chegaram à França vindos do Leste Europeu.

Bibliografia: Y. Gruenbaum, *Penei ha-Dor*, 1 (1957), 273-7; E. Steinman (ed.), *Sefer Brisk* (= EG, vol. 2, 1954), índice; AJYB, 49 (1947/48), 621. **Acrescentar. Bibliografia:** Cap. Finkelstein, Haynt, uma baía de Tsaitung Yiden 1908–1939 (1978), índice.

[Moshe Landau]

FINKELSTEIN, SHIMON (1861–1947), rabino norte-americano e autor. Nasceu em Slobodka, Lituânia. Finkelstein foi reconhecido ainda criança como um brilhante talmudista por alguns dos grandes estudiosos de sua cidade erudita. Após seu bar mitzvah, ele estudou na Kovno Yeshivah. Aos 17 anos, ele ficou sob a influência de um maskil, que o encorajou a deixar seus estudos rabínicos e viajar. Isso levou seu pai a insistir que ele estudasse um pouco mais, e ele se mudou para Rumsheshok, onde foi exposto aos ensinamentos do movimento *Musar. Ele estudou com um grande discípulo do rabino Israel *Salanter, o rabino Isaac Blazer, e foi ordenado em 1882 pelo rabino Judah Meshil ha-Kohen, e um ano depois pelo rabino Isaac Elchanan *Spector.

Com a aprovação de Spector, emigrou para os Estados Unidos em 1887, servindo por três anos em Baltimore e depois de 1890 a 1896 em Cincinnati, onde foi rabino da Congregação Beth Tephila. Em Cincinnati, ele foi exposto ao judaísmo reformista e, aparentemente, até ofereceu um cargo no Hebrew Union College, que ele recusou. Ele fez, no entanto,

reconhecer que o judaísmo reformista estava mantendo alguns judeus judeus que não se comoveram com a ortodoxia e poderiam ter deixado o judaísmo. Os salários dos rabinos ortodoxos eram bastante baixos e Finkelstein teve alguns problemas legais enquanto oficiava um divórcio e foi processado em um tribunal secular. Ele também por um tempo tentou produzir produtos alimentícios kosher em concorrência com a Manischewitz, uma empresa que se tornou sinônimo de produtos alimentícios kosher nos Estados Unidos. Em 1896 mudou-se para Syracuse, Nova York, e seis anos depois para a Congregação Ohev Shalom em Brownsville, Brooklyn, Nova York, que tinha uma comunidade judaica em rápido crescimento. Ele permaneceu lá por cerca de quatro décadas.

Finkelstein era um estudioso e uma autoridade em lei judaica. Entre seus livros estão *Reshut Bikkuri* (1889), *Bikkurei Anavim* (1899) e *Bet Yiyyak* (1923). Entre seus oito filhos estava Louis *Finkelstein, um estudioso rabínico que se tornou chanceler do Seminário Teológico Judaico e que, como seu pai, era pessoalmente meticuloso em sua observância ao mesmo tempo em que estava aberto e, de fato, mudando o judaísmo para um mundo em mudança.

Bibliografia: MD Sherman, *Judaísmo Ortodoxo em América: A Bibliographical Dictionary and Sourcebook* (1996).

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

FINKIELKRAUT, ALAIN (1949–), escritor e pensador francês. Após uma curta carreira acadêmica em que lecionou na França e nos Estados Unidos, Finkielkraut dedicou-se a escrever livros, artigos e programas de rádio, muitos dos quais tratam de questões do judaísmo contemporâneo. Seus livros delinearam os problemas do judeu na diáspora a partir dos aspectos culturais e sociais, bem como o problema de sua ligação com a história judaica e com Israel como questão central (*Le Juif imaginaire*, 1980; *The Imaginary Jew*, 1994). Ele lidou com o antissemitismo, os historiadores revisionistas que distorceram a história da Segunda Guerra Mundial (*L'avenir d'une negation*; 1982; *O futuro de uma negação: reflexões sobre a questão do genocídio*, 1998), e incitação contra o Estado de Israel (*La réprobation d'Israël*; 1983), utilizando um sistema próximo ao dos "Novos Filósofos" da França.

Seu pensamento também foi influenciado pelo do filósofo judeu Emmanuel *Levinas: *La sagesse de l'amour* (1984; *A sabedoria do amor*, 1997) deu uma dimensão tangível ao conceito de Levinas da relação com a alteridade como elemento da humanidade.

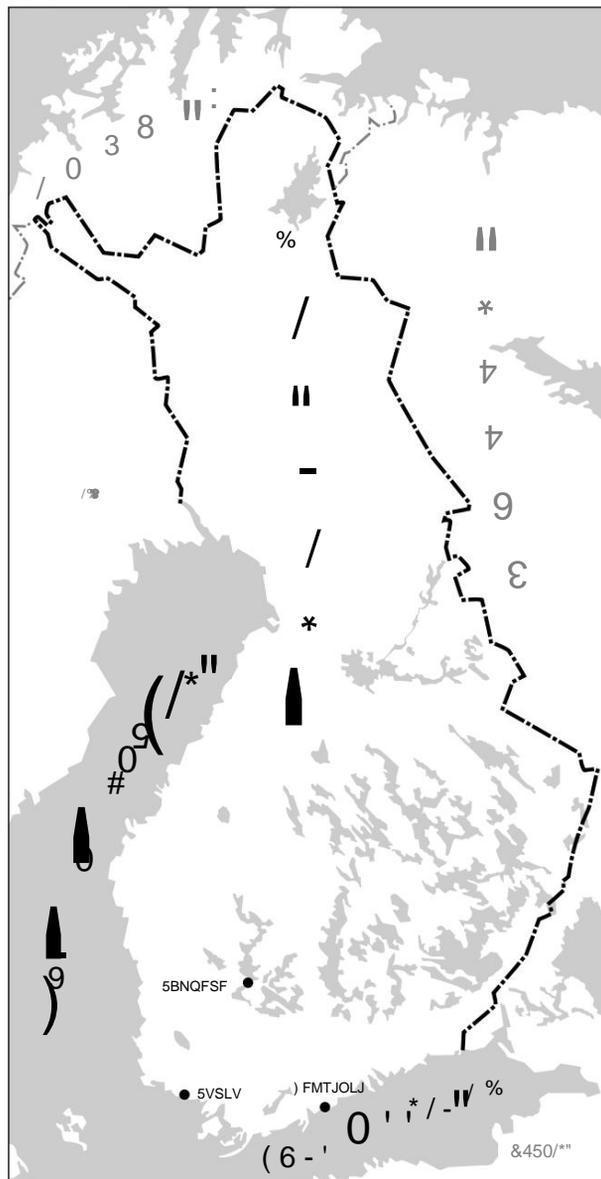
Em 1986, Finkielkraut tornou-se o mais jovem a receber o prestigioso prêmio do judaísmo francês, o Prix de la Fondation du Judaïsme Français. Em *La défaite de la pensée* (1987; *The Defeat of the Mind*, 1995), Finkielkraut denunciou fortemente a ascensão do relativismo nas sociedades liberais ocidentais. O livro teve um grande impacto e o rotulou de pensador "conservador". Dois anos depois publica suas reflexões sobre a memória coletiva do genocídio judaico e sobre a ideia de crimes contra a humanidade no contexto do julgamento de Klaus Barbie (*La mémoire vaine, du crime contre l'humanité*, 1989; *Remembering in Vain: The Klaus Barbie Julgamento e Crimes contra a Humanidade*, 1992). Em 1992, após um retrato intelectual do autor francês do início do século XX, Charles Péguy (*Le mécontemporain: Charles Pe*

guy, lecteur du monde moderne), ele publicou uma seleção de seus escritos relacionados à luta iugoslava do início da década de 1990, durante a qual apoiou os croatas (Comentário peut-on être croate?, 1992; Despachos da Guerra dos Balcãs e Outros Escritos, 1999). Em 2002, a Segunda Intifada no conflito palestino-israelense e o surgimento de novas formas de ti- semitismo o levaram a transmitir um programa semanal em uma rádio judaica. Ao mesmo tempo em que apoiava uma solução de dois estados e criticava alguns aspectos da política israelense, Finkelkraut tomou uma posição firme contra a tendência dos intelectuais de questionar a legitimidade do sionismo e de Israel como o estado do povo judeu. Em suas crônicas de 2002 (L'imparfait du présent) e seu ensaio de 2003 Au nom de l'autre, sur l'antisémitisme qui vient, ele descreveu como o ódio atual aos judeus adotou o dogma ocidental da moda do universalismo radical. Os judeus, afirma Finkelkraut, não são mais criticados por seu cosmopolitismo: são acusados, inversamente, de terem substituído seu suposto destino universal pelo que esses novos progenitores do antisemitismo percebem como esforços anacrônicos e prejudiciais para persistir como um grupo humano específico, seja como comunidades ou comunidades. no quadro de um Estado-nação. Finkelkraut passou a ser considerado o mais significativo dos jovens pensadores franceses que lidam com questões atuais da existência judaica.

adicionar. Bibliografia: R. Kimball, "A Traição dos Intelectuais e 'A Destruição do Pensamento", em: The New Criterion, vol. 11, não. 4 (dezembro de 1992); N. Rachlin, "Alain Finkelkraut e a Política da Identidade Cultural", em: Substância: Uma Revisão de Teoria e Crítica Literária, vol. 24, não. 1-2 (1995), 76-77.

[Gideon Kouts / Dror Franck Sullaper (2ª ed.)]

República da **FINLÂNDIA** (suomi finlandesa) no norte da Europa. Até 1809 fazia parte do reino da Suécia, onde os judeus eram proibidos de se estabelecer dentro de suas fronteiras. Quando, em 1809, a Finlândia se tornou um grão-ducado do Império Russo, o czar Al Exander I declarou que não mudaria nenhuma das leis suecas existentes, e a proibição da colonização judaica na Finlândia continuou. Os primeiros judeus a se estabelecerem na Finlândia foram *cantonistas que serviram nas guarnições em Helsinque (no forte de Sveaborg) e em Vyborg por até 25 anos, e foram autorizados a permanecer na Finlândia quando dispensados. Todas as autorizações de residência emitidas para eles, no entanto, foram duramente contestadas pelas autoridades locais. Quando as autoridades finlandesas não conseguiram cancelar as licenças concedidas pelos russos, elas tentaram minar a posição dos judeus por meio de uma série de restrições severas, limitando seus locais de residência, restringindo sua liberdade de movimento na província e limitando as ocupações abertas a eles. Os judeus estavam sujeitos ao controle constante da polícia finlandesa, que exigia que renovassem suas autorizações de residência a cada três meses. Eles eram autorizados a negociar apenas com roupas de segunda mão e proibidos de deixar sua cidade de residência ou frequentar as feiras. A menor violação de qualquer uma dessas limitações serviu como motivo para a expulsão da Finlândia. As crianças só podiam viver com os pais até a maioridade. Judeus recrutados para o exército e transferidos para a Rússia não foram autorizados a retornar à



Principais centros de população judaica na Finlândia.

Finlândia após a sua quitação. Para alívio dessas deficiências, os judeus só podiam recorrer ao governador militar em São Petersburgo, que era responsável pelos soldados judeus.

A luta pela igualdade de direitos para os judeus continuou por muitas décadas e foi retomada na imprensa finlandesa e sueca e em debates na dieta finlandesa (parlamento). A oposição veio principalmente do clero, enquanto muitos proprietários de terras simpatizavam com o problema judaico. Em 1872, dois membros do sejm, Leo Mechelin e Antti Puhakka, pediram a remoção de algumas dessas limitações aos judeus como o "povo do Livro", mas o sejm rejeitou a proposta.

No final da década de 1870, os judeus começaram a negociar roupas novas que produziam ou importavam de fábricas em São Petersburgo. O debate sobre a emancipação judaica continuou no

Finlândia

imprensa durante a década de 1880. Enquanto a intelligentsia sueca exigia reformas, a imprensa reacionária finlandesa se opunha obstinadamente a qualquer mudança no status dos judeus. Os antisemitas Meurman e Kihlman foram combatidos pelo Prof. Runeberg, filho do célebre poeta finlandês, pelo Bispo Alopaeus e pelos Barões Alfthan e Wrede. Uma lei autorizando os judeus a residir nas cidades de Helsinque, Turku e Vyborg foi promulgada em 1889. Naquela época, havia 1.000 judeus residentes na Finlândia.

No início do século XX, principalmente após a revolução russa de 1905, sinais de simpatia pelos judeus foram manifestados pelo nascente movimento socialista na Finlândia. No entanto, em 1908, as restrições ainda permaneciam em vigor.

O autor judeu dinamarquês Georg *Brandes, que fez uma turnê de palestras na Finlândia naquele ano, declarou ironicamente em uma entrevista com a imprensa finlandesa antes de partir: "Eu cometi três pecados graves aqui. Como judeu, tive permissão para ficar em seu país por apenas três dias, mas fiquei aqui por quatro dias consecutivos; como judeu, só me era permitido comercializar trapos, mas aqui eu dava palestras sobre literatura mundial; e como judeu, é proibido me casar aqui, mas, apesar de tudo isso, ninguém me proibiu de namorar em seu país..." Em 1909, os elementos liberais no parlamento finlandês superaram a oposição dos conservadores extremos e por uma maioria de 112 a 48 foi aceita uma lei que abolia as restrições. No entanto, o governo russo atrasou sua ratificação e os judeus não receberam plenos direitos civis até 1917, quando a Finlândia se tornou independente.

Entre as duas guerras mundiais, a população judaica aumentou para 2.000 como resultado da emigração da Rússia durante o período inicial da revolução. Muitos dos jovens judeus estudaram em universidades, e os judeus ingressaram nas profissões liberais como médicos, advogados e engenheiros. Outros se voltaram para a indústria e silvicultura, mas a maioria continuou no negócio têxtil e de vestuário. Com algumas exceções isoladas, os judeus não participaram da política partidária interna nem aderiram a qualquer movimento político. O autor e líder Mizrachi Simon *Feder busch oficiou como rabino-chefe da Finlândia de 1930 a 1940.

Durante a Guerra Finlandesa-Russa de 1939-1940, os judeus lutaram ao lado dos finlandeses. Quando Viipuri (Vyborg) foi anexada à União Soviética, os judeus (cerca de 300 pessoas) evacuaram a cidade junto com os finlandeses. Durante a Segunda Guerra Mundial (1941-1944) A Finlândia lutou do lado alemão contra a União Soviética, mas, apesar da forte pressão alemã, as autoridades finlandesas, chefiadas pelo marechal-de-campo Mannerheim, recusaram-se a aplicar a legislação antijudaica. 160 judeus que não possuíam nacionalidade finlandesa encontraram refúgio na neutra Suécia. A certa altura, os finlandeses cederam e permitiram que a Gestapo deportasse 50 judeus da Finlândia que haviam chegado como refugiados da Áustria e dos países bálticos antes da invasão nazista. No entanto, após o envio do primeiro transporte de oito dos refugiados, dos quais apenas um sobreviveu, Mannerheim e as autoridades finlandesas recusaram-se a continuar a operação. O tratado de paz entre

os Aliados e a Finlândia proibiram a discriminação racial e, posteriormente, os judeus desfrutaram novamente de plenos direitos civis.

A comunidade judaica na Finlândia sempre foi profundamente consciente de suas tradições judaicas, e o iídiche ainda é usado até certo ponto pela geração mais velha. Em 1968, a população judaica era de 1.750 (aproximadamente 1.330 em Helsinque, 350 em Turku e 50 em Tampere), caindo para cerca de 1.100 na virada do século. A comunidade foi representada por um conselho comunitário de 32 membros. Em Helsinque, um jardim de infância judaico (fundado em 1953) e uma escola judaica abrangente (1918) com cerca de 100 alunos estavam em operação, juntamente com uma gama completa de serviços religiosos, culturais e sociais e organizações sionistas ativas. A taxa de casamentos mistos era alta.

Vinte e nove jovens judeus da Finlândia lutaram na Guerra da Independência de Israel, e mais de 100 judeus finlandeses se estabeleceram no Estado de Israel, principalmente no setor agrícola. Em 1979, Ben Zyskowitz tornou-se o primeiro judeu finlandês a ser eleito para o Parlamento.

[Yehuda Gaulan]

Relações com Israel

Em 1948 foram estabelecidas relações formais entre a Finlândia e Israel, primeiro pela nomeação recíproca de cônsules honorários. Em fevereiro de 1951, Israel nomeou Abraham Nissan, seu ministro na Suécia, como seu ministro não residente em Helsinque. Em 1953, uma legação regular de Israel foi estabelecida em Helsinque, chefiada por um encarregado de negócios. Em 1960, com a expansão dos laços políticos e culturais entre os dois países, um ministro residente em Israel foi nomeado na Finlândia e um ministro finlandês em Israel. Em 1962, ambas as missões foram elevadas ao nível de embaixador. Naquela época, o primeiro-ministro David Ben-Gurion visitou a Finlândia a convite de seu governo, como parte de sua turnê pelos países escandinavos, e foi calorosamente recebido pelo público e funcionários do governo. Em maio de 1967, o primeiro-ministro da Finlândia, Raphael Paasio, retribuiu com uma visita oficial a Israel. Em 1968, o Ministro dos Negócios Estrangeiros Abba Eban visitou Helsinque a convite do Ministro dos Negócios Estrangeiros finlandês.

A Guerra dos Seis Dias (1967) despertou grande emoção em todos os setores do povo finlandês. Houve inúmeras expressões de apoio e identificação com Israel como uma pequena nação lutando contra grandes adversidades, lembrando a experiência da nação finlandesa.

Internacionalmente, seu status neutro e proximidade com a ex-URSS ditavam uma abordagem cautelosa; sua política em relação a Israel tem sido neutra, mas solidária.

Laços culturais se desenvolveram entre a Finlândia e Israel.

Há muitos anos foi estabelecido um movimento, principalmente de base religiosa, chamado "Carmelo", destinado a trazer a Israel um grupo de jovens para alguns meses de treinamento na língua hebraica e conhecimento da vida israelense. O turismo da Finlândia para Israel aumentou, especialmente a partir de 1968. Em 1954, uma Liga para a amizade entre Finlândia e Israel foi estabelecida, com o ex-primeiro-ministro KA Fagerholm como presidente. O comércio da Finlândia com Israel aumentou de forma constante ao longo das décadas. O primeiro acordo comercial foi assinado em 1950, envolvendo US\$ 7.000.000 em ambas as direções. A principal exportação israelense para a Finlândia foi

cítricos e têxteis, enquanto as exportações finlandesas para Israel incluíam papel, celulose e produtos de papel. Em 1955, o comércio mútuo atingiu \$ 17.000.000. No início, o equilíbrio estava a favor de Israel, mas depois mudou para o favor da Finlândia. Em 2003, o comércio bilateral entre a Finlândia e Israel ascendeu a 268 milhões de euros. Seja por razões político-econômicas ou outras, muitos produtos finlandeses foram enviados para Israel através de um terceiro país e, portanto, registrados como comércio com esse país e, portanto, não registrados na balança comercial entre os dois.

[Moshe Avidan]

Bibliografia: S. Federbusch, *World Jewry Today* (1959), 538-42; AJYB, 60 (1961), 223-7; A. Sarsowsky, *Gli ebrei na Finlândia* (1911 = *Settimana Israelitica*, 1910); P. Friedman, *They Were Their Brothers' Keepers* (1957), 143-148; J. Wolf, em: *Algemeine Enziklopedye Yidn*, 7 (1966), 292-9; N. Levin, *O Holocausto* (1968), 399-401. **Site** : www.jchelsinki.fi.

FINLAY-FREUNDLICH, ERWIN (1885-1964), astrônomo.

Nascido em Biebrich, Renânia, Finlay-Freundlich tornou-se professor da Universidade de St. Andrews, Escócia. Antes de suas atividades como diretor do Observatório da Universidade de St. Andrews (1939–59), que ele construiu, ele ocupou a direção de novos institutos em Potsdam (1924–33), Istambul (1933–36) e Praga (1936-39). Finlay-Freundlich foi um cientista versátil e realizou pesquisas em mecânica celeste, astronomia estelar, física teórica, teoria da relatividade, pesquisa solar e em design instrumental. Ele equipou e dirigiu várias expedições de eclipse solar bem-sucedidas, incluindo duas para Sumatra, em um esforço determinado para fornecer testes empíricos da teoria da relatividade através de uma verificação exata dos efeitos minuciosos da deflexão gravitacional da luz e do desvio para o vermelho de linhas espectrais. Ele foi um dos primeiros pioneiros na divulgação da importância astronômica dos conceitos de Albert Einstein.

Bibliografia: Von Klueber, em: *Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society*, 6 (1965), 82-84; *Astronomische Nachrichten*, 288 (1965), 281-6.

[Arthur Cerveja]

FINLEY, SIR MOSES (1912-1986), historiador britânico nascido nos Estados Unidos. Nascido Moses Finkelstein em Nova York, Sir Moses foi educado nas Universidades de Syracuse e Columbia e mudou seu nome para "Finley" em 1936. Em 1954, com medo do macarthismo, ele migrou para a Inglaterra, tornando-se súdito britânico em 1962. Lá, sua distinta carreira acadêmica foi passada em Cambridge, onde foi professor de história antiga de 1970 a 1979. Finley foi um dos mais produtivos e conceituados historiadores do mundo antigo de seu tempo, cujos interesses centravam-se especialmente em a economia e a sociedade de uma Grécia antiga. Entre suas obras mais conhecidas estão *The World of Odysseus* (1956) e *The Ancient Economy* (1973). Finley recebeu muitas honras acadêmicas e foi nomeado cavaleiro em 1979.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

°**FINN, JAMES** (1806–1872), filo-semita inglês, serviu como cônsul britânico em Jerusalém de 1845 a 1862. Um pioneiro da

o reassentamento dos judeus em Ereẓ Israel, Finn era um amigo dedicado dos judeus e muitas vezes os protegia das autoridades otomanas. Ele também foi ativo na promoção da ideia do trabalho e do desenvolvimento agrícola, e até investiu fundos em experimentos para ajudar a organizar seus projetos. Depois de algum tempo ele faliu. Ao mesmo tempo, Finn se engajou em atividades missionárias e tentou estabelecer alguns judeus convertidos ao cristianismo na aldeia de Artas (o bíblico En-Etam) perto de Belém, mas este projeto foi abandonado em 1864. Quando sua nomeação como cônsul terminou, os líderes da comunidade judaica de Jerusalém e outros enviaram mensagens de apreço e admiração ao governo britânico e ao próprio Finn por seus serviços à população judaica. Ao ajudar os judeus de Jerusalém, ele às vezes negligenciava as instruções de seus superiores e foi sugerido que isso precipitou o fim de seu serviço em Ereẓ Israel.

Após sua morte, sua esposa, Elizabeth Anne (nascida McCaul, 1825-1921), editou e publicou seu livro *Stirring Times* (1878), que contém descrições detalhadas da situação dos judeus em Ereẓ Israel naquela época. Finn também foi um pioneiro em trazer ao conhecimento do mundo ocidental os judeus de *Kai Feng em suas duas obras *Judeus da China* (1849) e *A Colônia Órfã dos Judeus da China* (1872). Além disso, ele escreveu um trabalho superficial sobre os sefarditas (1841). Sua esposa o assistiu em todas as suas atividades em nome da população judaica de Ereẓ Israel. Ela escreveu três livros sobre Ereẓ Israel, bem como memórias sobre sua vida em Ereẓ Israel, sob o título de *Reminiscências da Sra. Finn* (1929), publicado postumamente.

Bibliografia: AM Hyamson, *Consulado Britânico em Jerusalém* ... 1838–1914, 2 vols. (1939–47), índice; I. Ben-Zvi, *She'ar Yashuv*, 1 (1966), 212, 520, 524; idem, *Me'karim u-Mekorot* (1966), 165; Ben-Zvi, *Ereẓ Yisrael*, 364, 409–10; A. Yaari, *Zikhronot Ereẓ Yisrael*, 1 (1947), 162–3, 175–8; M. Ish-Shalom, *Masei No'yerim le-Ereẓ Yisrael* (1965), 44, 626–71. **Adicionar.** **Bibliografia:** ODNB online para Elizabeth Finn; HL e WD Rubinstein, *Phil-Semitism: Admiration and Support in the English-Speaking World for Jews, 1840–1939* (1999), 159–60; BELEZA. Abrahams, "James Finn: Conselho de Sua Majestade Britânica em Jerusalém entre 1846 e 1860", em: *JHSET*, 27 (1978–80), 40–50.

[Abraão Davi]

FINNISTON, SIR HAROLD MONTAGUE (Monty; 1912–1991), metalúrgico e administrador industrial britânico. Finniston nasceu em Glasgow (cujo sotaque ele manteve), estudou na Universidade de Glasgow e tornou-se professor do Royal College of Science and Technology, Glasgow. Ele então se tornou um metalúrgico na indústria e serviu no Royal Naval Scientific Service durante a Segunda Guerra Mundial. Ele foi metalúrgico-chefe da Autoridade de Energia Atômica do Reino Unido, Harwell, de 1948 a 1958, e diretor administrativo da International Research and Development Company de 1959 a 1967. Ele se juntou ao conselho da indústria siderúrgica recentemente renacionalizada (British Steel Corporation) como vice-presidente (técnico) em 1967, tornando-se diretor executivo em 1971 e presidente de 1973 a 1976. A partir de 1976 atuou como presidente ou diretor de empresas industriais e a partir de 1980 como consultor de negócios. Finniston esteve envolvido em muitos campos de pesquisa e em

finzi

a comunidade judaica. Foi presidente do “think tank” independente do Instituto de Políticas de 1975 a 1984, reitor da Stirling University e pró-chanceler da University of Surrey. Ele foi nomeado cavaleiro em 1975, teve 15 doutorados honorários conferidos a ele, e em 1969 foi eleito membro da Royal Society, da qual foi posteriormente vice-presidente em 1971-72. Sir Wally MacFarlane, o presidente nacionalizado da indústria retratado na popular comédia de televisão britânica *Yes, Minister*, foi baseado em Finniston.

Adicionar. Bibliografia: ODNB online.

[Vivian David Lipman]

FINZI, família italiana que remonta à segunda metade do século XIII; a origem do nome é desconhecida, os primeiros membros registrados eram banqueiros de empréstimo em Pádua.

Posteriormente, a família se espalhou para muitas outras cidades; alguns deles acrescentaram o nome de sua cidade de origem ao nome de família (Finzi de Ancona, de Recanati, de Bolonha, de Man tua, de Ferrara, de Reggio-Heb, יִרְיָיָי – não Arezzo como usualmente transcrito). Em Veneza, alguns deles ficaram conhecidos como Te desco-Finzi para enfatizar sua origem alemã. Outros Finzis podem ser encontrados nos Balcãs e em Jerusalém e mais tarde na Inglaterra. Alguns dos membros mais notáveis seguem em ordem cronológica.

MORDECAI (ANGELO) B. ABRAÃO (m. 1476), um cientista versátil, médico e banqueiro, que viveu em Bolonha e Mântua. Ele era conhecido principalmente por seus trabalhos matemáticos e astronômicos, que incluíam Luṽot, tabelas sobre a duração dos dias (publ. Mântua, c. 1479, por Abraham Conat), e um trabalho astronômico intitulado *Netiv y okmah* (inédito). Ele traduziu em hebraico três importantes obras do matemático árabe Abū Kūmil (850–930). Ele também traduziu para o hebraico várias obras de astronomia e geometria e escreveu comentários sobre algumas delas, descreveu e explicou instrumentos astronômicos recentemente inventados e escreveu tratados sobre gramática e mnemônica. SOLOMON B. ELIAKIM, rabino em Forlì (1536) e Bolonha (1552). Ele escreveu um trabalho metodológico, *Matte'a'y ha-Gemara* (Veneza, 1622). Foi reimpresso em 1697 em Helmstedt com uma tradução latina e notas por CH Ritmeier, e novamente reimpresso em *Clavis Talmudica Maxima* (Hanau, 1714, 1740). GUR ARYEH HA-LEVI, rabino em Mântua em 1665. Ele escreveu um comentário notável sobre o *Shulṽan Arukh*, publicado (Mântua, 1721-1723) por seu sobrinho-neto, Gur Aryeh b. Benjamim (m. 1754). SAMUEL (falecido em 1791), aluno de Isaac Lampronti, foi um famoso pregador e rabino em Fer rara. Suas homilias são coletadas em *Imrei Emet* (18412). ISAAC RAPHAEL B. ELISHA (1728-1812), de Ferrara, foi um pregador amplamente estimado, alguns de cujos sermões foram publicados. Ele era um membro do Sinédrio francês em 1806 e foi eleito seu vice-presidente. JOSÉ (1815-1886), nascido em Man tua, foi um patriota do Risorgimento italiano. Confidente de Mazzini, Garibaldi e Cavour, ele participou ativamente dos levantes contra a Áustria de 1848 a 1853 e recebeu os fundos para a expedição de Garibaldi à Sicília em 1860.

De 1860 em diante, foi parlamentar por cerca de vinte e cinco anos e foi eleito senador em 1886. O jurista MARIO (1913-1943) de Bolonha atuou na Resistência Italiana durante a Segunda Guerra Mundial e ajudou italianos e judeus alemães de 1938; ele foi capturado em 1943 durante uma tentativa de ajudar um judeu. GERALD (1901–1956), músico inglês e professor de composição na Royal Academy of Music, escreveu música coral, orquestral e de câmara.

Bibliografia: Roth, Itália, índice; idem, judeus na renascença (1959), índice; Milano, Bibliotheca, índice; Milão, Itália, 678; Ghironi-Neppi, índice; Mortara, Índice; A. Balletti, *Gli ebrei e gli Es tensi* (19302), passim; V. Colomi, em: RMI, 9 (1934/35), 221-2; G. Be darida, *Ebrei d'Italia* (1950), índice; S. Simonsohn, *Ha- Yehudim be Dukkasut Mantovah* (1956), índice. **Adicionar.**

Bibliografia: L. Carpi, *Il Risorgimento Italiano, Biografia Storico-Politiche d'Ilustri Italiani Contemporanei*, 4 vols. (1888).

[Attilio Milano / Federica Francesconi (2ª ed.)]

FINZI, GIUSEPPE (1815-1886), patriota italiano e parlamentar. Finzi estudou em Pádua de 1831 a 1835. Em 1834 ingressou na organização secreta *Giovane Italia*. Em 1844, ele se encontrou com Giuseppe Mazzini em Londres, que lhe confiou a propaganda nacionalista tanto na Suíça quanto em Lombardy. Em 1848, Finzi lutou atrás das barricadas em Milão.

Depois de servir por um tempo no exército de Carlos Alberto, organizou um regimento composto por Mântuos. Ele lutou primeiro em Novara contra a Áustria, e depois em Roma contra as tropas papais. Tendo sido feito prisioneiro, como amigo íntimo de Mazzini, ele foi levado a uma corte marcial austríaca em Mântua. Enquanto muitos de seus amigos foram condenados à forca, ele foi condenado a 18 anos de prisão em Thereisenstadt e Josephstadt, mas uma anistia de 1856 o libertou.

Quando a Lombardia foi libertada da dominação austríaca, Finzi foi nomeado comissário real da província de Mântua. Ele se tornou o confidente de Giuseppe Garibaldi e foi encarregado dos fundos para a expedição à Sicília.

As contribuições voluntárias não sendo suficientes, Finzi apelou ao Conde Camillo Benso di Cavour por mais financiamento. Cavour forneceu-lhe fundos do tesouro do Estado, sob o mais estrito sigilo. Cavour instou Finzi a revolucionar Nápoles enquanto Garibaldi estava na Sicília. Assim, Finzi foi até lá com outros, mas teve pouco sucesso. Mesmo assim, abriu caminho para a entrada de Garibaldi mais tarde. Problemas de saúde obrigaram Finzi a renunciar ao cargo de diretor-geral de segurança pública das províncias do sul, para o qual havia sido nomeado. Ele às vezes mediava entre Garibaldi e Cavour, quando suas relações se tornavam tensas. Por cerca de 25 anos – de 1860 em diante – Finzi foi membro da Câmara Baixa e muito estimado por todos os partidos. Ele era um homem de energia incansável, mas não era um orador. Em 7 de junho de 1886, foi feito senador, mas morreu pouco depois.

CONTROVÉRSIA FINZIyNORSA, causa judaica italiana cé lèbre no início do século XVI. Emanuel Norsa

de Ferrara, considerado o segundo judeu mais rico da Itália, era sócio de um banco de empréstimos com Abraham Raphael Finzi de Bolonha, que havia sofrido sérios reveses em seus outros interesses comerciais. Embora as relações entre os dois homens tenham sido fortalecidas por casamentos entre seus filhos, ainda foi acusado pelos amigos de Finzi que, direta ou indiretamente, Norsa havia causado a Finzi a perda de 5.000 florins de ouro. Como sua parceria com a Norsa era o único ativo de Finzi, ele foi obrigado a aliená-lo para satisfazer seus credores. O rico Samuel da Pisa, cunhado de Norsa, concordou em comprar a parte de Finzi.

No entanto, devido à oposição da Norsa, ele renegou a transação proposta.

Os credores continuaram a pressionar Finzi, que percebeu que a Norsa impediria qualquer venda vantajosa; Finzi foi forçado a aderir às condições da Norsa e deixá-lo ter todos os direitos de parceria ao seu próprio preço. Alega-se que a Norsa lhe pagou apenas um sexto do valor real. No entanto, antes de Finzi ir a Ravena para concluir a venda, ele fez uma moda'ah ("declaração") em Bolonha diante de testemunhas, em 28 de fevereiro de 1507, de que ele estava vendendo para Norsa apenas sob coação, e que todas as declarações ele faria para a Norsa no sentido de que a venda foi realizada com boa vontade e sem coação seriam, conseqüentemente, nulas e sem efeito. Ele também manteve todos os direitos de processar seu ex-parceiro na justiça em um momento mais oportuno.

Cerca de 12 anos depois, este documento foi submetido a um tribunal de três juízes rabínicos em Bolonha. Finzi trouxe cinco testemunhas para provar o poder de Norsa em Ferrara e a impossibilidade de obter julgamento contra ele na cidade natal deste último. O tribunal concedeu-lhe uma mudança de local e decidiu que o caso deveria ser julgado por um tribunal imparcial fora de Ferrara. Norsa recusou-se a cumprir esta decisão e insistiu em ter o litígio em sua cidade.

Uma controvérsia veemente e vituperativa logo se seguiu apenas sobre a validade do foro concedido a Finzi. Norsa foi apoiado por seus rabinos locais, particularmente o tom de David Pizzighet e por Abraham *Minz; Finzi foi apoiado por quase todo o rabinato italiano, incluindo Bendit Axelrod b. Eleazar, o chefe do rabinato veneziano, Israel b. Jehiel Isserlein de Roma, e Jehiel Trabotto b. Azriel de Pésaro. Acima de tudo, o famoso Jacob *Pollak da Polónia apoiou Finzi e finalmente ex comunicou Abraham Minz por seu papel no agravamento da controvérsia. Finalmente, a Norsa teve que ceder e compareceu perante um tribunal externo imparcial. Nenhum registro da decisão tomada sobre a questão monetária foi preservado.

Bibliografia: Marx, em: *Abhandlungen ... Hirsch Perez Chajes* (1933), 149–93 (Eng.).

[Aaron Rothkoff]

FIGHI (Fiocchi), FABIANO (século XVI), teólogo católico romano. Nascido judeu em Monte Salvino, Fioghi foi batizado em Roma, onde atuou como professor e catequista dos candidatos judeus à conversão na Casa de *Catechu mens, Fioghi publicou um folheto missionário em italiano, intitulado *Dialogo fra il Cathecumino et il Padre catechizante...* (Roma, 1582); uma segunda edição, *Introduzione alla Fede fatta in forma*

di Dialogo, apareceu em Roma em 1628. Mesmo 200 anos depois, R. Joshua Benzion *Segre atacou os poemas introdutórios e conclusivos antijudaicos deste livro. Um poema hebraico de Fioghi, endereçado ao Papa Gregório XIII, encontra-se na Biblioteca do Vaticano, juntamente com uma tradução latina.

Bibliografia: Wolf, *Bibliotheca*, 4 (1733), 948; M. Soave, em: *Vessillo Israelitico*, 29 (1881), 270; Vogelstein-Rieger, 2 (1896), 285; G. Sacerdote, em: *REJ*, 30 (1895), 267; M. Steinschneider, em: *MGWJ*, 43 (1899), 36; T. Weikart, em: *ZHB*, 5 (1901), 28 n. 4.

[Jefim (Hayyim) Schirmann]

FIorentino, SALOMONE (1743-1815), poeta italiano. Fio rentino nasceu em Monte San Savino, uma aldeia na Toscana onde a presença judaica remonta pelo menos a 1421. Filho de um comerciante, estudou temas tradicionais judaicos em Siena, atendendo ao mesmo tempo – como aluno externo – um escola católica, onde se destacou. Ele tinha uma loja de tecidos em Cortona e lia poesia italiana e obras de filosofia intensivamente. Começando a compor versos, manteve correspondência com destacados poetas italianos como Metastasio, Cesarotti, Monti e Alfieri. A morte prematura de sua amada esposa em 1789 foi um ponto de virada tanto em sua vida privada quanto em sua carreira literária; as três elegias que compôs nesta ocasião lhe renderam certa celebridade, de modo que Fiorentino foi admitido na importante Accademia Fiorentina e nomeado pelo Grão-Duque da Toscana “poeta laureado”. Em 1799, durante a ocupação francesa, a violência da população contra os judeus (vistos como aliados dos “hereges” franceses) obrigou Fiorentino, como muitos de seus correligionários, a deixar suas pequenas aldeias e viver em Siena, depois em Florença. ; como consequência dos tumultos, ele perdeu todos os seus bens em Cortona e Monte San Savino. De 1800 a 1815, com o retorno do exército francês, pôde dedicar-se à atividade literária e escreveu poemas morais, epitalâmios, poemas em louvor aos imperadores Habsburgo, bem como uma tradução italiana do livro de orações *Se fardi de Livorno* (Leghorn). Seus poemas coletados foram impressos várias vezes. De 1801 a 1808, Fiorentino viveu em Livorno, ganhando a vida como professor de italiano na comunidade judaica local; de 1808 a 1815, paralisado, voltou a viver em Florença, onde morreu. Sua poesia, embora pertencente à tradição literária italiana, apresenta muitos elementos judaicos: referências bíblicas, uma profunda religiosidade extraída de fontes judaicas, até a centralidade do afeto familiar que não tinha importância poética na época. Fiorentino provavelmente influenciou o poeta italiano Giacomo Leopardi, que inseriu duas de suas elegias em sua importante antologia *Crestomazia italiana*.

Bibliografia: O. De Montel, *Sulla vita e sulle opere di Salomone Fiorentino* (1852); AS Toaff, em *RMI*, 15 (1949), 195-215; RG Salvadori, em: *Gli ebrei a Monte San Savino* (1994), 93-101; G. Milan, em: *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 48 (1997), 160-62.

[Alessandro Guetta (2ª ed.)]

FIQH, a ciência da lei islâmica. No decorrer do século VIII, o termo, que originalmente significava “conhecimento” ou “não

fiqh

entendimento”, assumiu o significado da jurisprudência islâmica em seus dois níveis: certo conhecimento, transmitido pelo texto do Alcorão ou uma tradição relacionada ao Profeta (sunna); e conclusões jurídicas derivadas do raciocínio jurídico. O propósito do raciocínio jurídico (ra'y), geralmente por analogia (qiyās), é determinar a ratio legis (motivação) para uma norma jurídica. Con sensus (ijmā'), a quarta fonte da lei islâmica (depois do Alcorão, sunna e qiyās), pretende garantir a verdade de uma regra ou conclusão derivada de fontes textuais. Aqueles advogados que lidam com fiqh são conhecidos como fuqahāy.

Enquanto sharī'ca é um termo geral para a totalidade das instruções e regulamentos da lei islâmica, fiqh concentra-se mais no aspecto legal, embora também englobe todas as áreas do comportamento humano, religioso e direito privado e público. Assim, a lei islâmica reconhece cinco categorias ético-religiosas do comportamento humano (al-ahakīm al-khamsa), variando de obrigatório (far'y) a proibido (haar'yim), com três categorias intermediárias: recomendado (mand'yb), repreensível (makr'yh) , e indiferente (e permitido; mub'yha). Paralelamente a essa escala de qualificações ético-religiosas está uma escala de validade legal, e não religiosa, de uma ação. Embora em teoria as regras de fiqh, conhecidas como ramos (fur'yic), sejam derivadas das fontes da lei islâmica (us'yal-fiqh) pela metodologia prescrita na literatura us'yal-fiqh, algumas dessas regras na verdade derivam da lei consuetudinária de tempos pré-islâmicos (j'yhiliyya) ou a influência de outros sistemas jurídicos (persa, grego, romano, bizantino) ou religiões (judaísmo, cristianismo), cujo impacto total na lei islâmica e seu desenvolvimento ainda não foram totalmente determinados. A lei islâmica assimilou tais influências de várias maneiras, mas não por meio de costume (curf, c'yda), que a lei islâmica em sua fase inicial não reconhecia como fonte independente de direito; tal reconhecimento veio em uma fase posterior no desenvolvimento da lei islâmica.

Uma das características mais salientes do fiqh é o seu desenvolvimento por estudiosos religiosos (fuqahāy, culam'y) em vez de juizes. Isso às vezes levou a divergências entre teoria e realidade, com as quais os fuqahāy tiveram que lidar pela aplicação de, entre outros, dispositivos legais e evasões (yiyal), bem como outros princípios jurídicos, como istih'syn (decisões discricionárias), ou istisl'yh (consideração do interesse público). Em alguns casos foi necessário um esforço legal especial (ijtih'yd) para governar a lei com base nas raízes da lei, frequentemente por meio de pronunciamentos legais (fat'yw'y, sing. fatwa) por advogados de alto escalão (muft'y) – um fenômeno característico da natureza casuística da lei islâmica. Em meados do século VIII (758), c Abdullah ibn al-Muqaffac propôs ao califa Al-Mans'y r a elaboração de uma codificação da lei islâmica, mas seu plano nunca se concretizou.

A obra jurídica do fiqh começou a se desenvolver na segunda metade do século VIII, começando com a literatura fiqh em toda a sua variedade, logo seguida pelo us'yil al-fiqh literatura. Além de tratados dedicados a descrições detalhadas de áreas específicas do direito, desde cab'ydat (ritual) a muc'ymalat (transações pecuniárias), outros gêneros literários da literatura fiqh incluíam obras sobre diferenças entre juristas

e escolas (ikhtil'yf), que foram uma característica constante da lei islâmica desde seus primórdios; formulários legais (shur'yit); e funciona em dispositivos legais (yiyal). O primeiro trabalho de us'yil al-fiqh foi a Ris'yla (isto é, “epístola”) de Idr'yis Sh'yfi'y (820), geralmente considerado o fundador da teoria jurídica muçulmana, que definiu seus termos e estabeleceu seus limites no contexto de uma controvérsia que eclodiu no início da Idade Média. Idades entre duas correntes de opinião: defensores da tradição jurídica (ahl al'yad'yth) e defensores do raciocínio jurídico (ahl al-ra'y). O primeiro trabalho de fiqh foi o Muway'y'a ("caminho pavimentado") de M'ylik b. Ana. Paralelamente ao sistema oficial da lei islâmica, um sistema secundário de direito penal, conhecido como al-na'yar fi'l-maz'y y'yilim investigação de queixas”), desenvolveu-se como uma alternativa ao rígido sistema de provas e procedimentos de lei islâmica oficial .

A lei islâmica reconhece a existência de opiniões diferentes , conferindo-lhes status igual. Assim, várias escolas jurídicas diferentes surgiram nos principais centros da lei islâmica: Medina, Kufa e Síria. Ao longo da segunda metade do século IX e início do século X, estas finalmente se tornaram as principais escolas jurídicas (madhhab), cada uma nomeada para proeminentes estudiosos da lei: A escola y'y nafay , depois de Ab'y y'y nafa (767); a escola M'ylik'y, depois de M'ylik b. Anas (795); a escola Sh'yfi'y , depois de Mu'yammad ibn Idr'yis al-Sh'yfic y'y (820); e a escola y'y anbal'y, depois de A'y mad ibn y'y anbal (855). Algumas outras escolas foram formadas, mas não sobreviveram. Algumas das diferenças entre essas escolas refletem as tradições legais de uma localidade e época específicas, bem como as condições sociais predominantes (principalmente as escolas Malik'y e y'y anaf'y); outros refletem uma atitude diferente em relação às fontes do direito ou a outros princípios jurídicos. Cada escola criou sua própria literatura fiqh e resumiu sua perspectiva legal em uma obra conhecida como Mukhta'yar (“compêndio”). Cada escola dominava uma determinada região geográfica do mundo muçulmano. Pode ter havido alguma conexão entre a formação das escolas e a antologização dos y'yad'yths (a documentação da sunna) e o desenvolvimento da ciência da crítica y'yad'yth, uma vez que os dois desenvolvimentos estão relacionados no assunto e contíguos no tempo: As antologias foram elaboradas durante o século IX, e logo depois veio a consolidação das escolas. Provavelmente também a transição de ijih'yd (luta ou esforço legal) para taql'yd está relacionada com o aparecimento das escolas, uma vez que o taql'yd (confiança na tradição legal) expressa lealdade ao patrimônio jurídico de uma determinada escola e de seu líder. A evolução da terminologia jurídica também pode ter sido influenciada pelo surgimento das escolas, uma vez que expressava certa hierarquia de opiniões e de certa forma funcionava como substituta das regras de decisão jurídica, que o direito islâmico carece. Comum às escolas era sua aceitação da teoria legal de us'yil al fiqh, mas isso não impediu os cismas do século VII, quando os xiitas se separaram da Sunna e os Khaw'yrij se separaram da corrente principal do Islā.

O reconhecimento muçulmano do pluralismo jurídico e o status igual concedido às escolas jurídicas criaram um grau de flexibilidade na lei islâmica; assim, os litigantes foram autorizados a mudar de

uma escola para outra em um tribunal composto por juizes que representam as quatro escolas, e um juiz poderia apelar da decisão de uma escola que não a sua. Nos tempos modernos, o Islã permite que os legisladores combinem doutrinas de mais de uma escola em relação a cláusulas específicas da lei (takhayyur), principalmente no contexto da proteção dos direitos das mulheres; este fenômeno obscurece as diferenças entre as escolas e promove a unificação da lei islâmica.

Algumas características do fiqh influenciaram a lei judaica durante e após o período do geonim, em áreas como criatividade literária, empréstimo de terminologia jurídica e assimilação de princípios jurídicos e às vezes até de leis específicas.

Bibliografia: "Fikh," em: EIS2, 2 (1965), 886–91 (inclui bibliografia); I. Goldziher, *Introdução à Teologia e Lei Islâmica* (1981), 31-66; WB Hallaq, *Uma História das Teorias Jurídicas Islâmicas* (1977); J. Schacht, *Uma Introdução à Lei Islâmica* (1964), 57-85.

[Gideon Libson (2ª ed.)]

.(יָיָיָ יָ .Heb **(FOGO)**

Na Bíblia

Uma vez que os humanos descobriram que o fogo poderia ser mantido e explorado para suas necessidades, tornou-se um de seus ativos mais importantes. O fogo era usado para iluminar, aquecer, cozinhar, assar, assar, fazer guerra e em vários ofícios, para enviar mensagens e para fins rituais. O mito grego relata que o fogo era originalmente restrito aos deuses antes de ser roubado por Prometeu e dado aos humanos. O fogo é um dos elementos centrais da teofania. Na aliança com Abraão "um forno fumegante e uma tocha acesa", representando a presença divina, passou entre as metades dos animais (Gn 15:17).

Deus apareceu a Moisés da sarça ardente (Ex. 3:2); Ele foi diante de Israel em uma coluna de fogo para guiá-los durante a noite em seu caminho para fora do Egito (Êxodo 13:21-22; 14:24; Num. 9:15-16 et al.); por ocasião da entrega das Tábuas da Lei, o Monte Sinai é descrito como sendo coberto de fumaça, "porque o Senhor desceu sobre ele em fogo" (Ex. 19:18). Em Deuteronômio 9:3 Yahweh é descrito como "fogo consumidor". Yahweh sopra fumaça, chamas e fogo (II Sam. 22:9 [= Sl. 18:9]; Isa.

30:27, 33; 65:5). Na prática cultual foi atribuída especial importância ao fogo como meio de purificação e limpeza: "qualquer objeto que possa resistir ao fogo, passará pelo fogo e ficará limpo" (Nm 31:23). O fogo era usado de várias maneiras na adoração: (1) um fogo era aceso diariamente no templo (Ex. 27:20; Lev. 24:2); (2) um fogo perpétuo para holocaustos era mantido no altar (Lev. 6:5, 6); (3) um fogo foi usado para assar sacrifícios para consumo humano; (4) um fogo para queimar incenso foi colocado para que a fumaça se espalhasse por todo o santuário (Êxodo 29:18; Lev. 16:13; et al.; veja "Sacrifício"). O poder do fogo tanto como uma força positiva e destrutiva é expresso nas porções poéticas da Bíblia: "e você invoca o nome do seu deus e eu invocarei o nome do Senhor, e o Deus que responde com fogo Ele é o Deus" (I Reis 18:24). Deus pune os ímpios enviando fogo do céu: "o Senhor fez chover sobre Sodoma e Gomorra fogo sulfuroso do Senhor do céu" (Gn 19:24). O fogo também é uma expressão

de grande ira: "porque um fogo se acendeu na minha ira e queimou até o fundo do Sheol, consumiu a terra e seus frutos, corroe até a base dos montes" (Dt 32:22).

[Ze'ev Yeivin / S. David Sperling (2ª ed.)]

Na literatura talmúdica

O fogo figura com destaque tanto na halachá quanto na agadá.

No primeiro, ocupa um lugar central no direito civil como um dos quatro culpados, as quatro principais categorias de danos (ver *Avot Nezikin). Também ocupa um papel especial em relação ao sábado; embora acender um fogo seja uma das 39 categorias principais de trabalho proibido no sábado (Shab. 7:2), também é especificamente mencionado como uma proibição separada: "Não acenderei fogo em todas as vossas habitações no dia de sabá" . (Êxodo 35:3). Há uma diferença de opinião no Talmud quanto ao motivo dessa menção distinta. De acordo com uma opinião, a razão é fazer desta proibição particular um mero mandamento negativo, incorrendo na punição de açoitamento, enquanto a violação das outras invoca karet. De acordo com a outra opinião, é especificamente mencionado para estabelecer a regra de que uma pessoa é responsável separadamente por toda e qualquer violação das proibições do sábado (Shab. 70a). Os rabinos, em contraste com os saduceus (e mais tarde os caraitas), interpretaram o verso para se aplicar apenas ao real acender de um fogo no sábado, mas não à sua existência. Portanto, um fogo aceso antes do sábado pode continuar a queimar naquele dia (se nenhum combustível for adicionado durante o dia), permitindo a característica distintiva das celebrações domésticas do sábado, as luzes do sábado sobre a mesa. Este fogo, de acordo com algumas opiniões, poderia ser usado para manter os alimentos pré-cozidos quentes no sábado e, de acordo com outras opiniões, também poderia ser usado para permitir que os alimentos parcialmente cozidos continuassem a cozinhar sozinhos no próprio sábado. Entre as formas de trabalho proibidas no sábado e permitidas nas festas, acender o fogo é uma das duas únicas formas (juntamente com o transporte) permitidas mesmo que não se use o fogo para preparar alimentos, de acordo com o princípio de que "uma vez que era permitido para a necessidade [de cozinhar], era permitido quando não havia tal necessidade" (Be'ayah 12b).

O fogo é amplamente referido na agadá. De acordo com um relato, foi criado no segundo dia da criação (PdRE 4), mas de acordo com outro, foi criado após a conclusão do sábado, por Adão através do atrito de duas pedras (Pes. 54a; TJ, Ber 8:6, 12b). O fogo do altar desceu do céu (cf. Yoma 21b) e permaneceu ardendo desde o tempo de Moisés até ser transferido para o Templo de Salomão (Zv. 61b), e continuou a queimar até o reinado de Manassés (Yalkut , Reis 187). Por outro lado, o fogo no Segundo Templo era fogo humano (Yoma loc. cit.); no entanto, esse fogo nunca foi extinto pela chuva. O "fogo estranho" que Nadabe e Abiú, filhos de Arão, ofereceram no altar (Lv 10:1) era "comum" ou fogo humano (Nm.

R. 2:23). De fato, diz-se que tudo o que é considerado como vindo diretamente de Deus foi dado no fogo. A Torá foi dada em uma moldura de fogo branco e as letras foram gravadas em

firkovich, abraão

fogo negro (TJ, Shek. 6:1, 48d). Quando Deus disse a Moisés para instituir o meio shekel, Ele lhe mostrou “uma moeda de fogo” (ibid., 1:6, 46b). Simultaneamente com o fogo terreno foi criado o fogo do Gehinnom, e o fogo terreno é um sexagésimo desse fogo (Ber. 57b). Do fogo primordial foi criada a luz: “O fogo engravidou e deu à luz a luz” (Ex. R. 15:22).

Seis tipos de fogo são enumerados (Yoma 21b) e algumas dessas divisões são responsáveis pela fórmula da bênção sobre a luz na cerimônia de *Havdalá. De acordo com a escola de Shamai, a fórmula deveria ser: “Quem criou a luz do fogo”. A escola de Hillel, no entanto, sustentou que, como há muitas cores de fogo, era necessário dizer “Quem criou as luzes de fogo” no plural (Ber. 52a) e o hala khah foi estabelecido de acordo. Os rabinos aceitaram a lenda de que a salamandra foi criada do fogo (y ag. 27a; Tanh. Va-Yeshev 3, Ex. R. 15:28) e que seu sangue protegia uma pessoa dos efeitos nocivos do fogo. Faróis de fogo colocados no topo das montanhas foram usados para anunciar a chegada da Lua Nova (RH 2:2-4).

[Louis Isaac Rabinowitz]

Bibliografia: S. Muehsam, *Das Feuer in Bibel und Talmud* (1869); EB Tylor, *Researches into the Early History of Mankind* (1878), índice; Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands* (1963), passim. **Adicionar. Bibliografia:** W. Watson, em: DDD, 331–32.

FIRKOVICH, ABRAHAM (Even Reshef; 1787-1874), Karaite figura pública na Europa Oriental. Firkovich nasceu em Luck (Lutsk), Polônia. Após seu casamento em 1808, ele trabalhou como moleiro. Em 1813 começou a estudar Torá com o estudioso caraita Morekhai *Sultanski. Em 1822 mudou-se de Lutsk para Evpatoria (Crimeia) e foi nomeado yazzan da comunidade local. Em 1825, ele apresentou um memorando ao governo russo no qual sugeria o reassentamento de judeus rabanianos das áreas fronteiriças, a fim de impedi-los de contrabando e forçá-los à agricultura.

Em 1830, o caraita yakham Simyah *Babovich o contratou como tutor de seus filhos e como seu secretário para acompanhá-lo em sua peregrinação à Terra de Israel. Durante sua visita a Jerusalém, Hebron e Cairo, Firkovich comprou e copiou muitos livros antigos. Em 1831-1832 mudou-se para Istambul, onde serviu como yazzan, shojet e melammed. Após um conflito com a comunidade local, ele retornou a Evpatoria (Gozlow), onde organizou uma sociedade para a publicação de livros caraitas. Em 1834 foi nomeado chefe da editora caraita e publicou seu mordaz livro anti-rabinico y otam Tokhnit, acusando os rabanitas de crucificar Jesus e matar *Anan ben David.

Em 1839, M. Vorontsov, governador-geral da região de Novorossia e da Crimeia, dirigiu uma série de seis perguntas a Babovich, que se tornara chefe do Conselho Espiritual Caraita. Estes tratavam das origens dos caraitas e da época de seu estabelecimento na Crimeia, seus traços de caráter, ocupações, personalidades importantes, fontes históricas sobre suas origens, época de sua separação dos rabanitas e as diferenças entre eles. Babovich então

recomendou que Firkovich investigasse essas questões e este iniciou suas expedições arqueológicas e outras na Crimeia e no Cáucaso, descobrindo lápides antigas e manuscritos para produzir um relato da história caraita. Sua principal obra, *Avnei Zikkaron* (1872), descreve suas viagens e contém uma coleção de inscrições em lápides com várias fotos dessas lápides anexadas. No decorrer de seu trabalho, Firkovich criou um novo conceito das origens dos caraitas da Crimeia, segundo o qual eles se estabeleceram na Crimeia em 6 aC; portanto, eles não podiam compartilhar a responsabilidade pela crucificação de Jesus. Firkovich desejava convencer as autoridades de que os caraitas eram uma nação separada que diferia histórica, cultural e antropológicamente dos rabanitas. Ele foi o primeiro autor caraita a aplicar uma metodologia de pesquisa “científica” para melhorar o status legal de sua congregação. Para fundamentar suas alegações, Firkovich fabricou colofões e falsificou algumas das inscrições nas lápides. Ele mudou as datas reais nas tumbas para as anteriores.

Ele também “inventou” algumas grandes figuras da história caraita, como Isaac Sangari (identificado em uma fonte medieval tardia como o sábio (“yaver”) que no relato de Judá *Halevi no Kuzari converteu o rei dos *Khazars ao judaísmo). Na versão de Firkovich, Sangari converteu os khazares à versão caraita do judaísmo e morreu em Chufut-Qaleh.

No entanto, um ano após a morte de Firkovich, uma controvérsia surgiu sobre a autenticidade do material de Firkovich. Acadêmicos proeminentes como A. Harkavy, H. Strack, PF Frankl e A. Kunik afirmaram que as coleções de Firkovich abundavam em falsificações e invenções. Até mesmo D. Chwolson, seu crítico mais simpático, teve de admitir a falta de confiabilidade geral dos manuscritos de Firkovich. No entanto, os manuscritos que ele acumulou foram usados ou publicados por vários estudiosos conhecidos em seus estudos sobre os caraitas. (Likkutei Kadmoniyot de S. Pinsker (1860) foi baseado nos materiais de Firkovich; Fuerst e Graetz também usaram esse material sem hesitação.) As discussões sobre a autenticidade de seus materiais estimularam o desenvolvimento de estudos judaicos na Rússia e na Europa Ocidental.

Sua coleção de manuscritos é considerada uma das mais valiosas coleções de manuscritos hebraicos do mundo. Firkovich vendeu sua primeira coleção contendo mais de mil manuscritos rabanitas, caraitas e samaritanos e rolos da Torá da Crimeia, Cáucaso e Oriente Médio para a Biblioteca Imperial em São Petersburgo em 1862 e em 1870. Sua segunda coleção, contendo mais de 15.000 itens, foi vendida após sua morte (1876). A maioria dos itens se originou na Genizah da sinagoga caraita no Cairo, que Firkovich visitou em 1864. É a maior coleção desse tipo no mundo. Essas coleções e seu arquivo particular, que estão guardados na Biblioteca Nacional Russa em São Petersburgo, só foram abertos aos pesquisadores após o desmembramento da União Soviética. A maior parte do material está disponível em microfilme na Biblioteca Nacional e Universitária Judaica em Jerusalém.

Firkovich teve seis filhos e cinco filhas. Ele morreu em Chufut-Qaleh e foi enterrado no cemitério no vale de Je hoshaphat.

Bibliografia: Z. Ankori, *Karaites in Byzantium* (1959), em dex; P. Frankl, *Ajār Reshef* (1877); A. Harkavy, *Altjuedische Denkmäler aus der Krim* (1876); Mann, *Texts*, 2 (1935), 695-7, e passim; DHL Strack, *Abraham Firkowitsch e seine Entdeckungen* (1876); Z. Elkin – M. Ben-Sasson, em: *Pe'amim*, 90 (2002) 51–96; M. Polliack (ed.), *Karaite Judaism: A Guide to Its History and Literary Sources*, (2003), índice. **Adicionar. Bibliografia:** E. Deinard, *Toledot Even Reshef* (1875); R. Fahnn, *Sefer ha-Kera'im* (1929), 124ss.; A. Kahana, *HUCA*, 3 (192), 359-70; D. Shapira, *Firkowicz em Istambul* (1830-1832) (2003); idem, em: *Pe'amim*, 98-99 (2004), 261-317.

[Ageu Ben-Shammai (2ª ed.)]

PRIMOGENITO.

Na Bíblia

A primogenitura é uma instituição persistente e difundida cujas características legais, sociais e religiosas se refletiam nas normas da antiga sociedade israelita. A legislação bíblica conferiu ao primogênito um status especial no que diz respeito aos direitos sucessórios e a certos regulamentos culturais, este último, parte de um complexo de exigências cultural, também aplicado à primeira questão dos rebanhos e dos rebanhos, que, na consciência popular, ness, foram considerados particularmente desejáveis como sacrifícios. Abel agradou a Deus oferecendo-lhe as primícias de seu rebanho (Gn 4:4).

As exigências dos códigos de culto baseavam-se na noção de que o Deus de Israel tinha direito à primeira descendência do homem e do animal, que deveria ser devotada a Ele de alguma maneira.

Esta noção também governava as prescrições relativas à oferta das primícias (ver *Primícias).

No uso do hebraico bíblico, o termo *bekhor*, “primogênito [masculino]”, e seus derivados, são um tanto ambíguos. A caracterização do *bekhor* humano como *reshit on*, “as primícias do vigor” (Gn 49:3; Dt 21:17; cf. Sl 78:51; 105:36), enfatiza a relação com o pai e prenuncia o status do primogênito de principal herdeiro e sucessor de seu pai como chefe da família. Ao mesmo tempo, a especificação de que o *bekhor* seja “a primeira saída do útero” (*pete re'hem*; Ex. 13:2, 12, 15, etc.; cf. Num. 8:16), que reflete o significado religioso O nascimento dos primeiros produtos do processo de procriação na vida humana e animal acentua o vínculo biológico com a mãe.

Embora geralmente fosse possível determinar a paternidade de seres humanos, isso claramente não se aplicava aos animais, e nunca houve qualquer tentativa de basear os regulamentos do culto animal em considerações de paternidade específica.

Podem-se distinguir duas concepções bastante distintas: uma sócio-jurídica, que atribuía status excepcional ao primeiro homem da linha paterna; e um cultural que conferiu status especial ao primeiro número masculino da linha materna.

A concepção sociojurídica foi preservada na legislação sucessória. Na legislação cultural, o *bekhor* da tradição legal era exigido – para que o regulamento cultural se aplicasse – ser também o primeiro filho do ventre de sua mãe.

De acordo com Deuteronômio 21:15-17, um pai era obrigado a reconhecer seu filho primogênito como seu principal herdeiro e conceder-lhe uma porção dobrada de sua propriedade como herança. (*Pi shenayim* significa “dois terços” [ver Zc 13:8], mas a intenção

ção do texto é que o primogênito receberá qualquer fração a que uma porção dobrada possa chegar; no caso colocado no texto, onde há apenas dois filhos, é dois terços, mas onde há três filhos, é a metade, e assim por diante; cf. a inferência correta extraída em BB 123a de I Chron. 5:1ss., que expressamente o status de José como “primogênito” – José recebeu duas vezes a porção de qualquer um de seus irmãos [Gn. 48:5, 22; ef. Rashbam a BB 123a.] Esta obrigação era aplicável independentemente do estatuto da mãe do filho numa família polígama. Este direito de herança é denominado *mishpat ha-bekhorah*, “a regra do direito de nascimento” (Dt 21:17), e o processo legal pelo qual o filho primogênito foi assim designado é expresso pelo verbo *yakkir*

“ele deve reconhecer”. Sem dúvida, o reconhecimento envolveu certos atos formais e legais que não são indicados na literatura bíblica. Em um contexto diferente, Deus reconheceu Israel como seu primogênito (Ex. 4:22; ef. Jer. 31:8). Um filho, dirigindo-se ao pai, também pode se referir à sua própria condição de filho primogênito (Gn 27:19, 32).

É evidente a partir da composição das genealogias bíblicas que o status de *bekhor* era uma característica difundida da vida da elite isra. Em muitas dessas listas há uma fórmula que especifica o status do filho da primeira lista. Por exemplo, Números 1:20: “Os filhos de Rúben, o primogênito de Israel, foram...” (cf. eg, Gn 35:23; 36:15; Êx 6:14, e freqüentemente nas genealogias de I. Cron.). Mesmo em genealogias que não indicam especificamente o status do primeiro filho listado, fica claro que ele é o primogênito. Há sugestões na Bíblia de que a primogenitura carregava certos deveres e privilégios além dos direitos de propriedade (veja Gn 27; 48:13; Juizes 8:20; I Crônicas 26:10, etc.). O segundo na linha foi denominado *ha-mishneh* (I Sam. 17:13; II Sam. 3:3; I Crônicas 5:12).

O status do primogênito na sucessão real não é claramente definido. Os reis israelitas eram muitas vezes polígamos, e o status relativo de várias esposas reais influenciava na determinação de uma sucessão, fazendo com que a lei deuteronômica citada acima parecesse mais um ideal do que uma realidade no que dizia respeito ao rei. Um rei pode, por várias razões, também estar disposto a rejeitar oficialmente um de seus filhos. Assim, houve casos em que o primeiro na linha de sucessão real não sucedeu, de fato, seu pai. Não se sabe se os primogênitos nas famílias dos sumos sacerdotes tinham um status especial.

Da exceção observada em 1 Crônicas 26:10, é inferível que o primogênito de um clã levítico era normalmente encarregado de seus irmãos. Há alguma evidência de que a filha primogênita (*bekhirah*) costumava se casar antes de suas irmãs mais novas (Gn 29:16ss.; I Sam. 17:17ss.).

Na narrativa do Gênesis vê-se como a primogenitura foi desconsiderada no clã de Abraão. O filho mais adequado para continuar a linhagem de Abraão – com sua responsabilidade concomitante de transmitir a crença religiosa única do clã – era reconhecido como o chefe da família, mesmo que isso significasse passar pelo primogênito; de fato, mesmo que isso implicasse em bani-lo da casa (Isaque foi preferido a Ismael, cap. 21: Jacó a Esaú, cap. 27).

A terminologia empregada em Gênesis, quando comparada

primogênito

ao de Deuteronômio 21:17, é problemático, e deve-se permitir um grau de inconsistência no uso técnico. Em Gênesis, Jacó discute com Esaú sobre dois assuntos: primeiro, a becorá, que Jacó obteve de Esaú, que a desprezava, em troca de uma refeição cozida (Gn 25:29-34); e segundo, a berakhah ("bênção") que Jacó obteve ao enganar seu pai idoso, fazendo-o pensar que ele estava abençoando Esaú (Gn.

27). Dos dois termos, o berakhah contava mais, provavelmente porque pronunciar a bênção era considerado o ato formal de reconhecimento do primogênito como herdeiro principal. Berakhah conota tanto a bênção que deve ser pronunciada quanto os efeitos da bênção, isto é, a riqueza transmitida como herança. Em Deuteronômio 21:17 o termo bekho rah refere-se especificamente aos direitos de propriedade.

Devido ao seu status favorecido, o primogênito era considerado o sacrifício mais desejável para uma divindade onde o sacrifício humano era praticado. À beira de uma derrota, Mesa, rei de Moabe, sacrificou seu filho mais velho e reconhecido sucessor (II Reis 3:27). Em uma passagem profética, o sacrifício do primogênito é destacado como aquela oferta que pode ser considerada a mais eficaz para a expiação (Miquéias 6:7). A importância do bekhoh é dramatizada na saga das dez pragas que Deus infligiu aos egípcios, a última das quais feriu seus primogênitos (por exemplo, Ex. 11:5; 12:12). Isso serve como a etiologia do requisito legal-cultural de que o primogênito do homem e do animal em Israel deveria ser devotado a Deus. O Senhor adquiriu o título de primogênito de Israel, humano e animal, por tê-los poupado quando feriu o primogênito dos egípcios (Nm 3:13).

A tradição sacerdotal continua explicando que os levitas, como um grupo, eram dedicados ao serviço cultural em substituição a todos os primogênitos israelitas (Nm 3:12). Esta parece ser a historicização de uma situação que de fato se deu independentemente dos eventos particulares que cercam o Êxodo. As leis que governam a redenção do primogênito (Ex. 13:15; 34:19; Deut. 15:19) presumivelmente derivam de uma matriz cultural. Houve uma época em que os primogênitos eram realmente devotados ao serviço cultural como escravos do templo, nazireus e semelhantes; subsequentemente, outros arranjos foram feitos para suprir o pessoal do culto, enquanto a antiga santidade do primogênito era levantada através da redenção (cf. Lv 27:1-8, e veja abaixo). Isso fundamenta as tradições sacerdotais da história dos levitas e sua seleção para o serviço cultural.

No caso de animais, os primogênitos machos impróprios para uso sacrificial por apresentarem *manchas ou serem de tipos considerados impuros poderiam ser resgatados pagando-se o valor de avaliação do animal, mais um quinto (Lv 27:26-27; cf. versículos 9-13; Ex. 34:20; Deut. 15:19). A restrição da exigência de primeiros machos pode refletir em considerações econômicas: muito poucos machos eram necessários para fins de reprodução. Essa consideração também pode figurar na predominância de animais machos como vítimas de sacrifício em geral. Dedicar primícias ao estabelecimento cultural serviu como meio de fornecer renda (Núm. 18:15-18; compare Deut. 15:19-23).

[Baruch A. Levine]

Redenção do Primogênito

Fontes rabínicas discutem longamente os métodos de troca e redenção (Mishná, Bekhorot e Temurah). Nem ko hanim nem levitas precisam redimir seus primogênitos (Bek. 2:1).

No entanto, o filho primogênito de um casamento entre um kohen e uma mulher proibida a ele (por exemplo, um divorciado) não tem categoria sacerdotal e deve ser redimido (Sh. Ar., YD 305:19), embora o pai possa, em neste caso, ficar com o dinheiro do resgate (R. Asher para Bek. 47b). Em todos os casos, o critério é a primogenitura do ventre da mãe. Uma criança não é considerada primogênita se sua mãe abortou anteriormente um feto com mais de 40 dias de idade (Sh. Ar., YD 305:23). Judeus comuns cujas esposas são filhas de kohanim ou levitas não precisam redimir seu primogênito, mas o filho da filha de um kohen e um não-judeu deve ser redimido porque sua mãe perdeu seu status. O primogênito da filha de um levita nascido nas mesmas circunstâncias não precisa ser redimido (Bek. 47a). Se houver dúvida quanto à primogenitura de uma criança, a criança não precisa ser redimida (Sh. Ar., YD 305:22-25). O dever de redimir o primogênito recai em primeira instância sobre o pai. Se não o fizer ou se a criança for órfã, o filho se redime quando atinge a maturidade (Kid. 29a).

Certa vez, um pequeno medalhão com a inscrição bek hor foi pendurado no pescoço de uma criança (Isserles a Sh. Ar., YD 305:15). Mais tarde, porém, tornou-se costumeiro que o tribunal rabínico (bet din) ou um dos parentes masculinos da criança o redimisse.

A Bíblia fixa a taxa de resgate em cinco ciclos de prata (Números 18:16), e o pai pode escolher qualquer kohen para realizar a cerimônia pagando-lhe esta quantia (nos tempos medievais dois Reichsthaler, hoje cinco dólares americanos). Deve ser dado em moedas, mas não equivalentes em dinheiro, como títulos, ações, etc. (Sh. Ar., YD 305:4). "Moedas de resgate" especiais são agora cunhadas em Israel para esse fim pelo Banco de Israel e distribuídas pela Corporação de Moedas e Medalhas do Governo de Israel.

O kohen pode devolver o dinheiro ao pai da criança (como fizeram alguns rabinos nos tempos talmúricos, Bek. 51b), embora a prática seja tolerada apenas quando o pai é muito pobre (Sh. Ar., TD, 305:8). Por outro lado, a escolha de um pobre kohen (para cumprir simultaneamente a mitsvá da caridade) é aprovada.

A cerimônia de redenção (pidyon ha-ben) é realizada na presença do kohen e convidados, e ocorre no 31º dia após o nascimento. Isso se deve ao fato de a criança não ser considerada plenamente viável até que sobreviva aos primeiros 30 dias de sua vida. Mesmo que a circuncisão ainda não tenha sido realizada (por exemplo, por motivos de saúde), não deve haver atraso. Somente se o 31º dia for um sábado ou festa, a cerimônia é adiada para o dia da semana seguinte (ibid., 305:11). Durante a cerimônia, o pai apresenta seu filho, muitas vezes em uma bandeja especialmente embelezada, ao kohen que lhe pergunta, em uma antiga fórmula aramaica, se ele deseja redimir a criança ou deixá-lo para o kohen. Em algumas fontes a fórmula é dada em hebraico. O pai, em resposta, expressa o desejo de manter seu filho, entrega o dinheiro da redenção ao kohen e recita uma bênção para o cumprimento do mandamento .

de redenção e outra de ação de graças (She-He'eyanu). O kohen, pronunciando três vezes "seu filho é redimido", devolve a criança ao pai. Este diálogo é puramente simbólico. Uma declaração do pai de que prefere o dinheiro ao filho não teria validade legal. Finalmente, o kohen recita uma bênção sobre uma taça de vinho, pronuncia a bênção sacerdotal sobre a criança e junta-se aos convidados em um banquete festivo (ibid. 305:10 e Isserles ad loc.).

De acordo com a halachá, as leis bíblicas que ordenam o sacrifício de animais "limpos" primogênitos e a redenção de jumentos primogênitos (Ex. 13:2, 12-15; 34:19-20) também devem ser observadas hoje. No entanto, por causa da suspensão do sistema de sacrifício após a destruição do Templo, os primeiros animais limpos nascidos devem ser dados a um kohen depois de terem atingido a idade de 30 dias (para ovelhas ou cabras) ou 50 dias (para grandes gado). Ele os guarda, sem tirar deles nenhum benefício, seja até que morram de morte natural - quando a carcaça pode ser usada - ou até que sofram uma mancha que os tornaria impróprios para sacrifício - quando podem ser comidos ou usados para qualquer outro propósito (Tur e Sh. Ar., YD 313:20). É, no entanto, proibido infligir uma mancha deliberadamente (Sh. Ar., YD 313. 1). Um jumento primogênito deve ser resgatado do kohen dando-lhe uma ovelha ou seu valor equivalente em dinheiro (Tur e Sh. Ar., YD 321).

Jejum do Primogênito

יָיָ .Heb (Primogênito do Jejum יָיָ יָיָ יָיָ , (bekhorim anit'ay yyy yyy y observado por machos primogênitos em 14^{ty} de Nisan, ou seja, um dia antes da *Páscoa. Este costume tradicional parece resultar do desejo de expressar gratidão pela salvação dos israelitas primogênitos durante a décima praga no Egito (Ex. 13:1ss.). De acordo com fontes talmúdicas (Soferim, ed. por M.

Higger (1937), 21:1) o costume já era observado nos tempos do mishnaic. Outra fonte menciona que R. Judah ha-Nasi jejuou neste dia; seu jejum, no entanto, é explicado por alguns como um desejo de estimular seu apetite pelo ma'yah (pão ázimo) na refeição do sêder (TJ, Pes. 10:1,37b e compare Soferim, loc. cit.). O jejum tornou-se um costume tradicional aceito, obrigando todos os homens, sejam primogênitos de seu pai ou apenas de sua mãe, e em algumas opiniões até mesmo mulheres primogênicas, a jejuar (Sh. Ar., O'y 470:1). Se uma criança é muito nova para jejuar (com menos de 13 anos), seu pai jejuar no lugar dele; se o pai é primogênito, a mãe da criança jejuar no lugar da criança (Isserles a O'y 470:2). Se o primeiro dia da Páscoa for um sábado, o jejum é observado na quinta-feira anterior; de acordo com uma decisão mais branda, está suspenso (ibid.). No entanto, uma vez que é permitido quebrar esse jejum para participar de uma se'udat mitzvah (uma refeição que acompanha uma celebração religiosa, como uma circuncisão), foi estabelecido que a celebração do hadran constituía tal refeição. Assim evoluiu o costume de terminar o estudo de um tratado do Talmud na manhã anterior à Páscoa, ocasião em que um banquete festivo é organizado na sinagoga, do qual participam os primogênitos, e eles não precisam jejuar. Através deste dispositivo, o Jejum do Primogênito está praticamente em desuso (veja *Jejum e Jejum).

Aspectos Jurídicos Relativos ao Primogênito

DEFINIÇÃO DE PRIMOGENITURA. A única diferença no status do filho primogênito em relação ao de seus irmãos é o direito a uma maior participação na herança do pai. Esse status é conhecido como bekhor le-na'alah (primogênito ou primogênito quanto à herança) e deriva do verso "ele deve reconhecer o primogênito como filho da pessoa não amada e atribuir a ele uma porção dobrada de tudo o que possui; sendo ele o primeiro fruto do seu vigor, a primogenitura lhe é devida" (Deut. 21:15-17). O primogênito neste contexto é o primeiro filho nascido do pai, mesmo que não da mãe, pois está escrito, "as primícias do seu vigor" (Bek. 8:1 e ver comentadores). Mesmo que tal filho tenha nascido de uma união proibida, por exemplo, o filho de um padre e uma mulher divorciada, ou um mamzer nascido como primogênito de seu pai – ele é incluído, com base nas palavras "ele deve reconhecer a primogênito, filho da amada" (Deut., loc. cit.), o termo uma esposa "amada" ou "não amada" sendo interpretado como relacionado apenas à questão de saber se o casamento da esposa era "amado" ou "não amado", isto é, permitido ou proibido (Yev. 23a e veja Rashi e Posekim ad loc.). A prerrogativa do primogênito nunca se estende a uma filha, nem mesmo no caso em que ela tenha um direito de herança (Sif. Deut. 215; veja *Herança). Um filho nascido de um prosélito do judaísmo, que teve filhos antes de se tornar um prosélito, não goza da prerrogativa de um bekhor le-na'alah, uma vez que ele não é "as primícias de seu vigor" (Yev. 62a; Bek. 47a); ; Posekim ad loc.); por outro lado, se um israelita teve um filho com uma mulher não judia e depois tem um filho com uma mulher judia, o último filho goza da prerrogativa, uma vez que o primeiro é chamado ela, e não seu filho (Maim. Yad, Nahalot 2:12). Um primeiro filho que nasce após a morte de seu pai, isto é, se a mãe dá à luz gêmeos, não é considerado um bekhor le-na'alah, uma vez que está escrito "ele deve reconhecer" (Deut. 21:17) e o pai não está mais vivo para fazê-lo (BB 142b; Rashbam e Posekim ad loc.).

PROVA DE PRIMOGENITURA. Ao determinar o fato da primogenitura, confia-se nas declarações de três pessoas – a parteira, a mãe e o pai. Que a parteira é invocada imediatamente após o nascimento do filho (onde nascem gêmeos) é derivado de Gênesis 38:28 (ver TJ, Kid. 4:2,65d); a mãe é invocada durante os primeiros sete dias após o parto, pois o pai ainda não conseguiu "aceitar" ou reconhecer o filho, pois ele não sai das mãos de sua mãe até a circuncisão; a partir daí a determinação do pai é sempre aceita, pois ele "deve reconhecer seu filho" – ou seja, reconhecer a criança como seu filho primogênito pessoalmente e perante os outros. Confia-se na determinação do pai mesmo que com isso agrida o status de seus outros filhos, como pode acontecer se ele reconhecer como seu primogênito o mais novo de vários filhos de sua esposa depois que eles se casaram - caracterizando assim os outros filhos como mamzerim

(Yev. 47a; Kid. 74a e Posekim ad Lec.; veja também Mamzer). No entanto, não se acredita no pai neste último caso se o filho desqualificado já tiver filhos, pois a desqualificação também afetaria seu status – para o qual

primeiros frutos

propósito, a lei não autoriza a confiança em suas palavras (Yev. 47a e Posekim; Ozar ha-Posekim, EH, 1 (1955), 192, sec. 4:137).

4ª PREROGATIVA DE NASCIMENTO. O primogênito tem direito a uma “porção dobrada”, ou seja, recebe o dobro da porção devida a cada um de seus irmãos da herança de seu pai. Assim, se o pai deixou um primogênito e dois outros filhos, o primeiro fica com metade e o segundo com um quarto de cada propriedade (BB 122b-123a e Posekim). A prerrogativa não se estende ao patrimônio da mãe (BB 111b, 122b e Códigos).

O primogênito recebe em dobro apenas os bens presentes e não os contingentes, ou seja, apenas os bens que o pai possuía no momento de sua morte e não os que deveriam vir a possuir posteriormente. Assim, se o pai tiver falecido antes de qualquer um de seus próprios legados, a parte do pai nos bens deles passa por ele para seus próprios herdeiros, ficando o primogênito apenas com a parte de um herdeiro ordinário. Esta regra abrange a dívida ainda devida ao pai à data do seu falecimento, ainda que por escritura ou caução, uma vez que a dívida é considerada um bem ainda vincendo e ainda não possuído. Se, no entanto, o empréstimo foi garantido por penhor, ou hipoteca, o primogênito recebe uma porção dobrada, pois na lei judaica o credor adquire um direito sobre a propriedade prometida (Git. 37a) e um empréstimo assim garantido é, portanto, considerado como um bem em posse (ver geralmente Bek. 51b-52a; BB 125b; comentaristas e Posekim ad loc.). Pelas mesmas razões, o primogênito não recebe o dobro das benfeitorias ou acréscimos de que o patrimônio do pai tenha beneficiado após sua morte, exceto no que diz respeito aos acréscimos naturais – como, por exemplo, no caso de uma muda que se tornou adulta (ibid.).

OBSERVAÇÃO DA PREROGATIVA-PEREMPTORIA NO

PAI. A injunção bíblica subjacente acima mencionada impede o pai de privar o primogênito de seu direito particular de herança. Conseqüentemente, qualquer forma de disposição testamentária (ver *Testes) por um pai que pretenda legar ao primogênito menos do que sua porção dobrada prescrita da herança é nula e sem efeito. Esta regra só se aplica, no entanto, onde o pai adotou claramente a linguagem de um testador, uma vez que um pai não pode mudar as leis de herança como tal (Maim., Yad, Naḳalot 6:1). Conseqüentemente, se o pai se expressou em termos de fazer um presente, sua disposição permanecerá (embora “o espírito dos sábios não se deleite com isso”, BB 133b e veja Posekim), pois ele pode dispor livremente de seus bens por meio de presente. Dado que o exercício da primogenitura implica uma correspondente maior responsabilidade pelas dívidas da herança, o primogênito pode escapar a tal responsabilidade adicional por meio da renúncia à sua prerrogativa antes da divisão da herança (BB 124a; Sh. Ar., ḳM 278: 10).

LEI DO ESTADO DE ISRAEL. A Lei de Sucessões 5725 – 1965 do Estado de Israel não inclui nenhuma prerrogativa do primogênito.

[Ben-Zion (Benno) Schereschewsky]

Bibliografia: AS Hartom, em: EM, 2 (1954), 123-6 (incl. bibl.); I. Mendelsohn, em: basor, 156 (1959), 38-40; Redenção do

Primogênito: Eisenstein, Dinim, 43-4, 333-4; H. Schauss, The Lifetime of a Jew (1950), 18, 29, 48-50; N. Gottlieb, Nasce uma criança judia (1960); Rápido; Das mosaisch-talmudische Erbrecht (1890), 12-14, n. 16–20; R. Kirsch, Der Erstgeborene nach mosaisch-talmudischem Recht, 1 (1901); Gulak, Yesodei, 3 (1922), 10, 74-76, 78, 84f., 102, 131; Herzog, Instit, 1 (1936), 50; ET, 1 (19513), 4f.; 3 (1951), 276-83; 11 (1965), 37-39; BELEZA. Schereschewsky, Dinei Mishpaḳah (19672), 353-8. **adicionar bibliografia** : Elon, Ha-Mishpat ha-Ivri (1988), I, 110, 112, 279, 770, III, 1413; Idem., Lei Judaica (1994), I, 124, 126, 329, II, 948, IV, 1683.

PRIMEIROS FRUTOS, aquela porção dos frutos da colheita de cada ano que, seguindo a injunção bíblica, deveria ser levada ao Templo em Jerusalém.

Na Bíblia

O termo hebraico bikkurim e termos relacionados para “ primícias” derivam da mesma raiz que bekhor, “primogênito (veja *Primogênito). Seguindo o mesmo princípio geral de que os primogênitos do homem e dos animais pertenciam ao Deus de Israel e deveriam ser dedicados a Ele, as primícias, incluindo os primeiros grãos a amadurecer a cada estação, deveriam ser trazidas como oferta a Deus. Todo israelita que possuía os meios de produção agrícola estava sob esta obrigação (Êx 23:19; 34:26, Nm. 15:17–21; 18:12–13; Deut. 26:1-11). Um sinônimo frequente para bik kurim é reshit, “o primeiro [fruto]”.

Deuteronômio 26:1–11 contém procedimentos detalhados para a oferta das primícias, incluindo o texto de uma recitação litúrgica que cabe a qualquer um que oferecesse suas primícias no santuário. A maneira de oblação prescrita nessa passagem representa um modo distinto, pelo qual as substâncias envolvidas não eram queimadas no altar, mas meramente exibidas, e mais tarde atribuídas aos sacerdotes como parte de sua renda cultual (cf. Nm 18:12). –13; Dt 18:3–5). Por outro lado, Levítico cus 2:14 fala de minḳat bikkurim, “uma oferta de cereais de primícias”, prescrevendo que parte dela seja queimada no altar. Parece, portanto, que pelo menos alguns dos grãos trazidos como primícias foram descartados dessa maneira, embora a prescrição de Levítico possa refletir a tendência de acomodar formas mais antigas de sacrifício à prática particularmente israelita do holocausto. É difícil identificar esta minḳah no contexto das ofertas de primícias. Foi identificado com a “oferta de cereais frescos” (minḳah ḳdashah) de Levítico 23:16; mas isso representa um problema, pois a regra era que nenhuma massa levedada poderia ser levada ao altar, e a oferta de grãos frescos mencionada nessa passagem deveria ser assada com massa levedada. As oferendas de primícias eram tanto uma obrigação individual quanto uma parte das celebrações festivas públicas, particularmente a celebração de *Shavuot, também chamada ḳ ag ha-Bikkurim, “a festa das primícias” (Êx 23:16; 34:22). ; Lev. 23:16-17; Num. 28:26).

Um molho da nova colheita de cevada (ḳomer) era oferecido no segundo dia da festa da Páscoa (Lv 23:10-11, 15-16).

De acordo com a Mishná (Bic. 1:3, 6, 9), nos tempos do Segundo Templo, a peregrinação ao Templo com o propósito de oferecer as primícias podia ser realizada a qualquer momento entre Shavuot, no final da primavera, e *Sucot, no outono (mas veja

abaixo), mas o festival de Shavuot foi a primeira data para esta oferenda. Um rito teoricamente relacionado à oferta de primícias era a entrega do fruto das árvores durante seu quarto ano de produção de frutos (Lv 19:23-25). Em ambos os casos, era necessária uma oferenda para liberar a fruta, por assim dizer, para consumo de seus proprietários. De acordo com Levítico 23:17, a oferta de cereais frescos deveria ser apresentada na forma de dois pães assados e fermentados.

Não há especificações quanto às quantidades ou porcentagens de rendimento sazonal exigidas para a oferta de primícias, mas existe, por outro lado, um texto para a recitação que deveria acompanhar a oferta, em Deuteronômio 26:5-10. Uma parte dela foi incorporada na Hagadá da Páscoa. Consiste em uma revisão da história primitiva de Israel, traçando as origens israelitas até o período pré-egípcio e expressando gratidão a Deus pela redenção do Egito. Culmina no reconhecimento de que, como israelita, aquele que recita a declaração está agradecido por ter sido trazido à rica Terra Prometida, em reconhecimento à qual está oferecendo as primícias da terra como sacrifício. Apenas algumas dessas recitações são preservadas na Torá, outra sendo designada para trazer um tipo de dízimo (Dt 26:13-15).

Tipologicamente, a oferta de primícias parece representar uma prática muito antiga, e ainda assim não é mencionada nos livros históricos da Bíblia, nas descrições da atividade cultual, e a maioria das referências se limita ao Pentateuco, literatura pós-exílica e o Livro de Ezequiel. A celebração mencionada em Juízes 9:27, em conexão com a colheita da uva, pode estar relacionada à oferta de primícias, e uma possível referência pode ser I Samuel 2:29. O Livro de Provérbios (3:9) refere-se à prática como um pré-requisito para garantir as bênçãos materiais de Deus. Como observado acima, certos problemas permanecem na conciliação dos códigos de Levítico e Deuteronômio e, de modo geral, a evidência bíblica deixa algumas lacunas na compreensão exata de como os ritos relacionados com as primícias operavam.

[Baruch A. Levine]

Na Halachá

De acordo com a interpretação rabínica, o dever de trazer primícias estava confinado às sete espécies distintas que crescem em Ereẓ Israel, ou seja, trigo, cevada, uvas, figos, romãs, azeite e tâmaras ("mel"). Os frutos foram dados aos sacerdotes após o doador ter recitado a confissão (Dt 26; 1-11) reconhecendo Deus como aquele que redimiu os israelitas da escravidão egípcia e expressando gratidão a Deus que os trouxe para a Terra Prometida. Os bikkurim foram trazidos entre Shavuot (daí sua designação como *ġ ag ha Bikkurim* – "o festival das primícias") e Sucot. Eles podiam ser trazidos até **ġ anukkah*, mas depois de Sucot nenhuma declaração foi feita.

Se os frutos foram roubados ou se tornaram impuros ou impróprios para consumo, outros tiveram que ser trazidos. Um prosélito também tinha que oferecer as primícias, mas ele não recitou a confissão, pois não podia dizer "que o Senhor jurou a nossos pais nos dar" (Dt 26:3). Um israelita (isto é, alguém que não era sacerdote ou

levita) era estritamente proibido de comer as primícias; se ele os consumisse por engano, um quinto de seu valor em dinheiro teria que ser acrescentado como restituição (penalidade). A Mishná (Bic. 3:2-9) dá um relato vívido da cerimônia de oferta das primeiras frutas no período do Segundo Templo. Nas primeiras horas da manhã, o povo se reuniu nas praças abertas das cidades do distrito e começou sua jornada para Jerusalém, cantando "Levantai-vos e subamos a Sião, ao Senhor nosso Deus". O povo caminhava em procissão encabeçado por um boi cujos chifres estavam engalanados de ouro e prata, e sua cabeça com ramos de oliveira. Os peregrinos eram acompanhados por músicos que tocavam flauta. Os ricos levavam as primícias em cestos de prata e ouro, enquanto os pobres as carregavam em cestos de vime feitos de galhos baixos descascados (que davam aos sacerdotes junto com as primícias). As cestas continham as melhores frutas e pombos empoleirados em cima; estes foram sacrificados no Templo.

Nos arredores de Jerusalém, a procissão foi recebida pelos prefeitos e tesoureiros do Templo, e os peregrinos foram escoltados em meio aos aplausos da população até o Monte do Templo. Lá, o coro dos levitas os recebeu com o canto do Salmo 30. Originalmente, todos os que podiam recitar a confissão o faziam sozinhos. No entanto, para não envergonhar aqueles que não conheciam o texto (e poderiam, portanto, abster-se de oferecer as primícias), foi ordenado que todas as pessoas repetissem a confissão como foi lida pelo sacerdote.

Quem morava perto de Jerusalém trazia frutas frescas e quem morava longe, frutas secas. A quantidade mínima de primícias que podia ser oferecida era de *ġġġġ* da colheita. O primeiro fruto tinha que ser trazido apenas da colheita do solo do histórico **Ereẓ Israel*. De acordo com a lei rabínica, no entanto, isso incluiu também partes doloridas da Transjordânia e do sul da Síria.

A oferta de primícias era acompanhada por outro *shela mim* ("ofertas pacíficas") e os peregrinos eram obrigados, por respeito ao Templo, a passar a noite em Jerusalém antes de retornarem às suas aldeias (Dt 16:7). Como todos os *terumah* ("ofertas alçadas"), as primícias eram consumidas pelos sacerdotes. Um padre de luto por um parente era, no entanto, convidado a comê-los. Com a destruição do Templo, o dever de oferendas de primícias foi suspenso. A descrição da oferta de primícias na Mishná Bikurim é corrobora avaliada por Filo (Especificações 2:215-222).

Na Israel moderna, os kibutzim realizam celebrações de bikkurim em Shavuot, que evocam o antigo ritual do Templo. As crianças participam de uma procissão em que são transportados produtos agrícolas e são feitas doações ao Fundo Nacional Judaico para recuperação de terras.

Bibliografia: NA BÍBLIA: ES Hartom, em: EM, 2 (1954), 126–8, incl. Bíblia NA HALÁCÁ: Maim. Yad, Bikurim 1–4; Eisenstein, Dinim, sv Bikurim; S. Safrai, Ha-Aliyyah la-Regel bi-Ymei ha Bayit ha-Sheni (1965), 224-8; H. Schauss, Os Festivais Judaicos (1938), 177-9. Veja também a bibliografia de **Shavuot*.

FIRT (Fuerth), JULIUS (1897-1979), jornalista e editor tcheco. Nascido em Sestrouř perto de Sedlřany (Boémia),

fýrýz

tornou-se diretor das editoras Borový e Lidové Noviny em 1936 e durante as décadas de 1920 e 1930 participou do Encontro Pátevníci (ver *Fischer, Otakar). Ele escapou da Tchecoslováquia para a Inglaterra, onde trabalhou para o governo eslovaco tcheco no exílio. De volta a casa, de 1945 a 1948 foi deputado no Parlamento e foi responsável pela editora Mel antrich. Durante seu segundo exílio, depois de 1948, foi diretor da Radio Free Europe em Munique.

Firt tornou-se conhecido por seu livro *Knihy a osudy* ("Livros e Destinos") publicado no exílio e contrabandeado para a Tchecoslováquia, onde foi publicado apenas em 1991. Apresenta um retrato da atmosfera espiritual e cultural da Primeira República de Masaryk, bem como uma riqueza de informações sobre escritores tchecos, poetas e jornalistas como Josef e Karel ěapek, Ferdinand Peroutka, Karel *Poláček, Ivan *Olbracht, Vítýzslav Nezval, Karel Teige, Bedýich Fuýík, o ator Hugo Haas, etc. Primeira República a Morrer Burg (1973-1974; "O Castelo").

Seu *Záznamy* (1985; "Notas") apareceu descrevendo postumamente a situação política da Tchecoslováquia em 1948 e seu exílio em Londres durante a Segunda Guerra Mundial.

Bibliografia: A. Mikulášek et al., *Literatura s hvýzdu* Da vidovo, vol. 1 (1998); *Slovník ýeských spisovatelý* (1982).

[Milos Pojar (2ª ed.)]

Fýrýz, família caráita, provavelmente de origem persa, com destaque dos séculos XII a XIX. Seus membros eram autores, médicos, poetas, enviados, copistas e bibliófilos. Aproximadamente 50 membros da família podem ser rastreados. Eles incluem: AL-SHAMS AL-KARým IBN, chefe dos caráitas no Cairo em 1465 e banqueiro da corte; e MOSES BEN ISAIHAH, estudioso caráita ativo em Damasco, 1630-1645. Gravador de profissão, Moses b. Isaiás é referido como "Yerushalmi", indicando que ele havia feito uma peregrinação a Jerusalém.

Possivelmente ele deve ser identificado com Moisés b. Isaiáh Fýrýz, o ýazzan em Damasco, tradutor do árabe para o hebraico, mencionado no itinerário dos caráitas *Samuel b. Davi. Seu filho DAN IEL BEN MOSES, autor e médico, ativo de 1663 a 1700, escreveu *Kitýb al-Murshid*, um compêndio árabe dos Deveres do Coração de *Baýya b. Joseph ibn Paquda. Fýrýz incluiu nisso uma cadeia de tradição caráita. Ele é provavelmente o autor de uma introdução em árabe ao livro de orações caráita de acordo com o rito de Damasco publicado por Margoliouth. *Poznaýski* listou a poesia litúrgica de Fýrýz e também publicou seus polêmicos poemas dirigidos contra *Shabbetai ýevi e *Nathan de Gaza.

Bibliografia: S. Pinsker, *Likkutei Kadmoniyot* (1860), 61, 167-9 (segunda paginação); Steinschneider, *Arab Lit.*, 158; G. Mar goliouth, em: *JQR*, 18 (1905/06), 505-27; H. Hirschfeld, em: *Jubileu do Jubileu do Colégio dos Judeus* (1906), 81-100; S. *Poznaýski*, em: *MGWJ*, 57 (1913), 44-58, 620; 60 (1916), 149-52; Mann, *Textos*, índice.

[Isaak Dov Ber Markon]

FIRZOGERIN, palavra iídiche para "previsor" ou "precentor"; também zogerke. Veio se referir à mulher que conduzia as orações

na ala feminina da sinagoga. Como as mulheres eram separadas dos homens durante o culto, às vezes em uma sala separada, elas precisavam de um líder para ajudá-las a seguir a ordem correta do culto. Esse líder, recitando traduções em vernáculo, permitia que mulheres menos instruídas, que não sabiam hebraico e muitas vezes eram analfabetas, orassem em sua própria língua.

A firzogerina provavelmente não era uma posição oficial na comunidade judaica até o final do século XVI, e não foi firmemente estabelecida como uma instituição do Leste Europeu até o século XVIII. No entanto, há evidências de que as mulheres funcionavam nessa capacidade durante os tempos medievais, especialmente na Alemanha. De acordo com um elogio poético escrito por seu marido, *Eleazar ben Judah de Worms, no final do século 12, *Dulcea de Worms foi dito saber "a ordem das orações da manhã e da noite.... Em todas as cidades ela ensinou as mulheres, possibilitando sua entoação agradável de canções." A Richenza de Nürenberg, do século XIII, é descrita em um livro de martirólogo contemporâneo como uma líder na sinagoga das mulheres, e a lápide de Urania of Worms, filha de um cantor, a chama de líder de oração que "oficializou diante das mulheres para quem ela cantou as porções do hinário". No século 14, Guta bat Nathan era "... a jovem importante que orava pelas mulheres em suas gentis orações". Judeus Ashkenazi migrando para a Itália no século 15 podem ter trazido esse costume com eles.

Documentos do século XVI descrevem Anna d'Arpino liderando as orações das mulheres na sinagoga de Roma aos sábados e feriados, um trabalho pelo qual ela era paga (embora isso nem sempre fosse o caso). A poetisa Deborah *Ascarelli, uma mulher sefardita que vive em Roma, também pode ter sido uma líder de oração. Ela sabia hebraico e traduziu muitas partes do serviço sefardita para o italiano, especialmente para as mulheres.

À medida que os judeus se mudaram para a Europa Oriental, a preceptora feminina tornou-se uma instituição aceita. Frequentemente, o firzogerin era a esposa ou filha do rabino; ela era provavelmente a mulher mais instruída da comunidade e muitas vezes tinha algum conhecimento de hebraico. Alguns firzogerins posteriores escreveram suas próprias traduções em iídiche dos salmos e orações, às vezes acrescentando apelos do coração que se relacionavam com a vida das mulheres. A partir do século XVII, muitas dessas orações tinham conotações cabalísticas e algumas revelavam um alto nível de erudição judaica.

No século XVIII, várias mulheres bem educadas serviam como firzogerinas; alguns escreveram orações de petição chamadas *tkhines* para as mulheres recitarem tanto na sinagoga quanto em casa. A pseudônima Sarah *Bas-Tovim, do século XVIII, foi uma prolífica escritora de livros. Após sua morte, escritores do sexo masculino se apropriaram de seu nome para garantir a popularidade de suas próprias orações vernáculas. A figura do firzogerin ou zogerke continuou no século XX; ela é descrita no estudo antropológico do *shtetl*, *Life Is With People*, como uma mulher que "ao contrário da maioria deles, é capaz de ler e entender hebraico.

Ela lê as orações e elas repetem depois dela, seguindo cada sílaba e entoação..." Algumas dessas mulheres líderes de oração imigraram para os Estados Unidos na grande migração de judeus que começou na década de 1880, mas na segunda metade do século XX y século, a firzogerina havia desaparecido na Europa

e as Américas, tornadas obsoletas pela Sho'ah e um padrão quase universal de alfabetização para as mulheres.

Bibliografia: E. Taitz, S. Henry e C. Tallan. O Guia JPS para Mulheres Judias: 600 AEC-1900 EC (2003), 77–78, 101; C. Weissler, Vozes das Matriarcas: Ouvindo as Orações das Mulheres Judias Modernas (1998); M. Zborowski e E. Herzog, Life Is with People: The Culture of the Shtetl (1974), 54; I. Zinberg, História da Literatura Judaica, vol. 7, trad. e ed. Bernardo Martin (1975), 23, 249-59.

[Emily Taitz (2ª ed.)]

FISCH, HAROLD (Aharon Harel Fisch; 1923–), autor e crítico.

Fisch nasceu em Birmingham, Inglaterra, onde seu pai era rabino. Ele estudou na Universidade de Sheffield e em Oxford e em 1947 foi nomeado professor de inglês na Universidade de Leeds. Em 1957, imigrou para Israel, onde foi nomeado professor associado de literatura inglesa e chefe do departamento de inglês da Universidade Bar-Ilan. Tornou-se professor titular em 1964 e foi reitor da universidade de 1968 a 1971. Foi editor do departamento mental da Encyclopaedia Judaica para literatura inglesa. Suas publicações incluem The Dual Image: The Figure of the Jew in English and American Literature (1959, 19712), Jerusalem and Albion: the Hebraic Factor in Seventeenth-Century Literature (1964), Hamlet and the Word: The Covenant Pattern in Shakespeare (1971), SY Agnon

(1975) e A Revolução Sionista (1978).

Ele também traduziu uma série de obras, incluindo a Bíblia de Jerusalém (1969). Fisch tem sido proeminente no Movimento Terra de Israel (*Ha-Tenu'ah le-Ma'an Ere'y Israel ha-She lemah). Em 1971, fundou o Instituto de Judaísmo e Pensamento Contemporâneo, do qual é presidente. Este instituto realiza um colóquio internacional a cada ano e realiza grupos de estudo sobre aspectos da experiência judaica contemporânea.

FISCHEL, ARNOLD (1830-1894), líder religioso, historiador e defensor da capelania judaica americana. Nascido na Holanda, Fischel começou sua carreira em 1849 como palestrante sobre literatura hebraica em Brighton e Portsmouth, Inglaterra.

Ele publicou ensaios sobre temas como "A Cosmogonia de Moisés" e "As Leis de Israel como Representadas pelos Gregos e Romanos", e traduziu o Moreh Nevukhim de Maimônides (Guia para os Perplexos) do original em árabe. Em 1851, ele foi contratado como conferencista pela Antiga Congregação Hebraica de Liverpool.

Em 1856, Fischel aceitou o convite de Shearith Israel de Nova York, a mais antiga congregação judaica da América, para se tornar seu primeiro conferencista permanente. Ele foi bem recebido pela imprensa ortodoxa e reformista, e foi ativo na Sociedade Benevolente Hebraica, Chevra Bikur Cholim VeKadesh e Instituto Literário Touro, entre outros. Seus sermões na sinagoga enfatizavam as crenças ortodoxas e elogiavam os Estados Unidos como um refúgio para a liberdade judaica. Em seu sermão do Dia de Ação de Graças de 1860, ele apoiou a União na Guerra Civil como mais simpática aos judeus do que aos estados individuais.

Fischel procurou dar retratos positivos da história judaica para o público cristão, começando com seu discurso em

a Terra Santa para a American Geographical and Statistical Society em 1858. Ele estabeleceu sua reputação como um historiador pioneiro do judaísmo americano com seu discurso sobre "a história dos judeus na América" na Sociedade Histórica de Nova York em 1859 e novamente em 1861. Ele autenticou corretamente moedas judaicas espanholas medievais descobertas em Ohio em sua palestra de 1861 na Sociedade Etnográfica Americana.

Em 1861, o Congresso promulgou uma lei exigindo que todos os capelães militares fossem ministros cristãos, e o primeiro judeu a ser eleito capelão, Michael Allen, foi forçado a renunciar. Como desafio à lei, Fischel solicitou uma capelania e foi recusado por causa de sua religião. Com a autorização do Conselho (ortodoxo) de Delegados de Israelitas Americanos, Fischel viajou para Washington, DC, para fazer lobby por uma mudança na lei enquanto servia como capelão civil para soldados judeus na região.

Fischel garantiu uma reunião com o presidente Lincoln em 11 de dezembro de 1861, ganhou o apoio do presidente e passou a pressionar os membros do Congresso. As visões cristãs estavam divididas entre os defensores do pluralismo religioso e os fundamentalistas cristãos. Após um amplo debate público, a lei foi alterada pelo Congresso em julho de 1862 para aceitar capelães de todas as denominações religiosas.

O Conselho de Delegados solicitou uma capelania para Fischel, mas o pedido foi negado como desnecessário para o pequeno número de soldados judeus em sua região. Desencorajado por isso e pela falta de apoio a outros projetos que vislumbrava em nome de soldados judeus, Fischel retornou definitivamente à Holanda em 1864.

Bibliografia: J. Waxman, "Arnold Fischel 'Unsung Hero' in American Israel," em: American Jewish Historical Quarterly, 60:4 (junho de 1971), 325–43; BW Korn, judeus americanos e a Guerra Civil (1951); LM Berkowitz, "O Rabino do Potomac: Rev. Dr. Arnold Fischel y"y", em: Torah Lives (1995); H. Grinstein, The Rise of the Jewish Community of New York (1945); D. e T. de Sola Pool, Uma Velha Fé no Novo Mundo (1955).

[Mark L. Smith (2ª ed.)]

FISCHEL, HARRY (1865-1948), empresário e filantropo norte-americano. Fischel nasceu em Meretz, na Rússia, e emigrou em 1885 para os Estados Unidos, estabelecendo-se na cidade de Nova York. Lá, ele entrou no ramo de construção e imóveis e construiu uma empresa considerável, empregando em grande parte construtores judeus, a quem concedeu dias de folga pagos no sábado e no domingo, numa época em que a semana de seis dias era universal no comércio. Fischel também logo se envolveu em assuntos comunitários judaicos, concentrando-se em várias instituições com as quais permaneceu associado em várias capacidades pelo resto de sua vida, particularmente a Sociedade Hebraica de Ajuda aos Imigrantes (após 1890), o Hospital Beth Israel (após 1900), e o Comitê Judaico Americano (depois de 1906). Logo após a Declaração Balfour, ele foi ativo no estabelecimento de várias empresas de desenvolvimento na Palestina. Em 1932, ele se aposentou dos negócios e se dedicou inteiramente a seus empreendimentos filantrópicos, que incluíram a doação da Fundação Harry Fischel para Pesquisa no Talmud na Palestina (1933) e grandes doações

Fischel, Walter Joseph

para a Universidade Yeshiva durante a depressão da década de 1930. Suas tentativas de fazer com que as leis do sábado de Nova York reconhecessem o sábado como o dia oficial de descanso judaico estão registradas na biografia dele por seu genro, Herbert Samuel *Goldstein, *Forty Years of Struggle for a Principle* (1928).). Fischel morreu em Jerusalém, onde passou o último ano de sua vida.

FISCHEL, WALTER JOSEPH (1902-1973), estudioso do judaísmo oriental. Fischel nasceu em Frankfurt no Meno. De 1926 a 1945 foi membro do corpo docente de estudos orientais da Universidade Hebraica de Jerusalém, participando de várias expedições a todos os países do Oriente Próximo e Médio e da Índia. A partir de 1945 foi professor de línguas e literatura semíticas na Universidade da Califórnia, Berkeley. Após sua aposentadoria em 1970, foi nomeado professor de estudos e história judaica no campus de Santa Cruz da Universidade da Califórnia. As publicações de Fischel giravam em torno de duas grandes áreas de pesquisa: a civilização islâmica medieval e a civilização judaica. No primeiro campo, suas principais publicações incluem *Ibn Khaldun and Tamerlane-Their Dramatic Meeting in Damascus in 1401* (1952), *Ibn Khaldun in Egypt* (1967), e *Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam* (1937; reeditado com um ensaio como *The Court Jew in the Islamic World*, 1969). Ele escreveu sobre aspectos econômicos do Islã medieval. Em sua pesquisa sobre a civilização judaica, ele enfatizou a história e a literatura da diáspora judaica no Oriente, especialmente *Iraque, *Curdistão, *Pérsia, *Afeganistão, *Bukhara e *Índia. Ele descobriu muitos documentos significativos em arquivos holandeses, portugueses e indianos. Seus trabalhos sobre a Pérsia incluem *A Bíblia na Tradução Persa, Israel no Irã – Uma Pesquisa da Literatura Judaico-Persa e História dos Judeus na Pérsia e Ásia Central e Sua Literatura*. Sobre os judeus da Índia, ele escreveu muitas monografias, incluindo um trabalho abrangente em hebraico, *Ha Yehudim be-Hodu* (1960). Fischel serviu como editor departamental da *Encyclopaedia Judaica* para a história dos judeus na Pérsia, Afeganistão, Ásia Central e Índia.

FISCHELS, MEIR BEN EPHRAIM (também conhecido como **Meir Fischels**; 1703-1769/70), rabino e talmudista. Ele nasceu em Bunzlau, e era descendente de Judah Leib b. Bezalel (“o Maharal”) de Praga e contemporâneo de Ezequiel Landau. Seu pai é mencionado sob o nome de Efraim b. Meir Bums (Bimes) Margolioth de Bunzlau. Meir Fischels serviu por 40 anos como chefe do bet din e da yeshivá em Praga até sua morte. De sua obra nada restou além de algumas respostas coletadas por seu filho e por seu contemporâneo Eleazar Fleckeles, todos os seus manuscritos foram queimados no grande incêndio que varreu Praga em 1754, exceto seu romance *lae* sobre Bava Batra e Berakhot que foram ainda existentes em 1905.

Ele foi signatário da decisão proferida em 1754 dos Allufei ha-Kehillah (“líderes da comunidade”) no que diz respeito à resolução das disputas que surgiram em consequência da conflagração. Seu nome aparece como Mayer Feischel Buntzl na lista dos que sofreram perdas por causa do incêndio. Ezequiel Landau refere-se a ele como “iluminando-me, assim como halakhic”.

eruditos” (resposta Noda bi-Yhudah, YD, no, 82), faz uma referência apreciativa à sua erudição e capacidade (nº 72), e menciona suas decisões haláchicas (nos. 81, 83, 89).

Bibliografia: K. Lieben, *Gal-Ed* (1856), 55-56, no. 114 (seccção alemã); 60-61, não. 114 (seção hebraica); SH Lieben, em: *JJLG*, 2 (1904), 329-30; 18 (1927), 193; S. Seeligmann, *Catálogo ... hebraeischer und juedischer Buecher, Handschriften ... Nachgelassen von NH Van Biema* (1904), xi-xiv; Ta-Shema, em: *Ha-Sefer*, 9 (1961), 47-49.

[Yehoshua Horowitz]

FISCHER, família tcheca. **MOISÉS** (1759–1833), filho de Meir *Fischels, foi ativo no movimento *Haskalah em Praga. Fischer assinou com Raphael *Joel uma petição (1790) para permitir que os judeus servissem no exército, afirmando que o cumprimento do serviço militar era mais importante do que a observância meticulosa dos mandamentos religiosos. Ele se correspondia com Moses *Mendelssohn em seu comentário sobre o Pentateuco, entre outros assuntos, e era membro do *Gesellschaft der jungen Hebraeer. Mais tarde ele se tornou ortodoxo e a partir de 1816 serviu como rabino em Viena e como supervisor de kashrut. Em 1829 ele se estabeleceu em Eisenstadt.

O filho de Moisés, **MARCUS** (Meir, Maier; 1788–1858) mudou -se de Viena para Praga por volta de 1810 e tornou-se funcionário da administração tributária judaica da Boêmia. Influenciado por Baruch e Ignaz *Jeiteles, Marcus começou a escrever em hebraico e alemão sobre temas históricos. Em 1812, ele publicou duas partes de uma história de Roma em hebraico, *Korot Yemei Kedem* (as partes publicadas cobrindo o período até o século V aC), que ele afirmou poder ensinar devoção ao dever, heroísmo e patriotismo. Em 1817 Fischer publicou em hebraico uma história do judaísmo marroquino entre os séculos VII e IX com base em material histórico escrito em várias línguas.

Marcus falsificou um manuscrito, a chamada crônica de Ramshak ou Wallerstein. Ele colocou “traduções” alemãs das seções aramaica e iídiche que supostamente continha à disposição de Moses Wolf *Jeiteles, que as incorporou em *Zikkaron le-Yom Aharon* (1828). Essas citações mostram que havia boas relações entre judeus e gentios durante o período *hussita e atestam a existência de costumes que os maskilim de Praga pretendiam então introduzir.

A falsificação de Fischer foi aparentemente influenciada pelas ideologias nacionais tchecas, que levaram o padre patriota tcheco Wenceslas Hanka na mesma época a falsificar manuscritos antigos para demonstrar a antiguidade da literatura tcheca. Fischer também publicou o *Historisches Taschenbuch fuer Israeliten und Israelitinnen* (1811), bem como uma coleção de poemas e vários artigos em Sulamit. Seus escritos refletem sua simpatia pelo republicanismo, sua apreciação por *Joseph II e sua oposição à Revolução Francesa.

Bibliografia: I. Gastfreund, *Die Wiener Rabbinen* (1879), 110-12; B. Wachstein, *Grabinschriften...* Eisenstadt (1922), 217-20, heb. parte, 153 no. 713; SH Lieben, em: *JGGJ*, 1 (1929), 369–409; R. Kestenberg-Gladstein, *Neuere Geschichte der Juden in den boehm ischen Laendern*, 1 (1969), índice.

[Meir Lamed]

FISCHER, ANNIE (1914-1995), pianista húngaro. Nascida em Budapeste, Fischer estudou na Liszt Academy of Music com Arnold Szekely e Dohnani, e estreou em 1922, tocando o Primeiro Concerto de Beethoven. Em 1922 ela fez sua estreia europeia tocando em Zurique. Fischer venceu o Concurso Internacional Franz Liszt em Budapeste em 1933 com uma performance madura e brilhante da sonata em si menor de Liszt. Embarcou numa carreira internacional, interrompida pelos anos de guerra, que passou principalmente na Suécia. Estreou-se nos Estados Unidos em 1961 e apareceu no festival de Salzburgo em 1964. Embora tenha viajado pelo mundo como pianista de concertos e recitalista, permaneceu essencialmente uma artista de origem europeia.

Em 1949, 1955 e 1965 Fischer recebeu o prêmio Kossuth, o maior prêmio cultural da Hungria. Em 1965 foi nomeada professora honorária na Academia de Música de Budapeste e em 1974 recebeu a Ordem do Trabalho da Bandeira Vermelha. Fischer estabeleceu uma reputação como pianista de intensidade única e visionária. Sua gama de cores de teclado era ampla, desde um som cristalino em Mozart, passando por um Schumann contido e colorido, até uma versão tempestuosa e vigorosa das sonatas de Beethoven. Como pianista profunda, sua interpretação era nobre e inteligente, com um formidável domínio da estrutura. Fischer tocou música de Bach a Bartók. Mozart, Beethoven e Schumann eram centrais em seu repertório, mas ela também dominava Chopin, Schubert e Brahms. Inspiradora e imprevisível, ela fez poucas gravações.

Bibliografia: Grove online; MGG2; A. Schiff e T. Vasary, Annie Fischer (2002); T. Vasary, "Memórias de Annie Fischer", em: The Hungarian Quarterly (1995).

[Naama Ramot (2ª ed.)]

FISCHER, BERNARD (n. 1821), rabino austríaco e autor.

Fischer nasceu na aldeia de Budikau, na Boêmia. Ele recebeu seu Ph.D. Graduou-se pela Universidade de Praga em 1850. Fischer serviu como rabino de várias pequenas congregações no distrito de Eger. Ele preparou novas edições do léxico rabínico de Buxtorf (1873) e da gramática caldaica de Wiener (1882). Ele também editou Bikkurei Hattit, um mensal hebraico ilustrado, em Leipzig em 1863.

***FISCHER, CAROLUS (Karl; 1755-1844)**, Christian Hebraist.

Fischer foi bibliotecário da Universidade de Praga e serviu como censor de livros hebraicos e tradutor nomeado pelo governo em Praga a partir de 1788 (ver *Censura), o primeiro leigo a servir nessa função. Fischer estava em termos amigáveis com Eleazar *Fleckeles. Sua pergunta sobre a validade do juramento de um judeu a um gentio aparece em Fleckeles' Teshuvah me-Ahavah (nº 26). Ele escreveu notas para o dicionário aramaico-german de Moisés *Landau e uma introdução à tradução alemã de Leopold *Dukes do comentário de Rashi sobre o Pentateuco. Em 1813, ele apresentou às autoridades um memorando sobre o uso do termo nokhri na literatura talmúdica; ele deixou um resumo de suas opiniões sobre os problemas judaicos com base em suas experiências na censura (datada de 1814). Gutmei de Fischer

nung ueber den Talmud der Hebraeer (concluído em 1802) foi publicado por Emanuel *Baumgarten em 1883 como uma contribuição para a controvérsia *Bloch-*Rohling sobre o Talmud.

Dois volumes manuscritos contendo principalmente a correspondência hebraica de Fischer com Eleazar Fleckeles, Bezalel *Ranschburg e outros estudiosos, bem como parágrafos que ele havia apagado dos manuscritos, estão na biblioteca da Universidade de Praga. Fischer estava em contato pessoal com membros da *Gesellschaft der jun gen Hebraeer, e permitiu Israel *Landau e Meir (Mar cus) *Fischer usar a biblioteca da universidade, até então fechada para judeus.

Bibliografia: G. Kisch, em: JGGJy, 2 (1930), 469-70; F. Roubik, *ibid.*, 6 (1934), 292-5; 7 (1935), 305-16, 364-8; SH Lieben, em: MGWJ, 62 (1918), 49-56; R. Kestenberg-Gladstein, *Neuere Geschichte der Juden in den boehmischen Laendern* (1969), índice; *idem*, em: *Judaica Bohemiae*, 4 (1968), 68-70.

FISCHER, EDMOND (1920–), bioquímico norte-americano. Fischer nasceu em Xangai e desde os sete anos foi educado na Suíça, onde se formou em biologia e química pela Universidade de Genebra e obteve seu D.Sc. em química sob a direção de Kurt Meyer. Após nomeações de pesquisa no Rockefeller Institute, Nova York, e no California Institute of Technology, Pasadena, ingressou no departamento de bioquímica da Universidade de Washington, Seattle (1953), onde foi nomeado professor (1961) e professor emérito de 1990. As principais descobertas da pesquisa de Fischer estão relacionadas à fosforilação de proteínas, o processo envolvido em atividades metabólicas vitais, como fornecer energia a partir de açúcar armazenado em músculos ativos. Ele e seus colegas ajudaram a elucidar as enzimas que controlam a fosforilação e a regulação dessas enzimas. Ele foi premiado com o Prêmio Nobel em Fisiologia ou Medicina (1992) juntamente com Edwin Krebs. Posteriormente, ele fez contribuições importantes para elucidar a maneira pela qual as fosfatases de proteínas ajudam a orquestrar a resposta das células a estímulos externos. Suas muitas honras incluem a Medalha Werner da Swiss Chemical Society, o Prêmio Passano Sênior e a eleição para a Academia Americana de Artes e Ciências (1972) e os EUA

Academia Nacional de Ciências (1973). Ele é um pianista talentoso que contemplou uma carreira na música antes de se voltar para a química.

[Michael Denman (2ª ed.)]

FISCHER, GYULA (Júlio; 1861–1944), erudito e rabino húngaro, nascido em Sárkeresztur, Fischer estudou no seminário rabínico Budapeste e foi nomeado rabino de Győr (Raab) em 1887, Praga em 1898 e Budapeste (1905) onde ele era rabino-chefe (1921-1943). Em 1905 tornou-se professor de literatura rabínica e Midrash no seminário rabínico, e por um tempo foi diretor interino do seminário. Um homem de ampla erudição judaica e geral, Fischer escreveu uma monografia sobre Judah ibn Tibbon (1885) e traduziu para o Hungarian Philo's Life of Moses (1925). Ele contribuiu com muitos artigos e ensaios em alemão e húngaro para judeus e

fischer, jean

periódicos gerais. Fischer era um orador talentoso e um dos primeiros rabinos neolog húngaros a apoiar a reconstrução de Eretz Israel.

Bibliografia: I. Hahn, in; Catálogo do Seminário Teológico Judaico da Hungria, 67-69 (1946), 22-23 (Hg.).

[Baruch Yaron]

FISCHER, JEAN (1871-1929), líder sionista na Bélgica.

Nascido em Cracóvia, Fischer emigrou para a Bélgica em sua juventude e se tornou um proeminente comerciante de diamantes. Ele era um defensor ativo do sionismo político de Herzl. Durante a Primeira Guerra Mundial, ele iniciou a transferência do escritório do *Fundo Nacional Judaico para Haia e, junto com Jacobus *Kann, Nehemiah *de Lieme e Julius *Simon, foi membro do comitê estabelecido para administrar as atividades do Organização Sionista. Ativo em todas as esferas da vida pública judaica na Bélgica, Fischer dirigiu a Federação Sionista por muitos anos. Além de muitos artigos sobre assuntos sionistas, ele publicou Das heutige Palaestina (1908), um livro sobre sua visita de 1907 a Eretz Israel. O moshavah Kefar Yonah na planície de Sharon é nomeado após ele.

[Getzel Kressel]

Seu filho MAURICE (1903-1965) era um diplomata israelense. Nascido em Antuérpia, estabeleceu-se na Palestina em 1930 e foi fundador da Kefar Yonah. Em 1931 fundou a Matta'ei ha Sharon Agricultural Development Company. Durante a Segunda Guerra Mundial serviu como oficial do Exército Francês Livre e foi condecorado duas vezes. Nos anos cruciais de 1947-48 Fischer, então na França, serviu como delegado oficial do Departamento Político da Agência Judaica. Mais tarde, serviu na França como representante diplomático de Israel e, eventualmente, embaixador, até 1953. Ao mesmo tempo, chefiou a delegação de Israel à UNESCO. Em 1948 foi co-signatário do Acordo Fischer-Chauvel, que definiu o status das instituições francesas no recém-fundado Estado de Israel. De 1953 a 1957 foi ministro na Turquia e, de 1960 até sua morte, embaixador na Itália.

[Netanel Lorch]

Bibliografia: Tidhar, 2 (1961), 3750-51; Haolam (1929), 1037; (1930), 15.

FISCHER, JOSEF (1871-1949), rabino, historiador do judaísmo dinamarquês. Nascido na Hungria, Fischer serviu como dayyan e bibliotecário da comunidade judaica de Copenhague de 1893, e foi responsável por seu trabalho de bem-estar de 1901 a 1932. Ele foi um dos principais membros do movimento Mizrahi na Dinamarca. Fischer escreveu extensivamente sobre a genealogia das famílias judias na Dinamarca e a história dos judeus dinamarqueses em geral; alguns de seus estudos foram traduzidos para o inglês e o alemão. Ele editou o Tidsskrift para Jødisk Historie og Litteratur ("Jornal de História e Literatura Judaica") em 1917-1925 e contribuiu para o Dansk Biografisk Leksikon. Seu filho LEO tornou-se presidente da comunidade judaica de Copenhague em 1964.

[Melchior Curvado]

FISCHER, LOUIS (1896-1970), autor e jornalista norte-americano, autoridade sobre a Rússia Soviética. Fischer, que nasceu em Philadelphia, trabalhou primeiro como professor. Em 1917 ele se alistou na Legião Judaica recrutada pelos britânicos na Primeira Guerra Mundial para lutar na Palestina. A guerra acabou quando ele chegou à Palestina, mas ele ficou para se familiarizar com o país e se familiarizar com os líderes judeus. Em 1922 foi para a Rússia onde permaneceu por 14 anos. Nenhum jornalista estrangeiro, então ou depois, conheceu tantos dos principais líderes da Revolução. Oil Imperialism (1926) foi o primeiro livro de Fischer sobre a União Soviética. Autorizado pelo Comissariado das Relações Exteriores a estudar seus arquivos, ele escreveu o estudo altamente autorizado em dois volumes, Os Soviéticos nos Assuntos Mundiais (1930). Com os expurgos stalinistas em meados dos anos 30, quando muitos de seus amigos íntimos foram enviados para campos de concentração ou fuzilados, Fischer deixou a União Soviética e foi para a Espanha. Ali se alistou nas Brigadas Internacionais e, após o colapso do regime republicano, fez uma volta ao mundo. Ele se interessou particularmente pela Índia, onde se tornou amigo íntimo de Mahatma *Gandhi e Jawaharlal Nehru. Mais tarde, Fischer ficou desiludido com o comunismo e participou de The God that Failed (1950), um simpósio de escritores notáveis que haviam abandonado sua crença no comunismo. Seus livros incluem: Por que reconhecer a Rússia? (1933); Viagem Soviética (1935); A Guerra na Espanha (1937); Stalin e Hitler (1940); uma autobiografia, Homens e Política (1941); Alvorecer da Vitória (1942); Gandhi e Stalin (1947); A Vida de Mahatma Gandhi (1950); A Vida e Morte de Stalin (1952); Rússia, América e o Mundo (1961); e A Vida de Lenin (1964). Em 1959, tornou-se membro do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de Princeton e, mais tarde, pesquisador associado e palestrante no Woodrow Wilson.

Escola da universidade.

[Maurice Gerschon Hindus]

FISCHER, MORITZ VON (1800–1900), fabricante de porcelana húngara. A empresa de porcelana de Fischer em Herend, na Hungria, prestou serviços diferenciados à indústria e arte do país. Ele foi obrigado a lutar contra inúmeras dificuldades antes de conseguir desenvolver sua pequena fábrica em 1839. Pela habilidade e talento da empresa, tornou-se um verdadeiro instituto de arte, comparando-se favoravelmente com os estabelecimentos de porcelana estabelecidos, como os de Berlim e Meissen. A empresa esteve representada num grande número de feiras internacionais e, invariavelmente, foi premiada com os primeiros prêmios. Em reconhecimento aos seus serviços, o neto de Fischer, Eugène von Fischer, foi elevado à nobreza pelo imperador Francisco José I em 1869.

FISCHER, OTOKAR (1883-1938), escritor, poeta, dramaturgo, tradutor e crítico tcheco. Fischer, que nasceu em uma família judia assimilada em Kolín, Boêmia, tornou-se professor de literatura alemã na universidade tcheca de Praga. Ele editou as revistas literárias Kritika e Jevišťy, contribuiu para outros importantes periódicos tchecos e atuou como diretor do Teatro Nacional de Praga. Um dos destaques

Como expoentes da cultura tcheca entre as duas guerras mundiais, Fischer foi um escritor prolífico. Sua volumosa série de ensaios e monografias inclui dois volumes sobre Heine, estudos de Kleist e Nietzsche, e duas coletâneas de ensaios intituladas *Duše a slovo* (“A Alma e a Palavra”, 1929), e *Slovo a svýt* (“A Palavra e o Mundo”, 1937). Suas obras incluem mais de uma dúzia de volumes de poesia. Apesar de sua formação assimilada, Fischer sempre esteve consciente de suas raízes espirituais judaicas e foi torturado por uma perpétua necessidade de auto-análise. Seu segundo livro de poemas, *Ozáýená okna* (“Janelas iluminadas”, 1916), proclama sua origem, e na coletânea *Léto* (“O verão”, 1919), ele se vê novamente como descendente do judeu errante. Foi, no entanto, apenas na coleção de versos *Hlasý* (“Voices”, 1923), que marca sua maturidade como poeta, que Fischer aceitou a inescapabilidade de sua herança judaica. De fato, não foi por acaso que o trabalho de Fischer sobre Heine (1922-24) foi escrito ao mesmo tempo que *Hlasý*; e em sua tradução dos Poèmes juifs de André Spire, Fischer incluiu uma carta de Spire na qual é traçado um paralelo entre os dois poetas. Embora Heine e Fischer tenham começado a escrever não apenas na língua, mas também no espírito de seu ambiente, observa Spire, eles não puderam deixar de retornar ao judaísmo tão profundamente alojado em suas almas. Uma série de dramas de Fischer – notadamente *Pýmýslovci* (“A Dinastia Pýmýsl”, 1918), *Herakles* (1919) e *Otroci* (“Os Escravos”, 1925) – foram sucessos nos palcos tchecos. Sua notável tradução da literatura alemã é sua versão do *Fausto* de Goethe. Ele

também traduziu Heine, Kleist, Nietzsche, Schiller, Bruekner, Hofmannsthal e Wedekind, bem como muitos outros autores mundialmente famosos. Ele participou das reuniões informais *Páteýníci* (“visitantes de sexta-feira”) que se reuniam regularmente todas as sextas-feiras por iniciativa do escritor tcheco Karel ýapek nos anos 1924-1937, incluindo o presidente TG Masaryk e o ministro das Relações Exteriores E. Beneš. O irmão mais novo de Fischer, JOSEF FISCHER (1891-1945), filósofo e sociólogo, foi executado pelos nazistas.

Bibliografia: P. Váša e A. Gregor, *Katechismus dýjin ýeské literatury* (1925); B. Václavek, *ýeská literatury XX. estoletí* (1935); Hostovský, em: *Judeus da Tchecoslováquia*, 1 (1968), 442-4. **Adicionar.** **Bibliografia:** *Lexikon ýeské literatury* (1985); A. Mikulášek et al., *Lit eratura s hvýzdou Davidovou*, vol. 1 (1998).

[Avigdor Dagan / Milos Pojar (2ª ed.)]

FISCHER, RUTH (nascida **Eisler**, também conhecida como **Elfriede Golke** ou **Friedlaender**; 1895-1961), comunista austríaco. Nascida em Leipzig, Ruth Fischer estudou filosofia, política e economia na Universidade de Viena, onde seu pai, Rudolph Eisler, era professor de filosofia. Ela era irmã de Gerhardt Eisler e Hans Eisler. Ela se tornou co-fundadora do Partido Comunista da Áustria em novembro de 1918 e se estabeleceu em Berlim no ano seguinte. Figura de destaque no Partido Comunista Alemão, ela foi membro do presidium da Internacional Comunista e foi eleita para o Reichstag em 1924. Em 1926 ela foi suspensa do partido, mas continuou no Reichstag até 1933, quando ela fugiu para

Paris; ela também permaneceu membro do Reichsrat de 1924 a 1928. Em 1941, emigrou para os Estados Unidos, onde desenvolveu uma postura mais crítica em relação ao stalinismo. Depois de 1955, ela retornou a Paris, onde morreu em 1961. Ruth Fischer publicou vários trabalhos sobre o comunismo internacional, incluindo: *Stalin e o comunismo alemão* (1948), *Von Lenin zu Mao; Kommunismus in der Bandung-Aera* (1956), e *Die Umformung der Sow etgesellschaft, Chronik der Re formen 1953–1958* (1958).

Bibliografia: *New York Times* (16 de março de 1961). **Adicionar.** *Bibliografia* : R. Leviné -Meyer, *Inside German Communism: Mem oirs of Party Life in the Weimar Republic* (1977).

FISCHER, SAMUEL (1859–1934), editor alemão, Fischer, nascido em Liptószentmiklós, Eslováquia, foi para Berlim em 1881 e começou a negociar lá como livreiro. Em 1886 fundou a Fischer Verlag, especializada na publicação de literatura naturalista estrangeira e de autores alemães ainda pouco conhecidos . A partir de 1898, o caráter da editora foi amplamente determinado por Moritz Heimann, que mais tarde foi sucedido como conselheiro literário pelo poeta Oskar Loerke.

Fischer deu apoio entusiástico ao “Freie Buehne”, que buscava revitalizar o teatro alemão, e em 1889 começou a publicar seu porta-voz, o jornal mensal *Die Neue Rundschau*. Até a tomada do poder pelos nazistas em 1933, a Fischer Verlag era a principal editora literária da Alemanha. O próprio Fischer encorajou sucessivas gerações de aspirantes a autores jovens e garantiu os direitos de publicação de livros de uma série impressionante de grandes escritores, incluindo Thomas Mann, Arthur Schnitzler, Jacob Wassermann, Hugo von Hofmannsthal e Sigmund Freud. Loerke, um ferrenho antinazista, tentou em vão salvar a empresa sob Hitler, e corajosamente fez o discurso fúnebre de Fischer em 1934. Dois anos depois, porém, a editora foi forçada a se mudar para Viena e de lá foi posteriormente transferida para Estocolmo. (1938) e depois para Nova York (1940). Gottfried Bermann-Fischer, genro do fundador, assumiu o controle da empresa em 1934 e manteve sua atividade no exterior. Em 1972, Gottfried Bermann-Fischer e sua esposa Brigitte, filha de Samuel Fischer, renunciaram ao Conselho da Fischer Verlag e se aposentaram de todas as atividades de publicação.

Em 1950, a Fischer Verlag retomou suas operações editoriais em Frankfurt. A conhecida Fischer Buecherei, especializada em edições de bolso, foi fundada em 1952. S. Fischer und sein Verlag de Peter De Mendelssohn, dando uma história completa da editora, apareceu em 1972.

Bibliografia: G. Berman-Fischer, *Der Fischer Verlag* (1967).

FISCHER, STANLEY (1943–), economista internacional e governador do Banco de Israel. Nascido em Lusaka, Zâmbia, Fischer veio para os Estados Unidos em 1966 e se naturalizou em 1976. Ele recebeu um diploma de bacharel e mestrado em ciências econômicas pela London School of Economics

fischhoff, adolf

e um Ph.D. em economia pelo MIT (Massachusetts Institute of Technology). Ele atuou como professor assistente de economia na Universidade de Chicago até 1973, após o qual atuou como professor associado e, finalmente, professor no Departamento de Economia do MIT. Durante este tempo foi professor visitante na Universidade Hebraica de Jerusalém e na Hoover Institution em Stanford. Seus laços com Israel são profundos.

Fischer mudou-se para finanças e economia internacional no mundo dos negócios em 1988 como vice-presidente de economia do desenvolvimento e economista-chefe do Banco Mundial, tornando-se então o primeiro vice-diretor administrativo do Fundo Monetário Internacional de setembro de 1994 a agosto de 2001.

Fischer ocupou vários cargos no Citigroup a partir de fevereiro de 2002. Em janeiro de 2005, Fischer concordou em se tornar o próximo governador do Banco de Israel após indicação do primeiro-ministro Ariel * Sharon e do ministro das Finanças Binyamin * Netanyahu e uma recomendação do gabinete israelense. Ele foi nomeado para o mandato de cinco anos em 1º de maio de 2005. Enquanto alguns criticavam a nomeação de um não-israelense para o cargo, o ministro das Finanças Netanyahu defendeu a decisão, afirmando que Fischer conhece bem a economia e a sociedade israelenses. "O fato de um homem como ele estar pronto para terminar seus negócios no Citigroup, imigrar para Israel e se tornar o presidente do banco central aqui é uma oportunidade de ouro para a economia israelense", disse o primeiro-ministro Sharon em comunicado.

A nomeação de Fischer significou um corte salarial substancial, uma mudança de longa distância e a necessidade de mergulhar no aprendizado da língua hebraica, que ele já falava bastante bem.

Membro do Guggenheim, Fischer também é membro da Sociedade Econômetrica e da Academia Americana de Artes e Ciências. Seus membros incluem o Conselho de Relações Exteriores, o G-30, a Comissão Trilateral e a designação como associado de pesquisa do National Bureau of Economic Research. Ele atuou em conselhos para o Institute for Internal International, o International Crisis Group, o Women's World Banking e o International Advisory Board da New Economic School em Moscou.

A longa lista de trabalhos publicados de Fischer inclui extensos escritos para revistas acadêmicas e econômicas. Ele também ocupou cargos como editor associado, editor e membro de conselhos de assessoria editorial para várias revistas econômicas. Os livros de autoria ou edição de Fischer incluem *Macroeconomia*, (coautor, 2004); *Ensaio do FMI em tempos de crise: o sistema financeiro internacional, estabilização e desenvolvimento* (2004); *The Economics of Middle East Peace* (co-editor, 1994).

[Lisa DeShantz-Cook (2ª ed.)]

FISCHHOFF, ADOLF (1816–1893), político austríaco; um dos líderes da revolução de 1848. Como o primeiro a sugerir soluções para os problemas da monarquia dos Habsburgos, colocando suas várias nacionalidades em pé de igualdade, ele influenciou a formulação do *Autonomismo judaico. Nascido em Budapeste, Fischhoff foi para Viena em 1836 para estudar medicina. Depois de

eclosão da revolução, tornou-se chefe do seu órgão máximo de governo, o conselho de segurança (Sicherheitsausschuss) e foi ativo em várias funções administrativas e no parlamento. Fischhoff permaneceu para enfrentar julgamento após o fracasso da revolução.

Absolvido em 1849, ele foi, no entanto, privado de direitos políticos que não foram restaurados a ele até 1867. Ele praticou medicina em Viena, mas perdeu seus bens no crash da bolsa de 1873.

Posteriormente, ele se estabeleceu em Emmersdorf, Caríntia, onde os políticos austríacos vieram consultar o "sábio de Emmersdorf". Em colaboração com Joseph * Unger, publicou anonimamente *Zur Loesung der ungarischen Frage*

(1861) esboçando o compromisso alcançado em 1867. Em Oesterreich und die Buergschaften seines Bestandes (1869) ele sugere a introdução da autonomia municipal, descentralização e instituições representativas, em conjunto com uma atitude conciliadora em relação às nacionalidades e seus direitos, uma lei de nacionalidade e um tribunal de arbitragem nacional. Em 1875 publicou um panfleto a favor do desarmamento, *Zur Reduktion der kontinentalen Heere*. Ele não teve sucesso em uma tentativa em 1882 de fundar um Deutsche Volkspartei para reunir liberais de todas as nacionalidades, a principal oposição vinda dos líderes judeus dos liberais alemães de Viena. As ideias de Fischhoff foram fundamentais para o desenvolvimento da política nacional judaica nos domínios dos Habsburgos. Joseph Samuel * Bloch tentou aplicar as idéias de Fischhoff sobre os relacionamentos no Império Austro-Húngaro multinacional em benefício dos judeus galegos. O *Juedische Volkspartei formulou seu programa na linha do Deutsche Volkspartei de Fischhoff. Fischhoff raramente era ativo nos assuntos judaicos, mas em 1851 elaborou, a pedido de Leo * Herzberg-Fraenkel, um estatuto de associação para a colonização agrícola judaica na Galícia. Ele assinou o pedido para permitir a fundação de um *Kultusverein em Klagenfurt. Ele se correspondia com alguns de seus amigos em escrita hebraica.

Foi o desejo expresso de Fischhoff ser enterrado no cemitério judaico.

Bibliografia: J. Fischer, *Adolf Fischhoff* (Heb., 1895); UMA. Frankl-Gruen, *Geschichte der Juden in Kremsier* (1896), 175-95 e passim; R. Charnatz, *Adolf Fischhoff* (1910); WJ Cahnman, em: YLBI, 4 (1958), 111-39; JS Bloch, *Reminiscências* (1923), 55-60; NM Gelber, *Aus zwei Jahrhunderten* (1924), 126-31; L. Goldhammer, em: *Juedisches Jahrbuch fuer Oesterreich* (1933), 126-30; M. Grunwald, *Viena* (1936), índice; R. Kann, *O Império Multinacional* (1950), índice; RJ Roth, *Revolução Vienense de 1848* (1957), índice; P. Robertson, *Revolutions of 1848* (19602), índice; J. Guvrin, em: *Zeitschrift fuer die Geschichte der Juden* (1964), 83-98; Y. Touroy, *Mehumah u-Mevukhah be-Mahpekhat 1848* (1968), índice; J. Goldmark, *Pilgrims of '48* (1930). **Adicionar. Bibliografia:** WJ Cahnman, "Adolf Fischhoff als Verfechter der Nationalität und seine Auswirkungen auf das jüdisch-politische Denken in Oesterreich", em: *Studia Judaica Austriaca*, 1 (1974), 78–91; W. Klim Bacher, "Adolf Fischhoff – Jude, Revolutionärer Arzt und politischer Visionär," em: *Das jüdische Echo*, 45 (1996), 123-32; WJ Cahnman, "Adolf Fischhoffs jüdische Persönlichkeit und Weltanschauung", em: *Kairos*, 14 (1972), 110-20.

[Meir Lamed]

FISCHHOFF, JOSEPH (1804-1857), pianista e compositor austríaco. Em 1813, Fischhoff começou a estudar no liceu de

Brünn, ao mesmo tempo recebendo instrução musical da pianista Jahelka e do maestro Rieger. Depois de completar seus estudos no liceu, ele foi para a Universidade de Viena para estudar filosofia e medicina.

A morte repentina de seu pai em 1827 mudou a carreira de Fischhoff. Ele decidiu dedicar-se desde então inteiramente à sua arte, e em 1833 tornou-se professor no conservatório de música de Viena. Foi um dos pianistas mais populares da capital austríaca, distinguindo-se particularmente pela interpretação das composições de Bach, Beethoven, Mendelssohn e Chopin. Ele publicou um quarteto de cordas, muitas peças para piano, variações para flauta e canções.

FISCHLER, STAN (1932–), autor norte-americano, locutor esportivo, principal autoridade em hóquei no gelo. Nascido no Brooklyn, Nova York, e educado no Brooklyn College, Fischler cobriu o hóquei por mais de 50 anos, começando como publicitário do New York Rangers. Ele escreveu para o Brooklyn Eagle, o New York Journal-American e o Toronto Star de 1955 a 1977, e então começou sua carreira de radiodifusão em Boston como analista do New England Whalers da WHA em 1973-74. Fischler ingressou no SportsChannel New York (mais tarde FOX Sports Net) em seu início em 1975, para o qual continuou cobrindo as equipes da NHL da área metropolitana de Nova York. Conhecido como "The Hockey Maven", Fischler com a ajuda de sua esposa, Shirley, foi autor ou coautor de mais de 90 livros sobre hóquei, incluindo a Enciclopédia de Hóquei de Fischler (1975), *Great Book of Hockey: More Than 100 Years of Fires on Ice* (1991) e *Cracked Ice: An Insiders Look at the NHL* (1995). Escreveu para várias publicações, incluindo The New York Times, The Sporting News, Sports Illustrated, Sport, Newsweek e Hockey Digest, e mais tarde tornou-se colunista do The Hockey News. As outras paixões de Fischler são os sistemas de metrô e sua história, e ele escreveu vários livros sobre o assunto, incluindo *Up town, Downtown: A Trip Through Time on New York's Subways* (1976), *Moving Millions: An Inside Look at Mass Transit* (1979), e *Next Stop Grand Central: A Trip Through Time on New York's Metropolitan Area Commuter Railroads* (1986). Seus escritos foram incluídos no *Best American Sports Writing of the Century* (1999).

[Elli Wohlgelemer (2ª ed.)]

FISCHMANN, NAÿ MAN ISAAC (c. 1809–1878), escritor hebreu.

Membro do jovem grupo Haskalah em Lemberg, Fischmann publicou seu primeiro livro de poesia, *Eshkol Anavim*, em 1827. Ele foi um do grupo que publicou o *Ha-Ro'eh* panfletos que criticavam duramente os estudos de estudiosos italianos (Reggio e SD Luzzatto) e galegos (principalmente SJ Rapoport) com o propósito declarado de defender as "tradições judaicas". Fischmann escreveu duas peças didáticas bíblicas, *Sísera* (1841) e *Keshet Shevna* (1870), e publicou um segundo volume de poesia, *Ha-Et ve-ha-Meshorer*, em 1870. Deixou muitos poemas inéditos e estudos talmúdicos, alguns dos quais que apareceu mais tarde em vários periódicos.

Bibliografia: JL Landau, *Short Lectures in Modern Hebrew Literature* (19382), 262-70; S. Bernfeld, *Toledot ShIR* (1899), 98ss.

[Getzel Kressel]

FISCUS JUDAICUS, um fundo do Império Romano no qual foi pago o dinheiro do imposto especial cobrado dos judeus por "Vespasiano após a destruição do Templo (Jos., Guerras 7:218; Dio Cassius 66:7,2). Essa imposição, um imposto de duas dracmas, foi oficialmente pago a Júpiter Capitolino e substituiu o meio shekel que os judeus de todo o mundo haviam contribuído para o Templo enquanto ele estava de pé. Há evidências para mostrar que esse imposto foi cobrado no Egito de 71 a 72 EC. Nesses documentos é chamado de "o imposto judeu" e muito se sabe sobre ele, particularmente dos ostracos de Edfu. É claro que no Egito até mulheres e crianças de três anos eram responsáveis, embora tivessem sido isentas do meio shekel. O imposto foi provavelmente pago no Egito apenas até a idade de 62 anos. Em Roma, um procurador especial chamado procurador ad capitularia Judaeorum estava encarregado do fisco (H. Dessau (ed.), *Inscriptiones Latinae Selectae*, 1 (1892), 330, nº 1519). Além do encargo financeiro que impunha, o imposto era humilhante para os judeus. Durante o reinado de Domiciano (81-96), os métodos de cobrança do imposto foram fortalecidos e, aparentemente, as autoridades romanas tornaram-se muito mais vigorosas na determinação de quem era o responsável pelo imposto. Foi imposto aos que haviam nascido judeus, bem como aos que ocultavam o fato de serem judeus, e aos prosélitos do judaísmo. De várias maneiras, isso abriu as portas para possibilidades de calúnia, causando sofrimento a muitos moradores de Roma e possivelmente além. Suetônio (*Vita Domitiani*, 12) relata que quando jovem um velho de 90 anos foi examinado para ver se era circuncidado, o que mostra que nesse período o imposto era cobrado mesmo dos maiores de 62 anos. de Domiciano em 96, a atmosfera mudou para melhor, como se vê nas moedas de Nerva que trazem a inscrição *fisci Judaici calumnia sublata*. No entanto, a cobrança do imposto continuou. A última evidência documental é um papiro da aldeia de Karanis em Faiyum, até o Egito (Tcherikover, *Corpus*, 3 (1964), 17-18, nº 460, linha 7, datado de 146 dC ou 168 dC). Fontes literárias indicam que o imposto ainda existia na primeira metade do século III (Origen, *Ad Africanum*, 14). Não se sabe quando o imposto acabou, mas alguns atribuem um papel decisivo em sua abolição a *Juliano, o Apóstata.

Bibliografia: Schuerer, *Gesch.*, 2 (19074), 315; 3 (19094), 117f.; Juster, *Juifs*, 2 (1914), 282-6; M. Radin, *Os judeus entre os gregos e romanos* (1915), 332-4, 362s.; J. Janssen, *C. Suetoni Tranquilli Vita Domitiani* (1919), 59; MS Ginsburg, em: *JQR*, 21 (1930/31), 281-91; Baron, *Social2*, 2 (1952), 373-4n; Smallwood, em: *Filologia Clássica*, 51 (1956), 1-13; Tcherikover, *Corpus*, 2 (1960), 110-36; O. Hirschfeld, *Die kaiserlichen Verwaltungsbeamten* (19633), 73; HJ Leon, *judeus da Roma Antiga* (1960), 31, 33, 36, 252.

[Menahem Stern]

FISH, HAREL (Harold; 1923–), estudioso da literatura especializado em literatura geral e na relação mútua entre

peixe, stanley

Cultura judaica e não-judaica na literatura. Fish nasceu em Birmingham, serviu como oficial do exército britânico e lutou na Segunda Guerra Mundial. Graduiu-se em 1946 na Universidade de Sheffield, e em 1948 recebeu seu B.Litt. da Universidade de Oxford, fazendo pesquisas sobre o bispo Josef Hall. De 1947 a 1957 foi professor na Universidade de Leeds. Em 1957 imigrou para Israel e ingressou no corpo docente da Universidade Bar-Illan, tornando-se professor lá em 1964. Em 1968 foi nomeado reitor da universidade, cargo que ocupou até 1971. Em 1971 fundou a David and Batya Kotler's Institute for Judaism and Contemporary Thought. De 1981 a 1987 foi presidente do Lechter Institute for Literary Research.

Publicou centenas de artigos e oito livros, incluindo (em hebraico) *The Biblical Presence in Shakespeare, Milton e Blake e New-Old Stories: Biblical Patterns in the Novel from Fielding to Kafka*. Em 2000, recebeu o Prêmio Israel de literatura.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

FISH, STANLEY (1938–), teórico literário norte-americano. Nascido em Providence, Rhode Island, Fish obteve seu doutorado em literatura inglesa pela Universidade de Yale em 1962. Lecionou na Universidade da Califórnia, Berkeley, e na Universidade Johns Hopkins, antes de se tornar professor de inglês e de direito na Duke University (1985). -98). Ele também atuou como diretor executivo da Duke University Press de 1993 a 1998. Fish foi então reitor de artes e ciências da Universidade de Illinois em Chicago de 1999 a 2004.

Considerado um dos principais estudiosos de John Milton, Fish é um teórico literário bem conhecido e às vezes controverso. Sua primeira obra publicada, *John Skelton's Poetry*, apareceu em 1965, mas ganhou destaque com a publicação de seu segundo livro, *Surprised by Sin: The Reader in "Paradise Lost"*. (1967). Aqui Fish apresentou pela primeira vez sua teoria da "crítica da resposta do leitor", na qual ele argumenta que a leitura é um fenômeno temporal e que o significado de uma obra literária está localizado na experiência do leitor com o texto. Seu *Self-consuming Artifacts* (1972) elaborou e desenvolveu a noção de resposta do leitor em uma teoria de comunidades interpretativas, na qual a interpretação de um leitor de um texto depende da participação do leitor em uma ou mais comunidades que compartilham um conjunto de suposições. Existe um texto nesta classe? *The Authority of Interpretive Communities* (1980), uma coleção de ensaios de Fish, estabeleceu sua posição como um dos teóricos literários mais influentes de sua época.

Em seus trabalhos posteriores, Fish estendeu a teoria literária para as arenas da política e do direito, escrevendo sobre a política da universidade, a natureza da liberdade de expressão e as conexões entre a teoria literária e a teoria jurídica. Esses trabalhos incluem *What Comes Naturally: Change, Rhetoric, and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies* (1989), *There's No Such Thing Free Speech, and It's a Good Thing, Too* (1994), *Correção Profissional: Estudos Literários e Mudança Política* (1995), e *The Trouble with Principle* (1999).

Não existe liberdade de expressão, vista por alguns como uma crítica ao liberalismo, gerou muito debate. Em *The Trouble with Principle*, Fish sugere que a aplicação de princípios impede a democracia, e ele examina a ação afirmativa como um exemplo, novamente provocando uma ampla crítica.

Em 2005, Fish foi nomeado Davidson-Kahn Distinguished University Professor of Humanities and Law na Florida International University, com uma nomeação principal na Faculdade de Direito e um papel como professor na Faculdade de Artes e Ciências.

[Dorothy Bauhoff (2ª ed.)]

PEIXE E PESCA.

Na Bíblia e Talmude

A Bíblia diz que os humanos devem exercer domínio sobre os peixes, bem como sobre todas as outras vidas subumanas (Gn 1:28). Os peixes são divididos em limpos e impuros pelas leis dietéticas bíblicas: "Estes podeis comer, de tudo o que há nas águas. Tudo nas águas que tem barbatanas e escamas... você pode comer. Mas qualquer coisa nos mares ou nos rios que não tem barbatanas nem escamas... é uma abominação para vocês" (Lv 11:9-11). Criaturas aquáticas sem barbatanas e escamas são uma abominação porque se movem como animais terrestres, transgredindo os limites da criação (Douglas na Bibliografia). Da mesma forma, certos peixes foram evitados porque pareciam cobras (Firmage in Bibliography). Quando os hebreus se queixam a Moisés sobre sua dieta de maná, eles se lembram dos peixes do Egito, aos quais se referem como "carne" (Nm 11:4-5). O Egito era conhecido por sua abundância de peixes e, como tal, são mencionados como vítimas da primeira praga (Êx 7:18, 21). A semelhança de qualquer peixe está incluída na proibição geral de imagens esculpidas em Deuteronômio 4:15-18. No período antigo, a pesca serviu como um importante meio de apoio e como um importante fator econômico tanto no Egito quanto na Babilônia, mas provavelmente menos em Israel. Durante a maior parte do período bíblico, a costa sul do Mediterrâneo foi controlada pelos filisteus e o norte pelos fenícios. Os nativos de Israel teriam pescado no Jordão e no Mar da Galiléia (Firmage in Bibliography). Enquanto as leis de *Hammurapi 26-32 são dedicadas aos pescadores no serviço real (COS II, 338-39), nenhuma regulamentação dos pescadores é encontrada na lei bíblica. Enquanto o banquete de Ashurnasirpal serviu 10.000 peixes (Sábio na Bibliografia), os peixes estão ausentes das iguarias da mesa de Salomão (I Reis 5:2-3). A Bíblia menciona "a Porta dos Peixes" em Jerusalém (Sf 1:10; Neh. 3:3; II Crônicas 33:14), que recebeu o nome do mercado de peixes nas proximidades. Os mercados de peixes de Tiro que vendem seus produtos no sábado em Jerusalém são mencionados em Neemias 13:16. A abundância de halakhot e aggadot sobre pesca e pescadores tanto no Talmude Babilônico quanto no Talmude Palestino e em vários Midrashim em indica uma indústria pesqueira considerável nos períodos do Segundo Templo e do Talmud. Isso também é evidente nos Evangelhos, pois os primeiros discípulos de Jesus eram pescadores no Mar da Galiléia. Josefo frequentemente se refere a judeus engajados nesse meio de vida, bem como a uma frota de navios de pesca no

Mar da Galiléia. Uma inscrição grega do século II EC sobre uma família ou bando de pescadores judeus foi encontrada em Jafa.

Embora a Bíblia não forneça o nome de nenhum peixe específico, ela menciona muitos instrumentos de pesca: vara (Is 19:8), rede (ibid., e Hab. 1:15), armadilha (Ecles. 9:12), rede de pesca (Ez 26:5), lança (Jó 40:31), e pequenos barcos de pesca (Amós 4:2, de acordo com o Targum). A palavra *reshet* ("rede"), frequente na Bíblia em outros contextos, aparece apenas uma vez como artifício para pescar (Ez 32:3).

O peixe mais famoso da Bíblia é o grande que engoliu Jonas e o manteve em sua barriga por três dias e três noites (Jonas 2:1), e que, de acordo com o Novo Testamento, prenunciou o submundo em que Jesus passaria três dias e noites.

Tanto o Talmude Babilônico quanto o de Jerusalém mencionam a vara de pescar e uma variedade de armadilhas e redes (*akon*, do grego *o(n)gkynos*, "anzol", Kel. 23:5; *kefifa*, Tosef., Makhsh. 3:12; *pitos*, do grego *pithos*, T.J. Shab. 13:5, 14a; *le'yi*, *ko karei ve-oharei* em Shab. 18a, Git. 60b-61a, MK 11a; *yarnei*, os pescadores de rede de Tiberíades, T.J. Pes. 4:1, 30d). A partir dos diferentes dispositivos de pesca (como armadilhas em Kel. 23:5), é possível aprender sobre outros métodos de pesca naquele momento (veja Kid. 72a e BM 12b). O Midrash faz uma referência aos pescadores consertando suas redes (Tan'y., Va-Yelekh 2). De acordo com o Testamento dos Doze Patriarcas, Zebulom "que habitará à beira do mar" (Gn 49:13) foi o primeiro pescador, e uma descrição detalhada da pesca é colocada em sua boca (Test. Patr., Zeb. 5:5-6, 8).

Pescando na Halakhah

De acordo com o Talmud, a concessão de direitos de pesca a todas as tribos ao redor do Mar da Galiléia foi incluída nos "Dez takkanot de Josué, filho de Nun", promulgado por Josué na conquista da terra, embora aquele corpo de água estava completamente dentro dos limites da tribo de Naftali. "É permitido pescar de ângulo no mar da Galiléia, desde que nenhuma vela esteja estendida, pois isso deteria os barcos"

(BK 81a-b). Os peixes do mar são considerados bens sem dono e quem os pesca tem o direito de ficar com eles.

Afirma-se que, de acordo com a lei bíblica, isso se aplica mesmo aos peixes já capturados, desde que a rede não tenha sido retirada da água. "No interesse da paz", no entanto, o rabino decidiu que os peixes pertenciam ao dono da rede (Git.

5:8). Detalhes são dados com relação à proibição de pescar aos sábados e festivais, incluindo a colocação de redes e os regulamentos relativos à pesca nos dias intermediários de festivais (Bezah 3:1-2; T.J. Pes. 4:1, 30d; Shab. 17b; Yoma 84b; MK 11a).

Peixes na Halakhah

Na tradição judaica, apenas os peixes que têm escamas e barbatanas são permitidos para consumo (ver *Leis Dietéticas). Eles não precisam ser mortos ritualmente (*shehitah) e seu sangue não é proibido. De acordo com uma crença mantida nos tempos talmúdicos, o comer

A ingestão de peixe junto com carne era considerada prejudicial e predispunha o organismo à hanseníase. De acordo com a regra de que as considerações de saúde são tão importantes quanto as proibições rituais, os rabinos conseqüentemente proibiram cozinhar ou comer peixe junto com carne (Pes. 76b). Nenhum intervalo antes de comer carne, no entanto, é necessário (Sh. Ar., YD 116:2-3); basta enxaguar a boca ou mastigar algo depois de comer peixe. Os peixes são parve (considerados como carne nem leite). Pode ser consumido ou cozido com leite. O peixe, como prato favorito do Shabat, é mencionado no Talmud (Shab. 118b) e pelo poeta romano Persius Flaccus (Sátiras, 5, 180ss.). A abundância de peixes nos rios e canais da Babilônia, tornando-se um alimento disponível para os pobres, pode ser uma das razões possíveis. Uma razão mais homilética é encontrada nas palavras "e Deus abençoou eles" que ocorrem no relato bíblico da criação de

peixe no quinto dia (Gn 1:22), bem como no relato subsequente do sexto dia (Gn 1:28) e do sábado (Gn 2:3).

Peixe, homem e o sábado estão assim conectados em uma trílice bênção. Além disso, diz-se que o sábado é uma antecipação da era messiânica que será inaugurada pela ingestão do lendário peixe *Leviatã. A pesca de um rio ou lagoa é proibida no sábado e nos feriados; no entanto, os peixes mantidos em um tanque de armazenamento podem ser retirados (Bezah 3:1-2). Pensava-se que os peixes traziam boa sorte porque são os signos do zodíaco de Adar, o mês de Purim. Representações de peixes são amplamente difundidas no Oriente como amuletos, e na Europa Oriental alguns meninos foram chamados Fishl como um bom presságio contra o mau-olhado (ver Ber. 20a; cf. A bênção de Jacó para seus netos, Gn 48:16).

O peixe era o alimento favorito do sábado para os judeus da Europa Oriental que viviam em condições econômicas precárias. Presumivelmente, isso se deveu à abundância e ao baixo preço do peixe e ao imposto especial sobre a carne kosher que os judeus tinham de pagar ao governo no século XVIII. Peixe cozido, defumado ou salgado era servido como prato principal na Terceira Refeição (*Se'udah Shelishit) no sábado depois do meio-dia, na refeição de despedida (*Melavveh Malkah) no sábado à noite no final do sábado e nas reuniões comunitárias. jantares (ver *Se'udah e *Siyyum). (Veja também *Comida.)

Bibliografia: M. Shuvah, em: Sefer ha-Yovel ...S. Krauss (1937), 80-86; J. Newman, Vida Agrícola dos Judeus na Babilônia (1932), 136-40; Dalman, Arbeit, 6 (1939), 343-70; ET, 7 (1956), 202-26; Eisenstein, Dinim, 81f.; Goodenough, Symbols, 5 (1956), 3-61. **Adicionar. Bibliografia:** D. Wiseman, em: Iraq, 14 (1952), 24-44; M. Douglas, em: C. Meyers (ed.), Identity and Ideology... (1996), 131-32; D. Sahrhage, Fischfang und Fischkult em Aegypten (1992); idem, Fis chfang und Fischkult im alten Mesopotamien (1999); D. Sahrhage e J. Lundbeck, A History of Fishing (1992); E. Firmage, em: ABD, 6:1146-47.

FISHBANE, MICHAEL (1943–), estudioso da Bíblia e Midrash nos Estados Unidos. Nascido em Cambridge, Massachusetts, após os primeiros estudos em filosofia e pensamento judaico na América e em Israel, tornou-se aluno de Nahum M. *Sarna e Nahum N.

*Glatzer e obteve seu mestrado e doutorado. diplomas da Universidade Brandeis (1967 e 1971). Ele ocupou vários cargos acadêmicos no Departamento de Oriente Próximo e Judaico

Fishbein, Morris

Estudos na Universidade Brandeis (1969-1990). Atuou como Professor Nathan Cummings de Estudos Judaicos na Divinity School, no Committee on Jewish Studies e no College of the University of Chicago (desde 1990), onde também foi professor na Law School.

O trabalho inicial de Fishbane trata de temas literários e intertextuais da Bíblia hebraica. Em *Text and Texture: Studies in Biblical Literature* (1979), ele demonstra como autores e redatores bíblicos utilizam dispositivos estilísticos e composicionais em narrativas e unidades narrativas em discursos e orações e em temas e motivos para transmitir o histórico, cultural e teológico mensagem da Bíblia. Em *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (1985) Fishbane explora a existência e função de diversas formas de exegese e interpretação na própria Bíblia (escriba, legal, teológica, profético-oracular). Assim, ele mostra que a Escritura Hebraica não é apenas o documento principal para a tradição exegética do judaísmo e do cristianismo, mas que é uma obra exegética por direito próprio. Seu *Biblical Myth and Rabbinic Mythmaking* (2003) é um estudo do mito na Bíblia hebraica e da criação de mitos na literatura rabínica clássica e no misticismo judaico medieval. Ele demonstra que certos tipos de mito são endêmicos na teologia judaica e não são contraditórios com aspectos do monoteísmo, opondo-se diametralmente à afirmação de que não havia mito na época rabínica (Ephraim E. Urbach), e que é um mito tardio e implante estrangeiro na Cabala espanhola medieval (Gershom * Scholem).

O ponto de Fishbane de que a interpretação textual explica o sentido claro das fontes primárias em seus contextos culturais, históricos e sociais originais, ao mesmo tempo em que gera novos valores e explicações em eras subsequentes, é encontrado em seu *The Garments of Torah: Essays in Biblical Hermeneutics* (1989). Esse processo interpretativo informando o pensamento religioso judaico também ilumina seu *The Exegetical Imagination: On Jewish Thought and Theology* (1998), uma série de ensaios que tratam do papel que a exegese bíblica desempenha na teologia especulativa judaica, bem como na prática ritual. Seu *The Kiss of God: Mythical and Spiritual Death in Judaism* (1994), premiado com o National Jewish Book Award for Jewish Thought, explora textos rabínicos, filosóficos e místicos selecionados sobre a paixão pela perfeição religiosa expressa como o amor de Deus por a própria morte, incluindo atos de martírio e substituições rituais para a morte real. Fishbane também é o autor do primeiro comentário completo sobre o sábado e o festival Haftarat (2002).

Os artigos e resenhas publicados de Fishbane em livros e periódicos acadêmicos vão desde o antigo pensamento bíblico até a teologia existencial de Martin *Buber e Franz *Rosenzweig; e mostrar como a cultura judaica é permeada e regenerada pela criatividade exegética. Ele serviu como editor-chefe do *Comentário Bíblico da Sociedade de Publicação Judaica* (para Profetas e Escritos). O trabalho da vida de Fishbane no cultivo de textos sagrados e no rastreamento de tradições subterrâneas o levou a novas explorações na história da exegese e teologia e a projetos envolvendo pedagogia cultural e diálogo inter-religioso.

[Zev Garber (2ª ed.)]

FISHBEIN, MORRIS (1889-1976), médico americano, editor e autor. Fishbein, que nasceu em St. Louis, Missouri, recebeu seu MD de Rush Medical College em 1912. Ele editou o *Journal of the American Medical Association* de 1924 a 1949, e foi editor e coeditor de vários outros periódicos. Fishbein transformou o *Journal* no maior periódico médico do mundo. Ele foi considerado o porta-voz oficial da medicina dos EUA. Fishbein também editou vários relatórios, panfletos e livros e escreveu colunas diárias de saúde para vários jornais americanos. Fishbein, ao longo de sua carreira, também foi um vigoroso oponente de quiropráticos, médicos charlatães e modistas. Seus livros incluem *Frontiers of Medicine* (1933); *Modern Home Medical Advisor* (1935); *Enciclopédia Médica Popular* (1946); *História da Associação Médica Americana* (1947); *Redação Médica: A Técnica e a Arte* (1938); *Novos avanços na medicina* (1956); *Remédios caseiros modernos e como usá-los* (1966). A partir de 1960, Fishbein foi editor do *Medical World News* e também editor médico do *Britannica Book of the Year*. Ele escreveu uma autobiografia, *Morris Fishbein, MD* (1969).

Bibliografia: SR Kagan, contribuições judaicas para a medicina na América (1939), 106-8.

[Fred Rosner]

FISHBERG, MAURICE (1872-1934), médico americano e antropólogo físico. Nascido na Rússia, Fishberg emigrou para os EUA em 1889. Tornou-se professor clínico de medicina na Universidade de Nova York e no Bellevue Hospital Medical College. Ele serviu como médico-chefe e diretor do serviço de tuberculose do Hospital Montefiore e outras instituições, e como médico legista da United Hebrew Charities of New York City.

Fishberg tornou-se uma autoridade reconhecida em tuberculose pulmonar e escreveu um livro-texto padrão sobre o assunto, *Pulmonary Tuberculosis* (1916; 2 vols., 1932). Ele foi pioneiro no uso do tratamento do pneumotórax para esta doença e ajudou a estimular uma campanha de prevenção da doença por sua demonstração de sua alta incidência entre escolares de Nova York. O outro foco de sua preocupação intelectual era o estudo científico da antropologia e patologia dos judeus, campo em que fez extensas investigações não apenas nos Estados Unidos, mas também na Europa e no norte da África. Suas várias investigações culminaram no volume de resumo *Os judeus; Um Estudo de Raça e Meio Ambiente* (1911), em que manteve a heterogeneidade na composição racial dos judeus modernos. Como consultor antropológico do Bureau of Immigration e em nome de um Comitê do Congresso dos Estados Unidos, ele visitou a Europa em 1905 e 1907 para estudar aspectos do problema da imigração. Seu relatório foi publicado pelo governo dos EUA sob a direção do presidente Theodore Roosevelt. Ele também atuou como presidente da seção de antropologia e psicologia da Academia de Ciências de Nova York e como vice-presidente da Academia (1909-11).

[Efraim Fischoff]

FISHEL (Fischel), família rica proeminente na sociedade judaica em *Cracow-Kazimierz, Polônia, no final do 15º e primeiro

metade do século XVI; em homenagem a EPHRAIM FISHEL com quem a família chegou a Cracóvia da Boêmia. Ele e seus quatro filhos tinham relações comerciais com a nobreza polonesa.

Após o atrito inicial com os judeus de Cracóvia estabelecidos anteriormente, a família Fishel assumiu um lugar de liderança na comunidade, e dois de seus membros estavam entre os signatários de um acordo entre os líderes comunitários e o conselho municipal de Cracóvia em 1485. Em 1475 Ephraim Fishel sênior havia morrido e seu extenso negócio havia sido assumido por seus filhos. Deles MOISÉS (dc 1504), banqueiro e um dos líderes comunitários, mencionado pela primeira vez em 1477, dedicava-se principalmente ao arrendamento de direitos aduaneiros e outras receitas régias. Em 1499, ele foi acusado de extorsão ao coletar o poll tax dos judeus da região de *Gniezno. Em 1503, com seu irmão Jacob, Moses arrendou as receitas alfandegárias reais nas províncias da Grande Polónia e Masóvia por um pagamento anual de 2.500 florins húngaros, 24 kg. de açafrão e 120 kg. de pimenta preta por. Sua esposa RAQUEL (Raszka Moyżeszowa) se envolveu independentemente em empréstimos de dinheiro a partir de 1483. Ela estava em contato com as cortes dos reis Casimiro IV, João Alberto e Alexandre.

Como credora dos reis poloneses, ela recebeu uma compensação interessante do rei Alexandre. Em 1504 anulou as dívidas da coroa devidas a ela e ao seu falecido marido e ordenou a cunhar moedas de cunhagem de suas barras de prata; as moedas valiam 1.600 florins a mais do que as barras, sendo 1.000 para amortização do principal e 600 para juros. De suas filhas, Esther casou-se com Jacob *Pollak, Hendel casou-se com o cabalista Asher Lemel, rabino de Kazimierz, e Sarah casou-se com David Zehner de Buda, aos 12 anos. banqueiro, convertido ao cristianismo com seus filhos Jan e Stanislaw (seus nomes cristãos adotivos), provavelmente após a expulsão dos judeus de Cracóvia em 1494. Sua esposa judia e seus outros filhos não foram batizados. Stephan continuou a se envolver em finanças e em 1503 arrendou os direitos de cobrança dos impostos eleitorais judeus da Grande Polónia por um período de quatro anos. Em 1507 ele e seus dois filhos foram adotados pelo vice-chanceler Jan Laski, em cuja família se casou, e ele foi enobrecido, tomando o nome de Powidzki. Seus descendentes, ainda conhecidos como Powidzki, possuíam grandes latifúndios no século XVIII. As relações entre Stephan Powidzki e seus parentes judeus eram tensas e, em várias ocasiões, resultaram em ações judiciais. Por volta de 1510, ele fez amizade com o notório apóstata Johannes *Pfefferkorn.

O filho de Moisés, EPHRAIM FISHEL (final do século 15 e início do século 16), conhecido como Franczek, banqueiro, fazendeiro fiscal e alfandegário e líder comunal, também se envolveu em muitas transações financeiras com a aristocracia polonesa. Ele foi o primeiro agente de Elizabeth (esposa de Frederiek, príncipe da Silésia), irmã do rei Sigismundo I (1506-1548). Por volta de 1512, ele foi nomeado pelo rei, com *Abraham Judaeus Bohemus, como chefe coletor (extractor) de impostos judaicos em todo o reino, e foi diretamente ativo na Pequena Polónia e na província da "Rússia", uma nomeação que deu-lhe um papel central na vida comunal judaica lá. Seu status excepcional foi fortemente contestado pelos líderes das comunidades e ele teve sérios problemas

dificuldades na cobrança dos impostos. Em 1515, seu fracasso em realizar esses ofícios tornou-se evidente e ele deixou a Polónia por um tempo.

Depois de alguns anos, ele retornou a Cracóvia e, em 1524, com sua esposa Chwajka (Falka), foi nomeado servus regis para Sigismundo I e Rainha Bona.

Filho de Efraim (Franczek) e Chwajka, MOISÉS morreu como mártir em 1542. Foi aluno de Jacob *Pollak e estudou medicina em Pádua. Após seu retorno a Cracóvia, exerceu a medicina como sua única ocupação, alcançando fama e tornando-se médico de dignitários do estado. Em consideração à sua competência e realizações, o rei o isentou do pagamento de impostos judaicos em 1520. Naquele ano, ele assinou o yerem ("proibição") emitido por Jacob Pollak contra Abraham *Mintz.

Em 1532, com a morte de Asher Lemel, Moisés foi nomeado rabino da comunidade polonesa de Cracóvia (a ser distinguida da dos judeus da Boêmia). No final de 1541, de acordo com a política judaica do rei Sigismundo I, Moisés foi nomeado, com *Shalom Shakhna b. Joseph de Lublin, como líder dos judeus (senior generalis) para Little Poland com autoridade que se estende por um quarto do território. Os judeus, no entanto, consideraram isso uma violação de sua autonomia e se opuseram à nomeação. Em 1541, Moisés se envolveu em uma acusação falsa e apareceu em um duro julgamento sobre prosélitos do judaísmo. Ele foi preso e morreu logo depois.

Bibliografia: Russko-yevreyskiy arkhiv, 3 (Rus. e Lat., 1903), nos. 26, 27, 44, 63, 64, 72, 81, 82, 83, 104, 108, 135, 147; I. Schipper, Studya nad stosunkami gospodarczymi żydów w Polsce podczas żyrdniowicza (1911), índice SV Fiszel, Mojżesz et al.; M. Bayaban, His torja żydow Krakowie i na Kazimierzu, 1 (1931), 112-8.

[Arthur Cygielman]

PEIXES, ROIZL DE CRACÓVIA (século XVI), impressor/ editor. Em 1586 Fishels imprimiu um livro de Salmos traduzido do hebraico para o iídiche por R. Moshe Standl; este volume também incluiu seu próprio poema autobiográfico em iídiche, que foi impresso na frente do livro. Nesse poema, principal fonte de informações sobre sua vida, ela indica a data da impressão e relata parte de sua genealogia como neta de Yuda Levy, que dirigiu uma yeshivá em Ludomir por 50 anos. Ela modestamente descreve seu pai, Yosef Halevi, como tendo "não uma má reputação entre os levi'im", mas seu marido, a quem ela chama simplesmente de R. Fishels, é mencionado apenas duas vezes, sem qualquer descrição de suas atividades ou realizações. Todos os parentes do sexo masculino que ela menciona já haviam falecido em 1586. No final do livro, Fishels novamente deu a data de conclusão e assinou seu nome como "Roizl, a Viúva, filha de R. Yosef Halevi".

Fishels não oferece mais detalhes pessoais em seu poema, mas ela escreve que "ensinou [os salmos] a todos que queriam saber / Até que eles começaram a vir, todos, para mim". Isso sugere que Roizl Fishels era um professor, provavelmente de meninas e mulheres. Outra linha do poema, "Aqui na cidade sagrada de Hanover eu doe [os salmos]" implica que ela financiou a impressão deste livro em iídiche para que fosse

pescador, Carrie Frances

disponível “em nossa própria língua materna”. Com base na frequência de palavras hebraicas em sua escrita e em suas alusões a personagens bíblicos, fica claro que ela tinha pelo menos algum conhecimento de hebraico e foi educada na Bíblia.

Bibliografia: AB Habermann, Nashim Ivriyyot be-Tor Madpisot, Mesadrot, Motzi'ot le-Or ve-Tomekhot be-Me'yabrim (1932-33), 8–10; M. Spiegel e D. Kremendorf, Women Speak to God: The Prayers and Poems of Jewish Women (1987), 17; E. Taitz, S. Henry e C. Tallan. O Guia JPS para mulheres judias: 600 aC-1900 dC (2003), 136.

[Emily Taitz (2ª ed.)]

FISHER, CARRIE FRANCES (1956–), atriz e autora norte-americana. Nascida em Beverly Hills, Califórnia, filha do cantor Eddie *Fisher e da atriz Debbie Reynolds e criada por sua mãe e o varejista de sapatos Harry Karl após o divórcio altamente divulgado de seus pais, Fischer frequentou a Professional Children's School em Los Angeles. Ela abandonou a Hollywood High School para se juntar ao musical da Broadway Irene (1972) e fez sua estréia no cinema em Shampoo (1975), ao lado de Warren Beatty. Ela passou a estudar na Central School of Speech and Drama em Londres por 18 meses. Após uma audição com George *Lucas, Fischer conseguiu o papel principal da Princesa Leia no blockbuster Star Wars (1977), bem como os próximos dois filmes da série, The Empire Strikes Back (1980) e Return of the Jedi (1980). 1983). Sua conexão com o elenco original do programa de TV de comédia Saturday Night Live a levou a fazer um pequeno papel como a namorada abandonada do personagem de John Belushi em The Blues Brothers (1980) e um papel como o interesse amoroso de Chevy Chase em Under the Rainbow (1981). Ela apareceu em papéis menores em filmes como The Man with One Red Shoe (1985), Hannah and Her Sisters (1986) e When Harry Met Sally (1989). Fischer casou-se com o cantor Paul *Simon em 1983, após um relacionamento de sete anos, mas o casal se divorciou 11 meses depois, em 1984. Em 1985, Fischer quase teve uma overdose depois de lutar contra um vício em Percodan. Naquela época, ela entrou em uma clínica de desintoxicação e permaneceu livre de drogas desde então. A

experiência mais tarde apareceria em seu romance best-seller de 1987, Postcards from the Edge, que ganhou o Los Angeles Pen Award e foi adaptado como longa-metragem em 1990 pelo diretor Mike *Nichols e estrelado por Meryl Streep e Shirley MacLaine. Postais foi seguido pelos romances Surrender the Pink (1990), Delusions of Grandma (1994) e The Best Awful There Is (2004). Fischer continuou a trabalhar em Hollywood como roteirista e assumiu pequenos papéis em filmes como Austin Powers: International Man of Mystery (1997), Scream 3 (2000) e Charlie's Angels: Full Throttle (2003). Em 2004, Fischer lançou Conversations with Carrie Fisher, um talk show de TV a cabo na rede Oxygen.

[Adam Wills (2ª ed.)]

FISHER, DONALD (1928–), empresário americano, comerciante. Fisher, natural da Califórnia, foi incorporador imobiliário até os 41 anos. Então, frustrado por não encontrar um par de jeans que servisse corretamente, ele e sua esposa, Doris, decidiram abrir sua própria loja de roupas em São Francisco. Esse foi o início da Gap Inc., uma empresa que se tornou a maior especialidade

rede de lojas nos EUA, com milhares de unidades na América do Norte, Europa e Japão. Depois de obter um BS da Universidade da Califórnia em 1950, Fisher entrou em desenvolvimento imobiliário. Encontrou sua verdadeira vocação em 1969 quando, insatisfeito com o jeans que comprou, lançou seu próprio negócio. A então popular frase “geração gap” inspirou o nome da empresa. No início, a Gap vendia apenas jeans da Levi's, além de discos e fitas com descontos para atrair clientes mais jovens. Em meados da década de 1970, a Gap – que na época tinha cerca de 200 lojas – começou a adicionar mercadorias de marca própria, assim como muitos outros varejistas. A empresa continuou a abrir mais lojas, mas ficou claro para Fisher que ele precisava de alguém com visão de comerciante para tornar as lojas mais atraentes. Em 1983, ele contratou Millard S. *Drexler como seu vice e a fortuna da Gap começou a subir. No mesmo ano, Fisher adquiriu a Banana Re public, uma rede de lojas de roupas especializada em looks de safári.

Quando esse conceito saiu de moda, a Banana Republic foi reestruturada. Em 1994, a Gap lançou outra divisão, a Old Navy, uma rede de descontos que se tornou um sucesso instantâneo. No ano seguinte, Fisher deixou o cargo de diretor executivo da Gap e deu o cargo a Drexler, cuja perspicácia comercial havia impulsionado a empresa a níveis sem precedentes. A economia fraca e o aumento da concorrência prejudicaram o desempenho da Gap no final dos anos 1990 e no início do novo milênio, mas uma reviravolta começou em 2002. Fisher permaneceu como presidente até dezembro de 2003, deixando o título para seu filho Robert, ex-executivo da Gap. Na época, a Gap era uma gigante do varejo de 3.070 unidades com vendas anuais de cerca de US\$ 15 bilhões, e o investimento inicial de US\$ 63.000 dos Fishers em 1969 os tornou bilionários várias vezes. Fisher foi nomeado para o California Board of Education em 2001.

Bibliografia: Fortune (agosto de 1998).

[Mort Sheinman (2ª edição)]

FISHER, DUDU (1951–), cantor e cantor israelense. Fisher nasceu em Peta' Tikvah. Ele mostrou suas proezas de canto desde muito cedo, quando entretinha seus colegas estudantes do ensino médio de yeshivá em festas com sucessos do exterior, com as letras originais em inglês substituídas por um texto de natureza muito mais religiosa. Ele passou sua missão militar como solista no coro do Rabinato Chefe da IDF e, após sua libertação, começou a trabalhar como cantor na Grande Sina gogue em Ramat Gan e Tel Aviv. Ele posteriormente levou seus talentos cantoriais para a África do Sul e começou a se apresentar regularmente para comunidades judaicas ao redor do mundo. Juntamente com seus deveres cantoriais, Fisher começou a realizar uma ampla gama de materiais em iídiche. O empreendimento provou ser muito popular e ele gravou seu primeiro álbum de canções iídiche, Goldener Lieder – Die Beste Yiddische Lieder (Golden Songs - The Best Yiddish Songs) em 1986. No ano seguinte, ele competiu sem sucesso pelo direito de representar Israel no Eurovision Song Contest. A contribuição de Fisher para a música iídiche, yásidic e cantorial – tanto suas gravações, como Mammamanyo, quanto seus inúmeros concertos ao redor do mundo – foram reconhecidas por sua concessão do Prêmio Shalom Aleichem.

Em 1987, Fisher fez um teste para a versão do musical *Les Miserables* do Cameri Theatre. Apesar de os diretores do teatro preferirem um grande nome para o papel principal de Jean Valjean, tanto o diretor quanto o produtor do espetáculo optaram por Fisher, que ainda não se tornaria uma estrela. A aposta foi bem sucedida e o show foi um sucesso. Enquanto isso, o trabalho de gravação de Fisher continuou inabalável e, em setembro de 1988, ele lançou dois álbuns de canções yásidic e iídiche.

A carreira internacional de Fisher realmente decolou em 1993, quando ele estrelou a versão em inglês da produção da Broadway de *Les Miserables*, mais tarde interpretando o papel principal quando a produção foi para o West End de Londres, onde se apresentou na presença da Rainha de Inglaterra.

Em 1989, Fisher se apresentou em um show chamado *Over the Rain bow*, que incluía favoritos de musicais conhecidos como *Porgy and Bess*, *The Wizard of Oz* e *Cats*. Ele posteriormente lançou um álbum com material retirado do show.

Fisher seguiu isso com uma produção chamada *Steps to Heaven* em que ele cantou versões originais e em hebraico de sucessos românticos realizados na década de 1960 por nomes como Paul Anka e Elvis Presley. Nessa época, Fisher consolidou seu elevado status internacional quando gravou um álbum de sucessos de musicais com a Orquestra Sinfônica de Londres.

Como um judeu observador, Fisher conseguiu manter seu papel principal em *Les Miserables*, apesar de não participar das apresentações de sexta à noite ou sábado. Em 1999, Fisher resolveu esse problema logístico do seu jeito quando fez um show off-Broadway bem-sucedido de um homem só, apropriadamente intitulado *Never on Friday*.

[Barry Davis (2ª ed.)]

FISHER, EDDIE (Edwin Jack Fisher; 1928–), cantor norte-americano.

Nascido na Filadélfia, filho de imigrantes judeus russos, Fisher aprendeu a cantar em uma sinagoga. Em turnê nas montanhas Catskill em 1949, o jovem Fisher chamou a atenção do cantor *Eddie Cantor. Fisher teve sua primeira grande exposição como um artista convidado frequente nos elencos de TV de Cantor no início dos anos 1950. Dentro de um ano, ele foi idolatrado em todo o país.

Ele deu assistência considerável a instituições de caridade judaicas.

Em 1953, Fisher recebeu seu próprio programa de TV de 15 minutos, *Coke Time*, patrocinado pela Coca-Cola (1953-1957). O show foi tão popular que a empresa de refrigerantes lhe ofereceu um contrato sem precedentes de um milhão de dólares para ser seu porta-voz nacional. Em 1954, Fisher havia se tornado um dos cantores mais populares da América. Durante esse período ele foi, junto com Perry Como e Elvis Presley, o vocalista pop mais vendido da RCA Victor. Seus muitos sucessos incluem "Any time"; "Oh, meu pai!"; "Querida que você estivesse aqui"; "Eu preciso de você agora"; "Boneca Dungle"; "Estou andando atrás de você"; "Coração"; "Jogos que os Amantes Jogam"; "Alguém como você"; " Pensando em Você"; "Volte os ponteiros do tempo"; "Diga-me o porquê"; "Sou seu"; "Senhora da Espanha"; "Conte Suas Bênçãos"; e "Cindy, oh Cindy".

Em 1955 Eddie Fisher casou-se com a atriz Debbie Reynolds, mas se divorciou dela e se casou com Elizabeth *Taylor em 1959 depois

um caso altamente divulgado que prejudicou sua carreira. Sua terceira esposa foi a cantora e atriz Connie Stevens.

Além de suas muitas aparições na TV, Fisher atuou em três filmes. Ele teve um pequeno papel no filme clássico *All about Eve* (1950). Em 1956 ele co-estrelou com Debbie Reynolds na comédia romântica *Bundle of Joy*; e em 1960 ele apareceu no drama *Butterfield 8* com Liz Taylor, um filme que lhe rendeu um Oscar.

Em 1963 Fisher gravou o álbum ao vivo *Eddie Fisher no Winter Garden* para sua própria gravadora, Ramrod. Ele retornou à RCA em meados da década de 1960 para gravar os álbuns *Games That Lovers Play*; *Pessoas como você*; e *você não ouviu nada ainda*.

Ele não gravou muito durante o resto de sua carreira, mas continuou a se apresentar em palcos de shows e em boates ao redor da América.

Casado cinco vezes, Fisher tem quatro filhos, todos no show business:

Warrie Fisher e Todd Fisher (com Debbie Reynolds); e Tricia Leigh Fisher e Joely Fisher (com Connie Stevens).

Fisher escreveu duas autobiografias, nomeadamente *Eddie: My Life, My Loves* (1981) e *Been There, Done That* (1999).

Bibliografia: M. Greene, *The Eddie Fisher Story* (1978).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

FISHER, MAX M. (1908–2005), industrial americano e líder comunitário. Fisher nasceu de pais imigrantes russos em Pittsburgh, Pensilvânia, e foi criado em Salem, Ohio. Ele frequentou a Ohio State University com uma bolsa de futebol, mas depois de uma lesão ele trabalhou na faculdade e se formou em 1930 com um diploma em administração de empresas. Ele então se mudou para Detroit, onde entrou no negócio de petróleo. Ele foi um pioneiro no desenvolvimento da indústria petrolífera de Michigan e na introdução bem-sucedida de novos processos de refino de petróleo nas décadas de 1930 e 1940. Fisher ajudou a fundar a Aurora Gasoline Company e foi presidente do conselho até 1957. Ele também lidava com finanças e imóveis e era membro do conselho da

várias corporações proeminentes.

Em 1954 ele fez sua primeira visita a Israel. A partir de então, ele passou grande parte de sua vida arrecadando dinheiro para o estado judeu. Ele também foi creditado por liderar e reorganizar todas as grandes organizações judaicas nos Estados Unidos. Fisher levantou centenas de milhões de dólares para Israel, bem como para muitas instituições de caridade, a cidade de Detroit e o Partido Republicano.

Uma figura de destaque no Partido Republicano em Michigan, Fisher também foi membro do Comitê Nacional Republicano. Há muito interessado em assuntos urbanos, ele foi escolhido presidente da New Detroit, Inc., uma comissão formada pela liderança industrial e empresarial da cidade para lidar com os problemas expostos pelos distúrbios do verão de 1967. Logo após a eleição do presidente Nixon (1968), ele foi nomeado conselheiro presidencial especial para assuntos urbanos e comunitários. Fisher era ativo na vida judaica, servindo como presidente da Federação Judaica de Bem-Estar de Detroit e presidente de sua Campanha Judaica Aliada, como presidente geral do United Jewish Appeal (1965-1967) e seu presidente (1967-71). Foi presidente do Conselho Nacional

pescador, SAMUEL, BARÃO FISHER DE CAMDEN

executivo do Comitê Judaico Americano (1968-1972). Ele também atuou como presidente do conselho de governadores da Agência Judaica a partir de 1971. Durante a era das guerras dos Seis Dias e do Yom Kippur em Israel no final dos anos 1960 e início dos anos 1970, ele pediu apoio militar a Israel e desencorajou a paz imposta. Mais tarde, ele fez lobby em nome dos judeus russos que desejavam imigrar para Israel.

Em 1993, a faculdade de negócios da Ohio State foi nomeada Max M. Fisher College of Business. Considerada uma das principais instituições de gestão do país, o campus da faculdade de administração foi em grande parte dotado por Fisher.

Em 1999, o conselho do LA Pincus Fund for Jewish Education in the Diáspora estabeleceu o Prêmio Max M. Fisher para a educação judaica na diáspora em homenagem ao aniversário de 90 anos de Fisher e em reconhecimento ao seu papel no apoio ao avanço da educação judaica em todo o mundo. Estabelecido em 1977, o Pincus Fund, com sede em Jerusalém, trabalha para fortalecer a educação judaica na diáspora por meio do apoio a programas novos e inovadores. Fisher atuou como presidente do fundo desde a sua criação.

Em 2004, a Orquestra Sinfônica de Detroit abriu o complexo de artes cênicas Max M. Fisher Music Center. Fisher doou US\$ 10 milhões para o prédio, que é apelidado de "The Max". Aos 96 anos, Fisher foi listado pela revista Forbes em 2004 como o membro mais velho da Forbes 400, a lista das 400 pessoas mais ricas da América.

Adicionar. Bibliografia: P. Golden, *Quiet Diplomat: A Biography of Max M. Fisher* (1992).

[Hillel Halkin / Ruth Beloff (2ª ed.)]

FISHER, SAMUEL, BARÃO FISHER DE CAMDEN

(1905-1979), trabalhador comunitário inglês. Samuel Fisher nasceu em Londres e desde sua juventude foi ativo tanto em assuntos comunitários judaicos quanto na política local. Em 1953 foi eleito prefeito do município de Stoke Newington, o primeiro judeu a ocupar o cargo, e em 1965 do recém-criado município de Camden. Seus muitos cargos públicos incluíam a presidência do Metropolitan Water Board e da Association of Labor Mayors. Na comunidade judaica, ele foi uma das principais figuras do Movimento da Sociedade Amiga dos Judeus e, em 1973-1979, atuou como presidente do Conselho de Deputados dos Judeus Britânicos. Ele foi criado um par vitalício em 1974 como Barão Fisher de Camden.

Fisher foi um exemplo notável da nova geração de líderes comunitários judeus, cujas raízes estavam no East End de Londres e que ascenderam ao ápice da liderança comunitária judaica sem a vantagem de nascimento ou riqueza, mas pelo trabalho árduo e uma preocupação genuína com seus filhos. companheiros.

[Michael Wallach]

FISHER, SIR WOOLF (1912-1975), industrialista e filantropo da Nova Zelândia. Nascido em Paraparaumu, fundou com seu cunhado, M. Paykel, a firma Fishel and Paykel, que se tornou uma das maiores fabricantes de refrigeradores e eletrodomésticos da Nova Zelândia. Fisher se

veio um dos principais industriais do Domínio. Em 1959, foi nomeado pelo governo para liderar a missão comercial da Nova Zelândia à Austrália. A partir de 1960, dirigiu a New Zealand Steel Ltd., uma vasta empresa que fabricava aço a partir de areias de ferro. Fisher ajudou a fundar o New Zealand Outward Bound Movement para o treinamento físico e moral dos jovens. Entre seus outros empreendimentos filantrópicos estava o estabelecimento do Woolf Fisher Scholarship Trust, permitindo que professores da Nova Zelândia viajassem para o exterior. Ele também era criador de sangue e proprietário de alguns dos melhores cavalos de corrida da Nova Zelândia. Fisher foi nomeado cavaleiro em 1964 por suas contribuições à vida empresarial e à filantropia.

Adicionar. Bibliografia: Dicionário da Biografia da Nova Zelândia (2003), edição online.

[Alexandre Astor]

FISHMAN, JACOB (1878-1946), editor iídiche e EUA

Líder sionista. Fishman nasceu na Polónia e emigrou para os Estados Unidos, onde se tornou ativo em sociedades sionistas pré-Herzl e mais tarde ajudou a fundar a Organização Sionista da América. Ele escreveu e coeditou o New York Yiddish Daily Tzohar (1893-1914) e Varhayt (1914-16), e a partir de 1916 causou seu impacto na cena judaica americana como colunista e editor-chefe do Jewish Morning Journal.

Bibliografia: Rejzen Leksikon, 3 (1929), 108ss.; LNYL, 7 (1968), 394-5.

[Sol Liptzin]

FISHMAN, JOSHUA AARON (1926–), educador americano, psicólogo social e sociolinguista. Nascido na Filadélfia, Fishman recebeu seu Ph.D. em psicologia social pela Columbia University em 1953. Foi professor de ciências sociais na Yeshiva University (Nova York) a partir de 1966. Fishman atuou como reitor da Ferkauf Graduate School of Humanities de 1960 a 1966 e como vice-presidente de estudos acadêmicos da Yeshiva University assuntos de 1973 a 1975. Ele então atuou como o distinto professor emérito de pesquisa universitária de ciências sociais da Universidade Yeshiva.

Um líder internacional em seu campo, Foreman fez uma pesquisa pioneira em sociolinguística, que explora os concomitantes sociais do comportamento da linguagem e do comportamento em relação à linguagem. Nesse campo, especializou-se em planejamento de linguagem nacional e na determinação das circunstâncias de manutenção e mudança da linguagem, e estabeleceu técnicas para medir e descrever padrões de bilinguismo social. Ele também era uma autoridade internacionalmente reconhecida em política linguística em países em desenvolvimento. O livro de Fishman *Language Loyalty in the United States* (1966) é um trabalho monumental sobre os esforços de manutenção da língua de imigrantes que não falam inglês. Seu *Yiddish in America* (1965) é um estudo significativo que descreve os esforços dos judeus americanos de origem da Europa Oriental para manter seu vernáculo. Em 1973, Fishman fundou e tornou-se o editor geral do *International Journal of the Sociology of Language*. Ele também atuou como editor do *YIVO-Bleter* de 1975 a 1977. Ele

foi nomeado Fellow do Institute for Advanced Study em Princeton em 1975.

Entre outros livros publicados por Fishman, os seguintes têm algum conteúdo judaico: *Language and Nationalism* (1972); *Linguagem na Mudança Sociocultural* (1972); *Educação bilingue* (1976); *Processos de Planejamento de Linguagem* (1977); *Avanços no Estudo do Multilinguismo Social* (1978); and *Advances in the Creation and Revision of Writing Systems* (1979), enquanto *Studies on Polish Jewry: 1919–1939* (1973) e *Never Say Die: A Thousand Years of Yiddish in Jewish Life and Letters* (do qual ele foi editor, 1980) são inteiramente de conteúdo judaico. Os livros subsequentes de Fishman incluem *Ethnicity in Action* (com M. e R.

Gertner, 1985), *Leituras na Sociologia das Línguas Judaicas* (1985), *Ideologia, Sociedade e Linguagem: A Odisseia de Nathan Birnbaum* (1987), *A Influência da Linguagem na Cultura e no Pensamento* (1991), *Em Louvor da Amada Linguagem* (1996), *As linguagens ameaçadas podem ser salvas?* (2001) e *Inversão da Mudança de Idioma* (2001).

Fishman foi ativo em esforços culturais iídiche. Como um membro fundador e primeiro presidente do Comitê de Planejamento de Pesquisa do *YIVO Institute for Jewish Research em Nova York, ele ajudou a desenvolver um programa para treinar novos estudiosos nas ciências sociais e humanas relacionadas ao campo judaico.

Bibliografia: Quem é Quem na América, 34 (1966–67), 684; LNYL, 7 (1968), 393-4. **Adicionar. Bibliografia:** S. Herman, *The Study of Jewish Identity Issues and Approaches* (1971).

[Leybl Kahn / Ruth Beloff (2ª ed.)]

FISHMAN, WILLIAM (1921–), historiador britânico. Nascido de pais imigrantes russos no East End de Londres, Fishman deixou a escola aos 14 anos para se tornar um balconista e se envolveu na "Batalha de Cable Street" em 1936. Após a Segunda Guerra Mundial, ele se formou na London School of Economics e tornou-se provavelmente o primeiro historiador britânico profissionalmente treinado de origem imigrante a estudar o East End judaico. A partir de 1972, Fishman foi pesquisador sênior do Barnett Shine no Queen Mary College. Seu trabalho mais conhecido, *East End Jewish Radicals*, apareceu em 1975, e ele também escreveu vários outros estudos pioneiros sobre a classe trabalhadora do East End. O homem-peixe tem sido muito influente na ampliação do foco tradicional "meliorista" da história anglo-judaica de suas elites para a inclusão de imigrantes pós-1880 e de grupos radicais.

A *Festschrift* for Fishman, *Outsiders and Outcasts: Essays in Honor of William Fishman*, editado por Geoffrey Alderman e Colin Holmes, apareceu em 1993.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

FISHMAN, WILLIAM HAROLD (1914–2001), bioquímico . Fishman nasceu em Winnipeg, Canadá, e tornou-se cidadão americano c. 1942. Graduou-se na Universidade de Saskatchewan (1935) e obteve seu Ph.D. em bioquímica pela Universidade de Toronto (1939). Após pesquisa de pós-doutorado na Universidade de Edimburgo (1940) e na Cornell University Medical School (1941), ingressou na Bowman-Gray School

de Medicina em Winston-Salem, Carolina do Norte, seguido pela Universidade de Chicago (1945) e Universidade Tufts, Boston (1948-1976), onde se tornou professor de patologia e primeiro diretor do Tufts Cancer Research Center (1971). Em 1976, ele e sua esposa e colega Lillian Fishman fundaram a La Jolla Cancer Research Foundation (agora Burnham Institute), onde trabalhou pelo resto de sua vida. A pesquisa de Fishman dizia respeito à relação entre o desenvolvimento celular normal e o câncer (biologia do oncodesenvolvimento) e a identificação de marcadores para o diagnóstico de câncer. Suas honras incluíram o prêmio anual da Sociedade Internacional de Biologia e Medicina Oncodesenvolvimentais (1994), que reconheceu seu papel pioneiro neste campo.

[Michael Denman (2ª ed.)]

FITCH (Feiczewicz), LOUIS (1889-1956), sionista canadense.

Nascido em Suceava, Bucovina, Fitch foi levado para o Canadá em 1891 por seus pais, que se estabeleceram em Quebec. Ele foi associado a Samuel W. Jacobs, que se tornou membro do parlamento canadense em 1917, no julgamento de Ortenberg. Neste julgamento, os cidadãos judeus de Quebec apresentaram acusações de difamação contra agitadores anti-semitas que afirmaram que o Talmud permite que os judeus prejudiquem os cristãos. Em 1919 foi um dos fundadores do Congresso Judaico Canadense, do qual foi o primeiro secretário. No início da década de 1920, ele era presidente do comitê de escolas do Conselho da Comunidade Judaica de Montreal, que lutava por um sistema escolar judaico separado em Quebec; o caso chegou ao Conselho Privado em Londres. Mais tarde, tornou-se presidente da ORT canadense. Em 1938 foi eleito para a legislatura provincial de Quebec, representando o Partido Union Nationale, mas foi derrotado no ano seguinte. Fitch publicou uma série de obras históricas. Ele viajou extensivamente pela Espanha, Norte da África, México e América Central para pesquisar vários aspectos da história dos judeus nos países de língua espanhola, e fez um estudo especial da Idade de Ouro da Literatura Hebraica na Espanha.

Fitch permaneceu um sionista ativo ao longo de sua vida. Ele foi vice-presidente da Organização Sionista do Canadá de 1921 a 1940.

FITELBERG, GRZEGORZ (Gregor); 1879-1953), maestro e compositor. Nascido em Dvinsk, Letônia, Fitelberg tornou-se maestro da Orquestra Filarmônica de Varsóvia (1906–11), da Ópera de Viena (1912–13) e, entre 1914 e 1920, da Petrograd Musikal'nykh Drama Orchestra, do Moscow Bolshoi e do Diaghilev Ballet orquestras. Ele então retornou à Filarmônica de Varsóvia e formou a orquestra sinfônica da rádio polonesa . Ele passou a Segunda Guerra Mundial principalmente nos Estados Unidos, e voltou para a mesma orquestra, que regeu até sua morte. As composições de Fitelberg incluem duas sinfonias (1905 e 1907), duas aberturas (1905 e 1906) e duas ou rapsódias de peito. Seu filho, JERZY FITELBERG (1903-1951), também compositor, nasceu em Varsóvia e morreu em Nova York.

Ele escreveu principalmente música de câmara e orquestra em estilo clássico, às vezes usando expressões folclóricas polonesas.

fiterman, charles

FITERMAN, CHARLES (1933–), político francês. Nascido em Saint Etienne, França, Fiterman, um eletricitista qualificado de profissão, alcançou a posição número dois no Partido Comunista Francês, o segundo maior partido comunista do mundo ocidental. Na primeira administração Mitterrand (1981-1984), ele foi um dos quatro ministros comunistas e foi responsável pelos transportes. Fiterman é um político frio e moderado que segue as linhas partidárias tradicionais.

O seu infrutífero desafio à liderança do partido comunista por parte de Georges Marchais levou à sua exclusão das posições centrais do partido e tornou-se um dos líderes da ala “reformista” exigindo a reforma e modernização dos restantes partidos comunistas tradicionais em o mundo.

[Gideon Kouts]

CINCO ESPÉCIES, as variedades de sementes às quais o halakhot relativas à produção agrícola de Ereῥ Israel. A Mishná lista as cinco espécies como *yittim*, *se'orim*, *kusmin*, *shib bolet shu'al* e *shippon* (ῥ al. 1:1). Eles são conhecidos na literatura pelos nomes genéricos *tevu'ah* (“produzir”, “aumentar”; ῥ al. 1:2) e *dagan* (“milho”, ou seja, grão). Na Bíblia, porém, ambos os termos têm um significado mais amplo; *tevu'ah* denota o “aumento” da eira e do lagar (Números 18:30), a vinha (Dt 22:9), e o milho (II Crônicas 32:28); e *dagan*

(muitas vezes justaposto a “vinho” e “óleo”) denota as bênçãos da terra. O termo *barra* ocorre apenas na Bíblia e se aplica ao milho do qual o joio foi joeirado (Jr 23:28; et al.). A definição exata das cinco espécies é problemática. Feliks sustenta que três das cinco são espécies do gênero *Triticum* (“trigo”), e identifica (1) *yittim* como trigo duro e pão (*Triticum durum* e *vulgare*); (2) *kusmin* como trigo de arroz (*Triticum dicoccum*); (3) *shippon* como trigo de espelta (*Triti* *um* *spelta*); as duas últimas são espécies do gênero *Hordeum*

(“cevada”); (4) *se'orim* é cevada de seis e quatro fileiras (*Hordeum sativum* e *vulgare*); e (5) *shibbolet shu'al* é cevada de duas fileiras (*Hordeum distichum*). Todas as cinco espécies cresceram em Ereῥ Israel nos tempos antigos, como não era o caso da aveia (a tradução usual de *shibbolet shu'al*) ou centeio (a de *shippon*).

De acordo com a halakha, essas cinco espécies estão sujeitas às leis relativas às bênçãos ditas antes e depois das refeições (ver *Graça após as refeições), a *yallah* (a separação de uma porção de massa para os sacerdotes; ῥ al. 1:1), às leis relativas a pães fermentados e ázimos na Páscoa (ῥ al. 1:2), e à proibição de colher ou comer produtos até que o *omer* tenha sido oferecido (ῥ al. 1:1). Com respeito à lei de *kilayim* (a proibição de misturar plantas heterogêneas em um campo), *kusmin* e *shippon* são considerados como uma espécie, e *se'orim* e *shibbolet shu'al* como outra (Kil. 1:1). No que diz respeito à combinação de diferentes massas para formar a quantidade mínima passível de *yallah*, em que o sabor é o fator determinante, *yittim*

e *kusmin* são considerados como uma espécie (Pes. 35a).

O Talmud registra uma importante disputa entre Joanã b. Nuri e os sábios. O primeiro sustentava que o arroz também era uma espécie de grão e, como as cinco espécies, os homens

mencionado acima, estava sujeito às leis da Graça após as Refeições, *yallah* e pães ázimos. Ele também incluiu como passível de *yallah*, *karmit* (Pes, 35a), aparentemente uma planta da ordem *Gra mineae* que cresce em pântanos – a *Glyceria fluitans*. Embora *Johanan b. A* visão de Nuri não foi aceita como *halakha*, havia lugares na Babilônia onde o *yallah* era separado da massa feita de arroz, já que era seu alimento básico (Pes. 50b-51a). No entanto, como o arroz geralmente é semeado após a Páscoa e não amadurece até o final do verão, *Johanan b. Nuri* não é relatado como alegando que as leis de *omer* se aplicam a ele, pois isso significaria que não poderia ser comido até o seguinte.

mola rebaixada.

Bibliografia: ET, 4 (1956), 226-9; J. Feliks, *Olam ha yome'ay ha-Mikra'i* (1957), 139–53; idem, *Kilei Zera'im ve-Harka vah* (1967), 24-32; idem, em: *Sefer ha-Shanah ... Bar Ilan*, 1 (1962/63), 177-89; Loew, *Flora*, 1 (1924), 707ss.

[Jehuda Feliks]

*FLACCUS, AVILIUS AULUS, prefeito do Egito 32–38 EC

Até a morte em 37 de Tibério, a quem devia a nomeação, Flaco cumpriu com devoção e habilidade suas funções. No entanto, com a ascensão de Calígula e a conseqüente incerteza de sua posição, sua atitude em relação aos judeus de Alexandria mudou para pior. Ele reteve sua expressão de homenagem a Calígula na ascensão deste, permitiu que a multidão zombasse do rei judeu Agripa quando ele visitou Alexandria, permitiu que eles colocassem ídolos nas sinagogas locais e emitiu um decreto declarando os judeus como estrangeiros. Ele prendeu e maltratou membros da gerousia (o conselho comunitário local) e ordenou que casas judaicas fossem revistadas e quaisquer armas encontradas fossem confiscadas.

Quando os judeus foram atacados e muitos deles mortos pelos alexandrinos, Flaco não fez nenhuma tentativa de conter a multidão. Subitamente preso, ele foi enviado a Roma e ali banido para Andros, e depois executado. Filo, que descreve todo o episódio em seu *In Flaccum*, viu em seu destino a mão da Providência.

Bibliografia: Pauly-Wissowa, 4 (1896), 2392, no. 3 e Supl. 1 (1903), 228f.; U. Wilcken, *Griechische Ostraka aus Aegypten und Nubien*, 2 (1899), no. 1372; E. Groag e A. Stein (eds.), *Proso pographia Imperii Romani*, 1 (1933), 290f., no. 1414; H. Box, *Philonis Alexandrini in Flaccum* (1939).

[Lea Roth]

***FLACCUS, VALERIUS**, escritor latino do período Flaviano, autor da *Argonautica*, descrevendo a viagem de Jasão e seus companheiros. Somente no próêmio da *Argonautica* ele toca em assuntos referentes aos judeus. Consiste em um discurso laudatório ao imperador Vespasiano, no qual ele se refere à pretensão de Tito à glória militar, a conquista de Jerusalém. A conquista da Judéia (que ele chama de *Iduméia*) e a queima do Templo ele descreve com as palavras: “Teu filho (ou seja, Domiciano) contará sobre a derrubada da *Iduméia* – pois bem pode – de sua irmandade com o pó. de *Solyma*, enquanto ele lança as marcas e espalha o caos em todas as torres.” é nota

bandeira

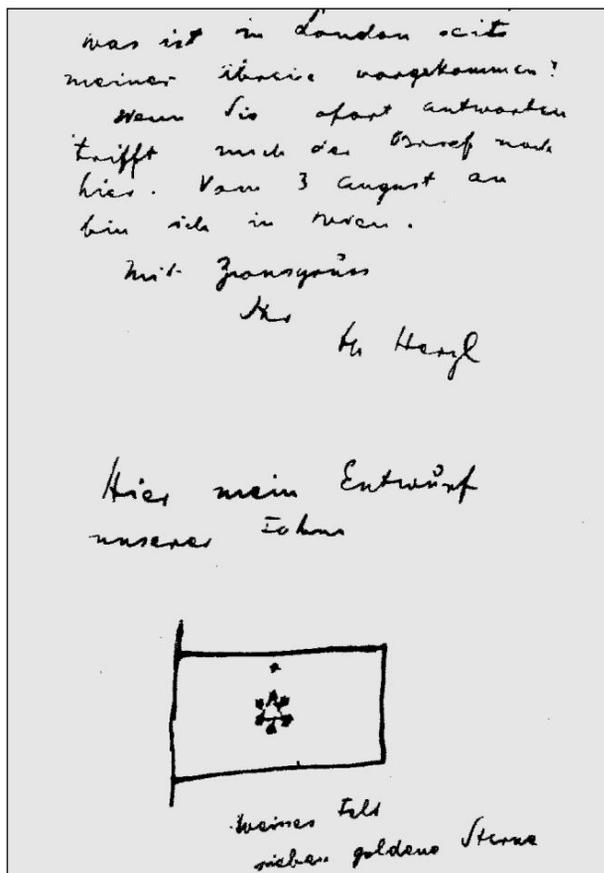
a Grande Sinagoga". Em 1648, os judeus de Praga receberam novamente uma bandeira – ainda encontrada na sinagoga de Praga, a Altneschul – em reconhecimento à sua parte na defesa da cidade contra os suecos; a bandeira é vermelha e no meio há um escudo de Davi amarelo com uma estrela sueca no centro.

Quando os judeus de Ofen (= Buda) na Hungria deram as boas-vindas ao rei Matthias Corvinus em 1460, eles carregavam uma bandeira vermelha contendo dois escudos de Davi e duas outras estrelas.

As bandeiras judaicas como expressão do despertar nacional apareceram na campanha de David *Reubeni entre os judeus e os governantes cristãos. Seu comportamento era o de um príncipe e ele usava bandeiras extensivamente como uma expressão da soberania judaica. Suas bandeiras eram brancas, com os Dez Mandamentos ou versículos e nomes (de acordo com uma versão, as letras da palavra "Maccabee") bordados em ouro. Reu beni carregava uma bandeira desse tipo quando apareceu com Solo mon *Molcho diante de Carlos V em Regensburg em 1532. Molcho também assinou suas cartas e escritos desenhando uma bandeira acima de seu nome (veja ilustrações em *Autógrafos).

O Escudo de Davi adquiriu seu status de símbolo judaico reconhecido apenas em meados do século XVII.

O uso oficial dele foi feito pela primeira vez pelos chefes dos judeus



O projeto de Herzl para uma bandeira judaica, sete estrelas douradas em um campo branco, esboçado no final de uma carta para Jacob de Haas, provavelmente de 1896. As sete estrelas pretendiam simbolizar um dia de trabalho de sete horas. De J. de Haas, Theodor Herzl, 1927.

comunidades de Praga e Viena, espalhando-se destes lugares por todo o mundo. As famílias judias aristocráticas de Rothschild e Montefiore o incorporaram em seus braços familiares. As primeiras sociedades *yibbat Zion usavam-no como um emblema nacional (por exemplo, em seus selos oficiais), geralmente inscrevendo a palavra yiyyon nele.

Theodor Herzl, que não conhecia os emblemas usados pelo movimento yibbat Zion, fez a seguinte anotação em seu diário (12 de junho de 1895): "A bandeira em que estou pensando – talvez uma bandeira branca com sete estrelas douradas. O fundo branco representa nossa vida nova e pura; as sete estrelas são as sete horas de trabalho: entraremos na Terra Prometida no sinal do trabalho". Esta também foi a bandeira que ele propôs em O Estado Judeu (1896). Sob a influência das sociedades sionistas, ele aceitou o escudo de Davi como emblema do movimento, mas insistiu que as seis estrelas deveriam ser colocadas nos seis ângulos do escudo de Davi, e a sétima acima dele.

Nesta forma, com a inscrição "Aryeh Yehudah" (o Leão de Judá) no meio, o Escudo de Davi tornou-se o primeiro emblema da Organização Sionista.

A combinação azul e branco como as cores da bandeira judaica é mencionada pela primeira vez no final do século XIX.

Em seu poema "yivei Ere'y Yehudah", escrito por volta de 1860, o poeta LA *Frankl declara:

Tudo o que é sagrado aparecerá nestas cores:

Branco – como o esplendor da grande fé

Azul – como a aparência do firmamento.

A bandeira sionista em sua forma atual - duas listras azuis sobre fundo branco com um escudo de David no centro - foi exibida pela primeira vez em Rishon le-Zion em 1885. Isso, no entanto, não era conhecido pelos delegados do Primeiro Congresso Sionista, e foi David Wolfsohn quem criou a bandeira de Sião no modelo do *tallit, que, como ele apontou, era a bandeira tradicional do povo judeu, acrescentando o Escudo de Davi. Em 1933, o 18º Congresso Sionista decidiu que "por longa tradição, a bandeira azul e branca é a bandeira da Organização Sionista e do povo judeu". Churchill, tornou-se a bandeira oficial do Grupo de Brigada Judaica na Segunda Guerra Mundial.

Bandeiras do Estado de Israel

Assim que o Estado de Israel foi estabelecido, surgiu a questão de suas bandeiras e emblemas. A opinião pública foi unânime a favor de proclamar a bandeira do movimento sionista como bandeira do estado, mas havia alguma apreensão de que isso pudesse causar problemas aos membros estrangeiros do movimento.

O Conselho de Estado Provisório, portanto, decidiu apenas sobre as bandeiras da marinha e da marinha mercante, e só seis meses depois que o estado foi proclamado que a forma da bandeira nacional foi oficialmente determinada; seria a bandeira do movimento sionista, consistindo de um retângulo branco, com duas listras azuis em toda a sua extensão e um Escudo de Davi no centro composto por seis listras formando dois triângulos equiláteros. Na resolução original, a cor das listras e do Escudo de Davi era descrita como "escuro

sky-blue”, mas depois foi alterado para “blue” para melhor visibilidade no mar.

A bandeira da marinha de Israel é um retângulo azul escuro, com um triângulo isósceles branco, com o vértice no centro do retângulo e a base coincidindo com seu lado interno, e um Escudo de Davi azul dentro do triângulo. A bandeira da Marinha Mercante é um retângulo azul com um oval branco com um escudo azul de David no centro.

O emblema oficial do Estado, que foi decidido em 1949, é a menorá, ou candelabro, o antigo símbolo do povo judeu, na forma vista em relevo no arco de Tito, em Roma. A menorá é cercada por ramos de oliveira, ligados na parte inferior pela inscrição “Israel”. A flâmula do presidente é uma bandeira azul quadrada, com o emblema do estado em prata dentro de uma moldura prateada. Com o passar do tempo, mais bandeiras e flâmulas foram adotadas: a bandeira da Alfândega e Impostos Especiais, um retângulo azul, com a bandeira nacional em seu quarto superior e a inscrição יְיָ יְיָ יְיָ יְיָ dentro de um círculo no quartel externo inferior.; a bandeira das Forças de Defesa de Israel, um retângulo azul com uma fina faixa dourada ao longo de três de seus lados e no quadrante inferior externo o emblema das FDI, consistindo em um Escudo de Davi em contorno com uma espada entrelaçada com folhas de oliveira dentro e uma faixa com a inscrição יְיָ יְיָ יְיָ יְיָ “Exército de Defesa de Israel) na parte inferior; a flâmula do primeiro-ministro, um retângulo azul com a bandeira nacional na parte interna superior e o emblema do estado, superimposto no distintivo do IDF, em dourado, na parte externa inferior; a flâmula do ministro da Defesa, semelhante à do primeiro-ministro, mas menor em um quarto e com o emblema em prata; a flâmula do chefe do estado-maior, o allufim (generais), o comandante da marinha, o oficial superior de uma flotilha; a flâmula de serviço ativo, içada em navios de guerra em serviço ativo; a bandeira da força aérea; e a flâmula da aviação civil.

Bibliografia: M. Nimya-Bi, Ha-Degel (1948); Estado de Israel, Iton Rishmi, nos. 2, 32, 50 (1948-49); idem, Sefer ha-Yukkim, não. 8 (1949); idem, Simlei Medinat Israel (1953). **Adicionar. Bibliografia:** B. Levine, Números 1–20 (1993), 146–48

[Michael Simon]

FLAM, HERB (1928–), tenista norte-americana. Nascido em Brooklyn, Nova York, e criado na Califórnia, Flam começou a jogar aos 10 anos de idade sob a tutela de seu pai e venceu seu primeiro torneio aos 12. Ele ganhou atenção pela primeira vez em 1943, quando venceu o US Lawn Tennis Association (USLTA) Campeonato Singular aos 15 anos. Como calouro da Beverly Hills High School em 1945, ele conquistou os títulos interescolares da USLTA em Simples e Duplas, com Hugh Stewart. A dupla repetiu o sucesso de duplas em 1946. Flam ganhou destaque nacional em 1948, quando ainda estudante da UCLA, ele entrou no USLTA Singles Championships sem cabeça de chave e chegou às semifinais, ganhando o 9º lugar no ranking americano. Ele venceu o USLTA Intercollegiate Singles and Doubles com Gene Garrett em 1950, e depois chegou às finais do campeonato de singles dos EUA, tornando-se o primeiro tenista judeu a avançar para essas finais. Flam ganhou o US National Clay

Court Singles naquele ano, e se uniu a Art Larsen para ganhar a coroa de Clay Court Doubles também. Ele chegou às oitavas de final do Wimbledon Singles três vezes e às semifinais em 1952. Flam também chegou às quartas de final dos EUA Solteiros seis vezes. Depois de servir na Marinha em 1953-1954, Flam venceu o US Hard Court Championship de 1955 e, em 1956, conquistou seu segundo título de US Clay Court. Ele competiu pelos Estados Unidos em partidas da Copa Davis começando em 1951, vencendo 12 de 14 partidas em sua última aparição em 1957. Ele foi classificado como nº 6 do mundo em 1951, nº 10 em 1952, nº 7 em 1956, No. 5 em 1957 pela World Tennis Magazine, e No. 4 em 1957 pelo reitor dos escritores britânicos de tênis, Lance Tingay. Suas classificações nos EUA chegaram ao segundo lugar em 1950, 1956 e 1957. Até sua época, Flam ganhou mais classificações mundiais do que qualquer outro jogador judeu.

[Elli Wohlgeleirter (2ª ed.)]

FLANAGAN, BUD (1896-1968), comediante britânico. Nascido Chaim Reuben Weintrop, Flanagan juntou-se a Chesney Allen após a Primeira Guerra Mundial. “Flanagan and Allen” percorreu o mundo e ganhou destaque em 1930 no show “louco” de George Black no Pavilhão de Londres. Após a Segunda Guerra Mundial eles fizeram parte da “Gangue Louca”, cujos shows aconteceram por muitos anos no Victoria Palace. Flanagan liderou a gangue até que ela se separou em 1962. O mais famoso dos sucessos de Flanagan e Allen foi “Underneath the Arches”, uma canção da depressão dos anos 1930. Flanagan cantou a música-título da popular série de televisão britânica Dad’s Army. Ele escreveu uma autobiografia, My Crazy Life (1962).

Adicionar. Bibliografia: ODNB online.

***FLAVIUS, CLEMENS** (d. 95 EC), filho do irmão mais velho de *Vespasiano, T. Flavius Sabinus. Seus filhos foram designados como sucessores do imperador sem filhos Domiciano. Em 95 EC, ele serviu como cônsul junto com o imperador. Domiciano, no entanto, acusou formalmente Clemente e sua esposa DOMITILA, ela mesma neta de Vespasiano e sobrinha de *Tito e Domiciano, de ateísmo (יְיָ יְיָ יְיָ) que resultou na execução de Clemente e no banimento de Domitila. A fonte mais antiga, Dio Cassius (67:14, 1-2), descreve expressamente essa heresia como uma conversão ao judaísmo. Alguns estudiosos relacionam a conversão de Flávio com a viagem a Roma de R. *Gama Liel e seus seguidores, enquanto outros retratam o casal como mártires cristãos.

Bibliografia: Schuerer, Gesch, 3 (1909), 168 n. 57; H. Vogelstein, Roma (1940), 70ss.; HJ Leon, judeus da Roma Antiga (1960), 33-35, 252; EM Smallwood, em: Classical Philology, 51 (1956), 8; M. Stern, em: Zion, 29 (1964), 161–2; Alon, Toledot, 1 (1958), 74-75; G. Townend, em: Journal of Roman Studies, 51 (1961), 58; Nova Enciclopédia Católica, 4 (1967), 994-5.

[Isaiah Gafni e Uriel Rappaport]

יְיָ יְיָ.Heb (**FLAX**)

יְיָ יְיָ.Biblia o in, pisttah, יְיָ יְיָ in, pisthan, יְיָ יְיָ literatura talmúdica), planta cultivada em Enej Israel.

É mencionado apenas uma vez na Bíblia. Os “caules de linho” mencionados

pulga

em Josué 2:6 são fibras de linho despidas. A evidência do cultivo do linho em Ereẓ Israel no início do período do reino pode ser encontrada no calendário "Gezer, que menciona $\ddot{y}\ddot{y} \ddot{y}\ddot{y} \ddot{y}\ddot{y}$, isto é, "o mês do desarraigamento do linho", que é seguido por "o mês da colheita da cevada". Na Bíblia há referência frequente a produtos de linho.

O cultivo do linho desempenhou um papel importante no antigo Egito. A Bíblia afirma que durante a praga do granizo no Egito, o linho (que amadurece cedo) foi danificado (Ex. 9:31). Isaías (19:5-9) descreve o estrago causado à economia egípcia pela seca do Nilo, a conseqüente seca do linho e a conseqüente ruína das indústrias associadas a ele. O linho era, junto com a lã, uma das necessidades da vida (Os. 2:7, 11). que o Midrash (PdRE 21) conecta com o episódio de Caim e Abel, o primeiro trazendo uma oferta de sementes de linho, o último de lã. Alguns afirmam que a proibição reflete o antagonismo entre o agricultor e o pastor.

O acadiano para linho é kitannu, do qual derivam a cetonet bíblica e a kitna talmúdica. Os sábios diferiam na interpretação da frase "vestes (kot not) de peles", com as quais Adão e Eva estavam vestidos, uma visão sendo que ela se referia ao linho "do qual a pele [humana] deriva prazer", outra que ela referia-se à lã, que "cresce da pele" (Sot. 14a). Linho de c. 135 EC foi descoberto em Nahal ẏ nunca.

Existem muitas referências na literatura talmúdica ao crescimento e cultivo do linho. A quantidade de linho produzida estava aparentemente sujeita a flutuações consideráveis, tendo havido momentos em que foi necessário importar roupas de cânhamo (Kil. 9:2). cultivada extensivamente (TJ, Kil. 9:5, 32d), o linho foi atacado por doenças de plantas, e orações públicas foram oferecidas para sua libertação (TJ, Ta'an 3:6, 66d), mas depois de Hiyya e seus filhos veio da Babilônia (para Ereẓ Israel), o linho estava livre de doenças (TJ, Ma'as. Sh. 5:8, 56d). O linho era considerado uma cultura que empobrece o solo e, portanto, era plantado no mesmo campo apenas uma vez a cada três ou sete anos (BM 9:9; Toséf., BM 9:31). Possui belas flores azuis, que são seguidas após alguns dias por vagens (Num.

R. 7:4). Embora cultivado principalmente por sua fibra, também era cultivado por sua semente, que era usada como alimento e para fins medicinais (BB 93a-b).

A Mishná e o Talmude dão muitos detalhes sobre produtos de linho e diferentes tipos de tecidos. Uma roupa feita de linho era geralmente uma forma de roupa popular, forte e muito barata. Quando R. Judah ha-Nasi II, vestindo uma roupa de linho, saiu para encontrar R. Johanan, foi-lhe dito que era mais apropriado para um patriarca usar roupas feitas de lã (TJ, Sanh. 2:8, 20c). Havia, no entanto, também roupas finas e excelentes feitas de linho, um rico sumo sacerdote usando uma roupa de linho que custava 20.000 zuzim (TJ, Yoma 3:6,40d). Embora o material de linho caro tenha sido importado (BM 29b), um material de alta qualidade

tecido de linho foi produzido em Ereẓ Israel em Beth-Shean (Gen. R. 20:12); aquela feita em Arbela era de qualidade mais barata (ibid. 19:1 início). O linho na Bíblia e na literatura talmúdica era a variedade cultivada, *Linum usitatissimum*, da qual existem muitas linhagens, algumas utilizadas na fabricação de fibras, outras para a extração do óleo de suas sementes. O linho dificilmente é cultivado em Israel, mas o linho selvagem da espécie *Linum angus tifolium*, que alguns consideram o original do linho cultivado, cresce extensivamente.

Bibliografia: Herschberg, em: Ha-Kedem, 3 (1909), 7-29 (seção hebr.); Loew, Flora, 2 (1924), 208-16; Krauss, Tal Arch, 1 (1910), 138-40; J. Feliks, Olam ha-ẏome'aẏ ha-Mikra'i (1957), 279-84. **Adicionar. Bibliografia:** Feliks, Ha-ẏome'aẏ, 130.

[Jehuda Feliks]

FLEA (hebr. $\ddot{y}\ddot{y} \ddot{y} \ddot{y} \ddot{y}$, parosh). A pulga simboliza uma criatura insignificante e repugnante (I Sam. 24:15; 26:20). No entanto, os antigos não se abstinham de se chamar "parosh", e este era o nome de uma família judaíta que veio com Esdras para Ereẓ Israel da Babilônia (Esdras 2:3), bem como de um príncipe moabita (Ne 10):15). A pulga comum, *Pulex irritans*, é um parasita que vive em seres humanos e outros mamíferos. Uma outra espécie é a *Chenopsylla cheopsis*, que se liga a ratos. A pulga é mencionada várias vezes na literatura talmúdica onde se afirma que, ao contrário de vários insetos considerados como formados por geração espontânea, sua propagação é sexuada (Shab. 107b). Nos tempos modernos, a pulga desapareceu quase inteiramente das regiões habitadas de Israel.

Bibliografia: FS Bodenheimer, Ha-ẏai be-Arjot ha-Mi kra, 2 (1956), 292ss.; Tristram, Nat Hist, 305.

[Jehuda Feliks]

FLECHTHEIM, ALFRED (1878-1937), colecionador de arte alemão, negociante de arte e editor. Flechtheim nasceu em Muen ster/ Westphalia em uma próspera família de comerciantes de grãos. Depois de deixar a escola, ele foi para Genebra e Paris para completar sua educação. Enquanto trabalhava na empresa familiar, já se dedicava à coleção e participou de uma exposição de arte em Düsseldorf em 1906. Flechtheim foi co-fundador da Düsseldorf Sonderbund em 1909, que atendeu jovens artistas contemporâneos, oferecendo-lhes a possibilidade de expor suas obras. Hoje, a quarta exposição do Sonder bund em Colônia, em 1912, que teve impacto direto no New York Armory Show de 1913, é considerada a mais importante apresentação da arte moderna européia anterior à Primeira Guerra Mundial. Flechtheim abriu sua própria galeria em Duesseldorf. Convocado para o exército em 1914, Flechtheim teve que se desfazer de sua galeria e partes de sua coleção. No entanto, ele reabriu em 1919 e conseguiu abrir uma segunda galeria em Berlim em 1921 e uma terceira em Frankfurt-on-the-Main em 1922.

Flechtheim procurou as obras de artistas contemporâneos franceses como Georges Braque, André Derain, Juan Gris, Pablo Pi casso e Maurice de Vlaminck, mas as combinou com as obras de artistas contemporâneos alemães como Wilhelm Lehm bruck, Paul Klee, George Grosz e Karl Hofer. Como revendedor

que introduziu a arte de vanguarda na Alemanha, ele estava em contato próximo com seu colega Daniel-Henry Kahnweiler em Paris, que se especializou principalmente no comércio do cubismo, especialmente Picasso. Em 1921, eles uniram forças e juntos se tornaram os mais importantes marchands e patronos de arte da República de Weimar. Muitos de seus retratos, entre eles o famoso de Otto Dix (1926, Neue Nationalgalerie Berlin), oferecem um testemunho vívido da posição de liderança de Flechtheim no mundo da arte. Flechtheim foi forçado a fechar suas galerias em 1933 e se refugiou em Londres, onde continuou a organizar exposições de arte moderna até sua morte em 1937.

Bibliografia: Kunstmuseum Duesseldorf, Alfred Flechthaus. Sammler, Kunsthaendler, Verleger (1987).

[Philipp Zschommler (2ª ed.)]

FLECK, BELA (1958–), tocador de banjo americano, guitarrista. O nascido em Nova York Fleck pegou o bichinho do banjo ao ouvir o tema de Homer e Jethro para o programa de TV The Beverly Hillbillies e adquiriu seu primeiro banjo aos 15 anos, embora estivesse treinando como trompista francês na High School of Music and Art. Ele passava as noites tocando com uma banda de bluegrass, e foi nesse gênero musical que ele ganhou destaque como parte do New Grass Revival, uma banda pioneira na fusão de bluegrass, jazz, rock e country. Em 1989 juntou-se ao gaitista/

o tecladista Howard Levy, o baixista Victor Lemonte Wooten e o guitarrista Roy "Futureman" Wooten para formar os Flecktones, a banda que ele continuou a liderar. Os Flecktones, cujo som deve mais ao entusiasmo de seu líder por Charlie Parker e John Coltrane do que por Doc Watson e Bill Monroe, ganharam vários prêmios Grammy e fizeram aparições frequentes na TV nacional.

Bibliografia: S. Hindin, "Bela Fleck", nos arquivos da revista Down Beat Maga em: www.downbeat.com; N. Torkington, "Entrevista com Bela, 21 de abril de 1996," em: <http://prometheus.frii.com>.

[George Robinson (2ª ed.)]

FLECKELES, ELEAZAR BEN DAVID (1754-1826), rabino e autor. Nascido em Praga, Fleckeles estudou com Meir Fischeles (Bumsla), Moses Cohen-Rofe e Ezekiel *Lan dau, Em 1779 foi nomeado rabino de Kojetin na Morávia, mas em 1783 retornou a Praga, onde serviu como membro da aposta din de Ezekiel Landau e também encabeçou uma grande yeshivá. Após a morte de Landau, Fleckeles foi nomeado Ober jurista ("presidente") do conselho de três homens do rabinato, que também incluía Samuel Landau, filho de Ezequiel. Quando os francos apareceram na cidade em 1800, Fleck eles liderou a oposição a eles. Ele foi denunciado por um informante e preso, e em sua libertação escreveu um panfleto de ação de graças intitulado Azkir Tehillot. A fama de Fleckeles repousa em seu volume de sermões coletados, Olat Hodesh

(4 partes, Praga, 1785-1800). Ele contém temas halakhic e ag gadic. Parte II, Olat yibbur. inclui um sermão atacando a tradução alemã da Bíblia de Moses Mendelssohn. Na Parte IV, Ahavat David, também estão incluídos sermões contra os Shabbateans e os Frankists. Nesses sermões, isso é

flexibilizando sua notável habilidade como pregador, Fleckeles expressou sua vigorosa oposição a várias reformas resultantes da disseminação do movimento *Haskalah, alertando por um lado contra a busca excessiva de estudos seculares e por outro concordando com o estudo da Cabala, mas apenas com base em um conhecimento sólido do Talmud. De seus outros livros, os seguintes são dignos de nota: Teshuvah me-Ahavah, uma coleção de 450 resposta (3 partes, Praga, 1809-1821), na qual ele empregou um novo método de organizar a resposta de acordo com a ordem do Shul'yan Arukh, e ao mesmo tempo acrescentando seus próprios comentários e complementos a outras resposta; Meleket ha-Kodesh (ibid., 1812), um guia para escribas de Sifrei Torá, tefil lin e mezuzot; e Hazon la-Mo'ed (ibid., 1824), 14 sermões para o mês de Tishri. Nas introduções de suas obras, ele enfatiza a fraternidade do homem e o dever dos judeus para com os gentios. Em conexão com a pergunta feita pelo censor Karl Fischer, "se há alguma distinção entre um israelita jurar a seu companheiro israelita e jurar a um gentio", Fleckeles respondeu "que a força de um juramento é grande, e nenhuma distinção pode ser feita entre fazer um juramento a um israelita e a um não-judeu" (Teshuvah me-Ahavah, pt. 1, n.º 26). Ele se opôs aos métodos minuciosos de pilpul

e a "soluções laboriosas", e destacou que não era propenso ao rigor em suas decisões (ibid., pt. 3, n.º 325), teve o cuidado de dar espaço aos costumes tradicionais e deu informações em sua resposta sobre costumes que existiam em várias comunidades (ibid., pt. 1, n.º 90; pt. 2, n.º 229).

Bibliografia: D. Kaufmann, em: mgwj, 37 (1893), 378-92; G. Klemperer, em: hj, 13 (1951), 76-80; SH Lieben, em: jlg, 10 (1912), 1-33; Miguel, Ou, não. 485; J. Spitz, Zikhron Eleazar (1827); Zinberg, Sifrut, 5 (1959), 151, 156f., 356.

[Yehoshua Horowitz]

FLEG, EDMOND (originalmente Flegenheimer; 1874-1963), poeta, dramaturgo e ensaísta francês, cujas obras notáveis tratam do judaísmo e do povo judeu. Os pais de Fleg eram judeus genebrinos prósperos e moderadamente observadores, mas seus compromissos religiosos, juntamente com seus próprios estudos seculares, logo se combinaram para enfraquecer as lealdades judaicas do jovem Fleg. Foi morar em Paris, onde se tornou crítico de teatro e dramaturgo de sucesso. Suas peças incluíram Le Message (1904), La Bête (1910) e Le Trouble-fête (1913), e versões francesas de Fausto de Goethe (1937) e Júlio César de Shakespeare (1938). Ele também escreveu o libreto para Macbeth de Ernest Bloch (1910) e Édipo de Georges Enesco (1936).

O dramático retorno de Fleg ao judaísmo, no sentido pleno, data da turbulência espiritual engendrada pelo *Caso Dreyfus (1894-1906), e os três primeiros congressos sionistas (1897-1899). Ele também ficou impressionado com o autor inglês Israel * Zangwill, um dos primeiros defensores do sionismo. Abandonando o caminho do sucesso fácil, dedicou-se ao estudo da história e do pensamento judaicos, buscando razões para o intelectual moderno permanecer judeu. Sua tarefa foi interrompida pela Primeira Guerra Mundial, na qual serviu na Legião Estrangeira Francesa. A partir daí, ao longo de 40 anos de atividade incansável, a Fleg apresentou ao

Fleischer, Carlos

leitor os múltiplos aspectos do judaísmo em um estilo que muda sem esforço de narrativa simples para grandeza lírica ou análise psicológica brilhante. Uma das obras mais significativas foi sua *Anthologie juive des origines à nos jours* (1921, 1961; *The Jewish Anthology*, 1925). Esta seleção discriminante e abrangente de escrita judaica ao longo das eras constitui uma valiosa introdução ao judaísmo.

A escrita de Edmond Fleg pode ser dividida em três categorias principais: poesia religiosa, obras biográficas e ensaios autobiográficos e outros sobre temas judaicos. Ele talvez seja mais lembrado por seu ciclo de versos *Ecoute Israël*, uma contraparte judaica da *Légende des siècles* de Victor Hugo. O ciclo compreende *Ecoute Israël* (1913-1921), *L'Eternel est Notre Dieu*

(1940), *L'Eternel est Un* (1945), e *Et Tu aimeras l'Eternel* (1948), cujos títulos foram retirados de Deuteronômio 6:4.

Em 1954, as quatro partes foram reunidas em um volume, começando com a criação e abrangendo toda a história judaica até a era do Estado judeu renascido. Os temas líricos de Fleg incluem a missão do povo judeu, anseios messiânicos e fé inabalável na humanidade, apesar das atrocidades e perseguições. Do Midrash, que ele conhecia principalmente de traduções alemãs, Fleg extraiu material para suas biografias lendárias *Moïse raconté par les Sages* (1928; *A vida de Moisés*, 1928) e *Salomon* (1930; *A vida de Salomão*, 1929).

Movido por emoções ambivalentes de fascínio e medo provenientes de sua infância, Fleg também escreveu *Jésus, raconté par le Juif Errant* (1933; *Jesus, contado pelo judeu errante*, 1934), usando citações da Bíblia hebraica, literatura talmúdica e os Evangelhos. Embora Fleg apresentasse um Jesus que não era nem Deus nem Messias, seu tratamento simpático ao salvador cristão causou uma impressão duvidosa no leitor judeu. De seus ensaios, o mais notável é provavelmente *Pourquoi je suis Juif* (1928; *Por que sou judeu*, 1929), que foi traduzido para o inglês também por Victor Gollancz em 1943. Uma análise sutil e comovente do progresso espiritual de um jovem agnóstico e eventual retorno ao judaísmo, também demonstra a crença de Fleg de que o gênio francês deve muito à inspiração de Israel. O retrato do próprio Fleg em *Pourquoi je suis Juif* pode ser considerado uma continuação do que ele pintou em *L'Enfant prophète*

(1926; *O Menino Profeta*, 1928). Este relato romantizado de um menino afastado do judaísmo e rejeitado pela sociedade cristã conta como a criança vislumbra através das trevas da Igreja um Jesus que é ao mesmo tempo vítima e perseguidor, e como ele finalmente procura reviver sua antiga fé através da expectativa messiânica. O messianismo também serviu de tema para duas primeiras peças, *La Maison du Bon Dieu* (1920) e *Le Juif du Pape* (1925), esta última baseada no encontro de Clemente VII e Salomão

Molcho. Continuou a ser uma tônica da escrita de Fleg ao longo dos anos, como em *Ma Palestine* (1932; *The Land of Promise*, 1933) e *Nous de l'Esperance* (1949), que, juntamente com *Pourquoi je suis Juif*, foi coletado em *Vers le Monde qui vient* (1960). Em *La Terre que Dieu habite* (1953; *A terra em que Deus habita*, 1955) Fleg registrou a saga dos pioneiros sionistas e suas esperanças de reavivamento espiritual de Israel no novo Estado judeu. Seus outros trabalhos incluem traduções de *Shalom Aleichem* e do

Pessach Hagadá (1925) e seleções do Guia de Maimônides e do Zohar. Fleg foi um membro ativo da *Alliance Israélite Universelle* e da seção francesa da

Congresso Judaico Mundial. Em Israel, uma floresta foi dedicada em sua homenagem em 1952.

Bibliografia: Laurencin, in: *Revue de la pensée juive*, 2 (Jan. 1950), 6-88; E. Fleg, *Pages choisies* (1954), introdução; Neher, em: *La Vie juive*, 45 (junho de 1958), 23-26.

[Jean Poliathek]

FLEISCHER, CHARLES (1871-1942). rabino americano. Fleischer, que começou sua carreira como rabino reformista articulando o ideal de que os judeus americanos poderiam ser americanos e judeus, mais tarde desenvolveu uma nova religião americana baseada nos ideais da democracia. Nascido em Breslau, Alemanha, em 1871, Fleischer veio para a América aos nove anos de idade. Mudou-se para o Lower East Side, recebeu seu bacharelado do City College de Nova York em 1888 e diplomas avançados do Hebrew Union College e da Universidade de Cincinnati em 1893. Serviu como rabino assistente na Filadélfia até 1894, quando foi nomeado rabino do Templo Israel em Boston. Ele permaneceu neste posto até 1911, e no ano seguinte fundou o não sectário Sunday Commons, que liderou de 1912 a 1918. Fleischer mudou-se para Nova York em 1922, onde atuou como editor de jornal, comentarista de rádio, escritor e conferencista. Durante seu mandato no Templo Israel, Fleischer introduziu os cultos dominicais (1906) e compartilhou seu púlpito com unitaristas, trinitários e reformadores sociais. Ele acreditava que a ética deveria se basear na razão, e não no temor de Deus, e que o judaísmo deveria se esforçar para combater os problemas sociais. Ele frequentemente falava com grupos judeus e não judeus da Nova Inglaterra sobre as relações entre judeus e gentios.

Ao longo de sua carreira, Fleischer lutou com suas identidades judaica e americana. Desde cedo ele possuía uma visão pluralista, acreditando que os judeus americanos poderiam ser judeus e americanos ao mesmo tempo. Mas já em 1902, Fleischer começou a sugerir que os Estados Unidos deveriam ir além do sectarismo religioso, e que a própria democracia era "potencialmente um princípio espiritual universal, sim, uma religião". Em 1908, ele defendeu o inter-casamento e, quando deixou o Templo de Israel em 1911, declarou: "De agora em diante estou além do... sectarismo".

Fiel à sua palavra, Fleischer fundou o grupo não sectário Sunday Commons. Ele agora argumentava que o culto judaico e cristão contrariava os valores universais, e a religião americana deveria ser baseada nos valores de heróis como Abraham Lincoln e textos como a Declaração de Independência. Mil e setecentas pessoas participaram de seus cultos em seus primeiros anos, onde "aspirações" se tornaram um substituto para a oração.

Bibliografia: A. Mann, "Religião da Democracia de Charles Fleischer", em: *Commentary* 17, no. 6 (junho de 1954); "Dr. Chas. Fleischer, Editor and Lecturer", em: *New York Times* (3 de julho de 1942), 17.

[Michael Cohen (2ª ed.)]

FLEISCHER, JUDAH LOEB (Leopold, Lipot); 1886-1955), estudioso húngaro. Fleischer nasceu em Ersekújvár e

fundou uma escola primária religiosa em Temesvar em 1918. Ele ensinou lá e dirigiu até que foi fechado pelo regime comunista em 1948. Ele escreveu artigos acadêmicos sobre Abraham Ibn Ezra, particularmente os comentários bíblicos, que apareceram a partir de 1912 em Ha-yofeh le-y' okhmat Yisrael, Sinai e outros diários. Entre suas edições de Abraham Ibn Ezra estão Sefer ha-Ta'amim (1951), Sefer ha Me'orot (1933), Sefer ha-Olam (1937) e Ibn Ezra le-Sefer Sh emot (1926). Algumas de suas obras importantes permanecem em manuscrito.

Seu filho Ezra FLEISCHER (1928–), poeta e erudito hebreu, nasceu em Temesvar (Timisoara), Transilvânia. Ele foi preso após a Segunda Guerra Mundial pelas autoridades romenas como resultado de suas atividades em nome de Bnei Akiva. Em 1960 imigrou para Israel, estudou na Universidade Hebraica, tornou-se professor de literatura hebraica medieval na Universidade Bar-Ilan e depois na Universidade Hebraica. Seu poema, "Massa Gog" ("O Fardo de Gog"), escrito durante sua prisão e publicado no jornal literário israelense Moznayim

(Nisan-Iyyar, 1959) sob o pseudônimo de Y. Goleh, causou sensação literária e lhe rendeu o Prêmio Israel de 1959. Publicou poesia (sob vários pseudônimos) na imprensa hebraica de 1956 e também dois volumes, Meshalim (1957) e Be-He'yalek Laylah (1961). Outras obras importantes incluem Ha-Yoyrot be-Hithavutam ve-Hitpat'yutam (1984); um estudo da poesia hebraica na Idade Média, Shirat ha-Kodesh ha-Ivrit bi-Yemei ha-Beinayim (1975); Tefilah u-Minhagei Tefilah Ere'y

Yisraeliyim bi-Tekufat ha-Genizah (1988).

Bibliografia: Ben-Menahem, em: KS, 33 (1958), 227–32 (bibliografia das obras de Fleischer); Breuer, em: SK Mirsky (ed.), Ishim u-Demuyyot be-Hokhmat Yisrael (1959), 404-414; A. Cohen, Soferim Ivriyyim Benei Zemannenu (1964), 209-210; M. Kushnir (Shnir), Ha Ne'imah ha-A'yat (1963), 228–30; CCAR Journal, 11 (1963), 48–49 (excerto de "Massa Gog"). **Adicionar. Bibliografia:** R. Cohen, Ma'ya Matmonim: Bibliografyah shel Kitvei Ezra Fleischer (2001) [Getzel Kressel]

FLEISCHER, MAX (1883-1972), cartunista e produtor.

Nascido em Viena, Áustria, Fleischer imigrou com sua família para Nova York ainda jovem, estudando arte na Coöper Union e na Art Students League. Trabalhou como artista comercial e cartunista, mas seu interesse pela mecânica o levou à animação. Com seus irmãos Dave e Joe, fundou o Fleischer Studios, um dos primeiros estúdios de animação.

Eles produziram alguns dos filmes mais inventivos do período.

Procurando encontrar um método para produzir animação de forma mais eficiente e econômica, os irmãos inventaram o rotoscope, um dispositivo usado para rastrear o movimento do filme live-action. Com Dave trabalhando como seu modelo ao vivo, Max Fleischer em agosto avaliou sua própria série de desenhos animados, oficialmente intitulada "Out of the Ink well", mas mais popularmente conhecida como "Koko the Clown". Esses desenhos curtos combinavam engenhosamente animação com ação ao vivo, geralmente na forma de um Fleischer na tela desenhando Ko-Ko diante dos olhos dos espectadores. Outra inovação de Fleischer

er's era o desenho animado para cantar junto. Ao "seguir a bola quicando", o público do teatro cantava músicas populares juntos enquanto lia as letras impressas na tela.

Quando a indústria cinematográfica evoluiu de filmes mudos para filmes falados, o Fleischer Studio foi um dos poucos produtores de animação a sobreviver à transição. Quando "os filmes falados" foram estabelecidos permanentemente em 1929, Fleischer começou a lançar seus desenhos através da Paramount Pictures, uma associação que continuou por mais de uma década.

No final da década de 1920, o principal artista do estúdio, Grim Natwick, surgiu com uma nova e sedutora personagem feminina, Betty Boop. Fleischer também criou Popeye the Sailor e outros personagens de desenhos animados populares. Em 1941, Max e Dave lançaram a cara série de desenhos animados do Superman. No entanto, quando a bilheteria não respondeu bem, os dois se separaram e sua equipe de animação foi assumida pela Paramount. Dave foi trabalhar na Columbia Pictures, enquanto Max foi para a área de desenhos animados industriais.

Durante sua carreira, Max Fleischer produziu mais de 600 desenhos animados e deteve 15 patentes que foram utilizadas na indústria cinematográfica. Seus desenhos animados incluem As Viagens de Gulliver (1939) e Mr. Bug Goes to Town (1941). Os livros de Fleischer são Noah's Shoes (1944), Betty Boop (1975), Betty Boop's Hollywood Chronicles (lançado em 1990) e Betty Boop's Sunday Best: The Complete Color Comics, 1934–1936 (reimpresso em 1995).

Seu filho é o diretor de cinema RICHARD FLEISCHER (1916–).

Bibliografia: L. Cabarga, The Fleischer Story (1976).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

FLEISCHER, MICHAEL (1908-1998), geoquímico norte-americano.

Nascido em Bridgeport, Connecticut, filho de pais que emigraram da Alemanha, ele recebeu seu bacharelado em química (1930) e doutorado (1933) da Universidade de Yale. De 1933 a 1936 foi pesquisador associado do Departamento de Química da Universidade de Yale, Fleischer ingressou no Laboratório Geofísico do Instituto Carnegie em Washington em 1936 e de 1939 a 1978 trabalhou no Serviço Geológico dos Estados Unidos. De 1978 a 1995, foi pesquisador associado do Departamento de Ciências Minerais da Smithsonian Institution. Foi professor catedrático (1957-1965) na George Washington University, editor assistente de Chemical Abstracts de 1940 e editor associado do American Mineralogist. Ele atuou como presidente da Sociedade Mineralógica da América, da Comissão de Geoquímica da União Internacional de Química Pura e Aplicada e como vice-presidente da Sociedade Geológica da América. Em 1959 foi nomeado presidente da Comissão de Novos Minerais e Nomes de Minerais da Associação Mineralógica Internacional.

Fleischer contribuiu com muitos artigos para revistas científicas, tratando de mineralogia química e analítica, minerais específicos (particularmente de manganês) e a abundância de elementos individuais na crosta terrestre.

[Samuel Aaron Miller / Bracha Rager (2ª ed.)]

Fleischer, Nathaniel Stanley

FLEISCHER, NATHANIEL STANLEY (Nat; 1887-1972), historiador de boxe dos EUA, jornalista, autor e membro do International Boxing Hall of Fame. Nascido no Lower East Side de Nova York, Fleischer desenvolveu seu amor pelo boxe aos oito anos, quando seu pai lhe deu fotos de boxers que eram vendidos com cigarros. Ele viu sua primeira luta profissional aos 11 anos em 12 de setembro de 1899, uma luta de navio campeão peso galo que viu Terry McGovern nocautear Pedlar Palmer. Foi a primeira vez que uma luta pelo campeonato terminou em um nocaute no primeiro round, e Fleischer estava viciado no esporte. Com apenas 1,60m e pesando 58kg, Fleischer queria ser um lutador de boxe, mas foi nocauteado no primeiro round de uma luta amadora aos 15 anos, e isso acabou com suas ambições de boxe.

Fleischer escreveu pela primeira vez sobre esportes para o jornal mensal do PS 15 e, depois de se formar na Townsend Harris High School, foi correspondente no campus de dois jornais da cidade de Nova York enquanto frequentava o City College de Nova York, onde organizou com Dan *Daniel o primeiro basquete universitário da escola. em 1906. Depois de se formar em 1908, Fleischer lecionou no PS 7, depois fez um curso de química comercial na NYU e um curso de silvicultura em Yale, mas logo percebeu que o esporte era sua vocação. Ele se tornou editor de esportes da New York Press e continuou quando se fundiu com o Morning Sun em 1914. Fleischer tornou-se editor de esportes do Morning Herald, do Mail-Telegram e do Evening Telegraph, mas em 1929 decidiu dedicar-se inteiramente a uma revista de boxe, The Ring, que havia fundado com três sócios em Fevereiro de 1922. Tornou-se a publicação mais influente da história do boxe, dando a Fleischer o apelido de "Mr.

Boxe." Arbitrou e julgou mais de 1.000 lutas, estabeleceu o Hall da Fama e Museu do Boxe, iniciou o sistema de classificação do boxe, incentivou a cobertura televisiva para manter o interesse do público e ajudou a estabelecer comissões de boxe em todo o mundo. Fleischer foi o maior historiador do ringue do mundo e o escritor de boxe mais prolífico de todos os tempos, publicando mais de 60 livros – cerca de 40 milhões de palavras – incluindo sua autobiografia, *Fifty Years at Ringside* (1958). Seu trabalho mais conhecido foi o anual *Ring Record Book and Boxing Encyclopedia*, publicado pela primeira vez em 1941, que foi considerado o livro fonte oficial dos esportes. Fleischer foi eleito para o Hall da Fama Internacional do Boxe em 1990.

[Elli Wohlgeleinter (2ª ed.)]

FLEISCHER, TSIPPI (Tsipporah Dolgopolsky; 1946-),

Compositor israelense e especialista em educação musical, um das Mulheres compositoras israelenses conhecidas fora do país

Fleischer obteve vários diplomas de bacharel (variando de teoria musical à língua árabe, literatura e história), um mestrado em educação musical (NYU, 1975) e um doutorado em musicologia (Bar-Ilan University, 1995). Inicialmente interessada em canções populares israelenses, especialmente as canções folclóricas canônicas hebraicas de compositores como Alexander *Argov, Moshe *Wilensky e Naomi *Shemer, no início dos anos 2000, ela se tornou uma compositora estabelecida de música ocidental (ou, alguns diriam,

argument, compositora de sua versão única de World music) com uma distinta qualidade do Oriente Médio. Ela também revisou sua pesquisa sobre a história da música israelense nos últimos 120 anos.

A partir do final dos anos 1960, ela ensinou no Lewinsky Teachers College. Seu livro para professores de música, *Harmonization of Songs* (hebraico), apareceu em 2005.

A partir da década de 1980, ela se comprometeu com a ideologia do estilo israelense, estabelecida pela primeira vez pelos fundadores da música artística israelense, como Paul *Ben-Haim e Mordecai *Seter. Uma perspectiva melhor conceituada por Alexander *Boskovich, que sustentou que um estilo israelense pode evoluir apenas através da síntese de traços étnicos locais da música judaica e árabe com técnicas da música clássica ocidental. Em uma entrevista de 1986, ela argumentou que sua música é igualmente equilibrada entre essas tradições: não se inclinando para o ocidental, com a fonte do Oriente Médio apenas um sabor exótico; nem para as fontes orientais, quando uma obra pode não ser totalmente artística em termos ocidentais.

Fleischer é um compositor prolífico. Sua lista de trabalhos inclui seu conjunto de canções frequentemente tocado *Girl-Butterfly-Girl* (1977, revisado várias vezes até o início dos anos 2000); a cantata *Como Dois Ramos* (1989); o Oratório 1492-1992; a coleção *Silhuetas Étnicas*, que inclui quatro peças multimídia (1993-95, em hebraico bíblico, ugarítico, babilônico antigo e copta); uma coleção de miniaturas originais; cinco sinfonias curtas (1995-2004, poemas sinfônicos ilustrativos e uma colagem étnica); e duas óperas de câmara, *Medea* (1995) e *Cain & Abel* (2002). Sua música é inspirada na qualidade improvisatória das tradições orais árabes na música, e algumas de suas melodias, tanto árabes quanto israelenses, são convincentes, como em sua curta tocata para cordas, *Strings – Bow and Arrow* (1995).

As obras de Fleischer, especialmente das décadas de 1980 e 1990, sintetizando textos e modos musicais em árabe e hebraico com instrumentação clássica ocidental, lhe renderam um nome único como compositora consagrada do Oriente Médio. De fato, a maioria de seus trabalhos anteriores refletia uma identidade local-regional, não religiosa, misturando suavemente elementos mizrahi-judaicos e árabes, com uma preferência marcada pelo caráter árabe circundante. Ela é talvez a única mulher compositora ocidental no Oriente Médio cuja música apareceu em cerca de dezesseis CDs comerciais israelenses internacionais.

Em 2004, ela escreveu pela primeira vez uma obra explicitamente judaica: a Quinta Sinfonia: *Colagem Israelita-Judaica* para fita e orquestra de acompanhamento, baseada em alguns dos marcadores de identidade judaica mais óbvios – o shofar e a oração Kol Nidrei.

Bibliografia: Robert Fleischer, *Vinte Compositores Israelenses*, Detroit: Wayne, 1997, p. 208-16.

[Ronit Seter]

FLEISCHMANN, GISI (1897–1944), líder das mulheres sionistas em Bratislava que desempenhou um papel proeminente nas operações de resgate durante o Holocausto. Com a eclosão da Segunda Guerra Mundial, ela estava em Londres e voltou para casa para ficar com sua família, que incluía marido e duas filhas, além de uma mãe doente. Ela enviou suas duas filhas para a Palestina, mas ela mesma

permaneceu em Bratislava, talvez principalmente por motivos pessoais e envolveu-se intensamente nos esforços para ajudar a comunidade. Primeiro, ela atuou no Ústredňa Židov (Conselho Judaico) como chefe do departamento *Hicem para emigração. No verão de 1942, ela se tornou o espírito orientador do "Grupo de Trabalho", uma organização secreta de resgate para judeus que incluía ela e um rabino ultraortodoxo, Michael Weissmandel, que era parente dela como primo em segundo grau por casamento. Era raro, talvez sem precedentes, que um rabino ultraortodoxo e uma mulher sionista cooperassem plenamente, e ainda mais raro que a mulher sionista assumisse o papel primordial de liderança. Como membro do Comitê Central de Refugiados Eslovaco, ela cooperou, embora não sem considerável tensão, com Joseph Blum do Comitê Judaico Americano de Distribuição Conjunta, que mais tarde partiu para a Hungria, e Fleischmann então se tornou para todos os efeitos a pessoa do Conjunto em Bratislava.

Fleischmann mantinha uma correspondência secreta escrita em código com organizações judaicas no mundo livre, principalmente com o centro He-ý alutz em Genebra e com representantes da *Agência Judaica em Istambul. Ela relatou sobre a condição dos judeus europeus sob ocupação alemã e também viajou para a Hungria para coletar fundos para atividades de resgate das comunidades judaicas húngaras. Foi sob sua liderança, embora por iniciativa do rabino Weissmandel, que um plano foi elaborado para subornar o representante de Eichmann na Eslováquia, Dieter Wisliceny, para impedir a deportação dos judeus. Quando um suborno inicial e a promessa de mais fundos por vir pareceram funcionar e as deportações de judeus eslovacos foram interrompidas por um tempo, o grupo de trabalho elaborou um esquema ousado, o Plano *Europa, para resgatar os judeus restantes. Os historiadores agora sabem que não foi o suborno a oficiais nazistas, mas a oficiais eslovacos

que interrompeu as deportações e as chances de sucesso do plano Europa eram absurdas. Em 1943, ela dirigiu operações de resgate de sobreviventes de guetos poloneses, incluindo grupos de órfãos, através das fronteiras polaco-eslovacos-húngaras. Na primavera de 1944, ela transmitiu o primeiro testemunho ocular sobre os campos de extermínio quando o relatório de Auschwitz foi compilado por dois homens, Rudolf Vr'ba e Alfred Wetzler, que haviam escapado de Auschwitz em 7 de abril de 1944, e reconfirmado por dois fugitivos posteriores. , Arnost Rosin e Czeslaw Mordowicz, que chegaram à Eslováquia em junho de 1944. Durante as deportações em massa no outono de 1944, ela foi presa pelos alemães e enviada para Auschwitz com uma instrução especial, RU-Rueckkehr unerwuenscht ("retorno indesejável"), e ao chegar em Auschwitz ela foi imediatamente morta. Fleischmann foi descrita como uma mulher de talento organizacional, capacidade intelectual, envolvimento emocional e conhecimento político.

Bibliografia: L. Rothkirchen, ýurban Yahadut Eslováquia (1961), índice, inclui o Eng. resumo; OJ Neumann, Be-ýel ha-Ma vet (1958), passim; idem, Gisi Fleischmann (Eng., 1970); MD Weiss mandel, Min ha-Meýar (1960), passim; N. Levin, O Holocausto (1968), índice. **Adicionar. Bibliografia:** J. Chaption, Na Boca do Leão: Gisi Fleischmann e a Luta Judaica pela Sobrevivência, (1987); Y. Bauer, Repensando o Holocausto (2001), 1678-5; idem, Judeus à Venda (1994).

[Livia Rothkirchen / Michael Berenbaum (2ª ed.)]

FLEISCHMANN, JULIUS (1872-1925), empresário e político norte-americano. Fleischmann nasceu em Cincinnati, Ohio, onde seu pai, Charles Fleischmann, um imigrante da Hungria, havia estabelecido uma grande empresa para a fabricação de bolos de levedura prensados. Fleischmann entrou no negócio de seu pai logo após deixar a escola.

Após a morte de seu pai em 1897, ele e seu irmão assumiram o negócio, que ele dirigiu sozinho a partir de 1905.

A atividade de Fleischmann na política republicana local levou à sua indicação para prefeito em 1900. Ele foi eleito para o cargo e reeleito em 1902. Embora tenha se recusado a concorrer a um terceiro mandato, ele atuou como comissário de parques de Cincinnati durante 1905-12, também participando de várias convenções nacionais republicanas como delegado de Ohio. Um ávido desportista e criador de cavalos, Fleischmann desmaiou e morreu enquanto jogava um jogo de pólo, deixando uma grande fortuna. Suas especulações financeiras eram tão grandes que o mercado de ações de Chicago sofreu uma forte queda com a notícia de sua morte repentina.

FLEISHER, família Filadélfia originária de Memelsdorf, Alemanha. Membros dessa família e da família Liveright relacionada chegaram aos Estados Unidos na década de 1830 e, por fim, estabeleceram prósperas empresas de fabricação de fios e roupas. Muitos descendentes de BENJAMIN WOLF FLEISHER (1810–1845) e HANNAH TUCHNOR (1810–1903), que se estabeleceram em Meadville, Pensilvânia, antes de se mudarem para a Filadélfia, tornaram-se líderes na Filadélfia judaica e assuntos gerais. Seus filhos SIMON B. (1840–1919) e MOYER (1842–1924) eram sócios em um negócio de fios na Filadélfia.

Ambos eram ativos na Sociedade de Educação Hebraica, e Moyer sucedeu Moses A. Dropsie como seu presidente em 1892. Filho de Simon, BENJAMIN WILFRED (1870-1946), alcançou distinção no Japão, onde passou 40 anos, tornando-se reitor de jornalistas americanos antes da eclosão da Segunda Guerra Mundial. SAMUEL STUART (1871–1944), irmão de Benjamin Wilfred, foi o fundador e único apoiador, a partir de 1899, do Graphic Sketch Club. Destinado ao Museu de Arte da Filadélfia, o clube nutriu os talentos artísticos de mais de 40.000 jovens. Em 1923, Samuel se tornou o primeiro judeu a receber o prestigioso prêmio Edward Bok Philadelphia. EDWIN ADLER (1877–1959), outro irmão, fundou o Symphony Club of Philadelphia em 1909 e criou uma coleção de música mundialmente famosa. A coleção, que acabou somando mais de 11.000 peças, foi doada à Free Library of Philadelphia, da qual Edwin era curador. Ele havia comprado uma grande parte das partituras em viagens à Europa nas quais vasculhava os armazéns dos editores em busca de composições há muito negligenciadas. A Orquestra da Filadélfia e as academias de música da cidade têm usado frequentemente a coleção. Samuel e Ed win, ambos membros da Reform Congregation Kneseth Israel, foram generosos contribuintes para filantropias judaicas, assim como seu primo, ALFRED W. (1878–1928), proeminente corretor de imóveis Philadelphia. Sócio da empresa Mastbaum Brothers and Fleisher, Alfred foi pelo menos uma vez o maior contribuinte individual para a campanha da Federação de Caridades Judaicas. Ele

Fleisher, Larry

foi mais conhecido por sua liderança no campo da penologia progressiva. Por cinco anos, começando em 1923, ele foi presidente do Conselho de Curadores da Eastern State Penitentiary e orientou pessoalmente a construção da prisão em Gratersford. O sobrinho de Edwin, STUART F. LOUCHHEIM, continuou a tradição familiar como presidente da Academia de Música, que ele resgatou de uma potencial falência e demolição. Louch heim não era um judeu praticante.

Bibliografia: HS Morais, judeus da Filadélfia (1894), 263-6; M. Stern, Americans of Jewish Descent (1960), 52-53; Bess, em: Saturday Evening Post (6 de fevereiro de 1943), 22ss.; Woolf, em: New York Times Magazine (4 de abril de 1937), 12ss.

[Bertram Wallace Korn]

FLEISHER, LARRY (1930–1989), chefe do sindicato dos jogadores da NBA de 1962 a 1988, membro do Hall da Fama da NBA. Nascido no Bronx, Nova York, Fleisher se formou na DeWitt Clinton High School em 1946, na Universidade de Nova York em 1950 e na Harvard Law School em 1953, antes de servir no Exército dos EUA de 1953 a 1955. Seu trabalho como chefe da NBA A Players Association abriu o caminho para pensões, salários mínimos, indenizações e pagamentos por invalidez, entre outros benefícios, e aumentou o salário médio anual dos jogadores de US\$ 9.400 em 1967 para US\$ 600.000, sem greve. Fleisher esteve envolvido na eventual fusão da ABA com a NBA e foi fundamental no desenvolvimento do sistema de agente livre em 1976, conhecido como “Acordo Oscar Robertson” e permitindo que os jogadores se movessem mais livremente de time para time. Além disso, ele ajudou a estabelecer um Acordo Antidrogas em 1983, a primeira política desse tipo no esporte profissional, que previa aconselhamento e penalidades severas para jogadores envolvidos no uso de drogas pesadas. Fleisher também negociou o acordo que estabeleceu o sistema de teto salarial da NBA.

[Elli Wohlgelemerter (2ª ed.)]

FLEISHER, LEON (1928–), pianista e maestro norte-americano. Fleisher nasceu em San Francisco de pais russos. Ele deu seu primeiro recital público aos seis anos de idade. De 1938 a 1948 estudou com Arthur Schnabel na Itália e em Nova York. Ele fez sua estréia em Nova York aos 16 anos, com Monteux, que também o ensinou a reger. Fleisher foi o primeiro americano a ganhar um grande concurso de piano – o Queen Elisabeth International em Bruxelas (1952); ele fez várias turnês europeias e tocou recitais de grande sucesso na América do Sul. Ele deu a primeira apresentação do Segundo Piano Concerto de Leon Kirchner (1963), executou muitas obras modernas e fez inúmeras gravações. Em seu auge, seu jeito de tocar combinava poder intelectual, calor de sentimento, graça, gosto e beleza sensual.

Em 1964 Fleisher começou a sofrer de câibras na mão direita, o que o tornou incapaz de jogar regularmente. Começou a reger e a tocar repertório para piano para a mão esquerda. Fleisher tornou-se regente da Orquestra Sinfônica de Annapolis (1970), foi regente associado da Orquestra Sinfônica de Baltimore (1973–77) e fez

conduzindo aparições com grandes orquestras dos EUA. Em 1982, após cirurgia e muitos tratamentos, Fleisher retornou gradualmente à literatura pianística padrão. Foi nomeado diretor artístico do Tanglewood Music Center (1985-1997), onde em 1994 fez a estreia do Concerto para Piano de Foss para a mão esquerda. A partir de 1959 foi professor de piano no Peabody Conservatory, Baltimore, onde mais tarde ocupou o Andrew W. Cadeira Mellon no piano; ele também foi professor visitante na Rubin Academy of Music em Jerusalém.

Bibliografia: Grove online; MGG2; Dic Biográfico de Baker cionário (1997); D. Robert, em: Clavier, 38/8 (1999), 20-27.

[Max Loppert / Naama Ramot (2ª ed.)]

FLESCH, família amplamente distribuída por toda a Europa Central. Originou-se em Frankfurt, onde uma casa chamada “Zur Flasche” (“O Frasco”) foi construída por Jacob de Praga em 1530. Seu filho, AKIVA BEN JACOB FRANKFURTER (falecido em 1597), era um poeta litúrgico, rabino e pregador da comunidade de Frankfurt. Outro filho, ABRAHAM VON SCHLESINGEN, com seus filhos, continuou morando na casa “Zur Flasche”. Os descendentes posteriores foram mercadores, yazzanim e professores em Frankfurt; eles também foram nomeados Birnbaum e Flesch-Birnbaum.

Neto de Akiva, o erudito ABRAHAM FLESCHE (c. 1560–1640), foi o primeiro a ostentar o nome na Áustria, estabelecendo-se em Viena em 1620. Seus descendentes foram dispersos após a expulsão de Viena em 1670.

MORDECAI (GUMPEL) FLESCHE estabeleceu-se em Neu Raussnitz (Rousinov), Morávia, depois de 1670. Um de seus descendentes, PHILIP (SOLOMON) FLESCHE (1780–1852), fundou um curtume em Brno (Bruenn). Os descendentes dos 16 filhos de Philip eram ativos no comércio e nas profissões; alguns se estabeleceram em Brno. Um deles, ADOLPH (1813-1879), continuou o negócio de couro e o tornou um grande sucesso. O bisneto de Mardoqueu, ABRAÃO (1755–1828), foi rabino em Raussnitz, Morávia, e estudou com Ezequiel Landau. O filho de Abraham, JOSEPH (1781-1841), um comerciante em Neu Raussnitz, foi aluno de Baruch Jeiteles, e entre aqueles que espalharam Haska lah na Morávia. Ele traduziu várias das obras de Philo para o hebraico e publicou notas exegéticas e filológicas para as Escrituras (em Bikkurei ha-Itim, 7, 9 e 11). Ele também forneceu a edição da Bíblia publicada por M. Landau com uma lista de exegetas e filólogos judeus, incluindo eruditos modernos. Outro membro da família foi HEINRICH FLESCHE (1875–1942), historiador dos judeus da Morávia. Natural de Mattersdorf (agora Mattersburg, em Burgenland, Áustria), foi rabino de Dolni Kounice, Morávia, de 1894 até sua morte.

Após a Primeira Guerra Mundial, ele foi responsável também pelas comunidades de Ivancice e Moravsky Krumlov. Ele publicou muitos artigos sobre os judeus da Morávia tanto na imprensa judaica local quanto em jornais eruditos, também editando os takkanot e registros de várias comunidades. Foi coeditor dos livros de Hugo Gold sobre as comunidades da Morávia (1929), de Bratislava (1932) e da Boêmia (1934). Seus arquivos estão preservados no Museu do Estado Judeu em Praga. Ele também escreveu uma história familiar Die Familie Flesch (1914). Seu filho JOSEPH tinha uma livraria judaica

e editora em Praga (a única aberta depois de 1918). Joseph morreu em Auschwitz.

Bibliografia: L. Loew, *Gesammelte Schriften*, 2 (1890), 219-52.

FLESC, CARL (1873-1944), violinista e professor. Nascido em Moson, Hungria, Flesch estudou em Viena e Paris e fez sua estreia em Viena em 1895. Depois de lecionar nos conservatórios de Bucareste (1897-1902) e Amsterdã (1903-08), estabeleceu-se em Berlim, onde sua como pedagogo de violino veio a igualar seu status de virtuoso. De 1924 a 1928 lecionou no Curtis Institute, na Filadélfia, e em 1933 deixou a Alemanha, fixando-se em Lucerna, na Suíça. Ele escreveu as obras pedagógicas *Urstudien* (1910) e *Die Kunst des Violinspiels* (2 vols., 1923, 1928; Eng. trans. 1930, bem como traduções para muitas outras línguas), e editou os estudos de Kreutzer e Paganini, os principais concertos para violino, e as sonatas para violino de Mozart (com Arthur Schnabel). Suas memórias foram publicadas postumamente por seu filho Carl Flesch Jr. (Eng., 1957; Ger., 1960).

CARNE (Heb. בָּשָׂר *bāsar*, uma palavra usada tanto na Bíblia quanto no Talmud para o homem mortal e para a carne dos animais (para o último aspecto, veja *Carne). Eva é chamada por Adão de “osso dos meus ossos e carne da minha carne” (Gn 2:23), ou seja, “minha parente próxima” (cf. Gn 29:4). Em Gênesis 6:3: O basar dos humanos é contrastado com ru'ay de Deus, que os anima. “Meu fôlego não permanecerá (?) no homem para sempre, pois ele também é carne; portanto os seus dias serão cento e vinte anos”. Enquanto o sopro de Deus é eterno, a carne é mortal. Na morte a carne volta ao pó de onde veio enquanto o fôlego eterno retorna a Deus (Gn 2:7; Ecl. 12:7.) Deus – designa toda a parte física do homem. Em Isaías 66:16 “toda a carne” é usado como sinônimo para a humanidade como um todo, enquanto na oração de Alenu “os filhos da carne” é usado com a mesma conotação. No Talmud e no Midrash, a frase mais abrangente basar va-dam (“carne e sangue”) é usada, em grande parte, para indicar a mortalidade do homem contra a eternidade de Deus, particularmente no contraste entre a fragilidade e a efemeridade de um rei mortal. comparado com o “supremo Rei dos reis, o Santo, bendito seja Ele”.

A corruptibilidade da carne na sepultura é constantemente referida. “Quanto mais carne, mais vermes” (Avot 2:7); “Sabe... para onde vais, para um lugar de pó, vermes e larvas” (ibid. 3:1); e a palavra basar é considerada como um acrônimo de bushah (“vergonha”), seru'ah (“putrefação”) ou she'ol (“a sepultura”) e rimmah (“verme”; Sot. 5a). Ao mesmo tempo, é considerado metaforicamente como o símbolo de suavidade e flexibilidade em contraste com a dureza do osso (ibid.).

[Louis Isaac Rabinowitz / S. David Sperling (2ª ed.)]

FLEXNER, família americana. SIMON FLEXNER (1863–1946), médico e cientista médico norte-americano, nasceu em Louisville, Ken., filho de Morris Flexner, um imigrante boêmio. Ele era

autor de mais de 350 trabalhos científicos e monografias e co-autor com seu filho, James Thomas Flexner, da biografia *William Henry Welch and the Heroic Age of American Medicine* (1941).

BERNARD FLEXNER (1865–1945) advogado americano e líder sionista, nasceu em Louisville, Ken., irmão de Simon. Depois de se formar em direito pela Universidade de Louisville (1898) e fazer pós-graduação na Universidade da Virgínia, exerceu advocacia em Kentucky, mudando-se depois para Chicago (1911) e depois para Nova York (1919). Ao longo de sua carreira, Flexner se preocupou muito com o bem-estar social e os problemas trabalhistas. Ele foi presidente do Conselho Juvenile Court em Louisville e ajudou a estabelecer o primeiro tribunal juvenil em Chicago. Ativo na National Probation Association, atuou como presidente (1912-13) e como membro do comitê até sua morte. Como membro de uma missão da Cruz Vermelha Americana na Romênia em 1917, Flexner se convenceu de que o sionismo era a solução para os problemas dos judeus europeus. Ele entrou ativamente no movimento sionista dos EUA e foi conselheiro do Zionist del ção na Conferência de Paz de Paris em 1919. Quando a *Pal estine Economic Corporation foi organizada em 1925, Flexner tornou-se seu primeiro presidente, depois servindo como presidente do conselho até 1944. Ele também foi associado a muitas instituições, bancos e empresas promovendo o crescimento da economia judaica na Palestina. Entre suas outras atividades estavam a participação nos comitês executivos do American Jewish Joint Distribution Committee e da Agência Judaica para a Palestina. Flexner foi co-autor de *Juvenile Courts and Probation* (1914) e *Legal Aspects of the Juvenile Court* (1922).

ABRAHAM *FLEXNER, educador americano, era irmão de Simon e Bernard. WASHINGTON FLEXNER (1896–1942), impressor norte-americano, nasceu em Louisville, Ken., irmão de Simon, Bernard e Abraham. Em 1915, Washington Flexner organizou a Lincoln Printing Company em Chicago, que se tornou a maior empresa de impressão financeira dos Estados Unidos. JEN NIE MAAS FLEXNER (1882–1944), bibliotecária norte-americana, nasceu em Louisville, Ken., filha de Jacob Flexner. Uma das pioneiras da biblioteconomia americana moderna, Jennie Flexner atuou como consultora de leitores na Biblioteca Pública de Nova York e foi autora de *Circulation Work in Public Libraries* (1927) e *Making Books Work, a Guide to the Use of Libraries* (1943). JAMES THOMAS FLEXNER (1908–2003), autor norte-americano, filho de Simon Flexner. James Thomas Flexner foi o autor de aproximadamente 30 obras populares sobre arte e civilização americanas, incluindo: *Doctors on Horseback: Pioneers of American Medicine* (1937), *America's Old Masters* (1939), *Short History of American Painting* (1950) e *Pintura americana: A luz dos céus distantes* (1954). Ele também escreveu uma biografia de quatro volumes altamente aclamada de George Washington. (1965-72). Sua autobiografia, *Maverick's Progress*, apareceu em 1996.

Bibliografia: SIMON FLEXNER: *New York Times* (3 de maio de 1946); SR Kagan, *Contribuições Judaicas para a Medicina na América* (1934), 294-7; Rous, em: *Science*, 107 (1948), 611-3; idem, em: *Royal Society of London, Obituary Notices of Fellows*, 18 (1949), 409-45.

BERNARD FLEXNER: *New York Times* (4 e 7 de maio de 1945); *Ciclopédia Nacional*

Flexner, Abraão

of American Biography, 34 (1948), 517-8; JAMES THOMAS FLEXNER: Quem é Quem na América (1968-69), 746. WASHINGTON FLEXNER: National Cyclopaedia of American Biography, 34 (1948), 265-66. JENNIE MAAS FLEXNER: New York Times (18 de novembro de 1944).

[Morton Rosenstock]

FLEXNER, ABRAHAM (1866–1959), acadêmico norte-americano e um dos educadores mais criativos da América. Flexner, que nasceu em Louisville, Kentucky, estudou clássicos na Johns Hopkins University e se formou em 1886. Depois de ensinar latim e grego na Louisville High School (1886-90), ele fundou uma escola preparatória única que dispensava regras, exames, registros e relatórios. Em 1905, ele abandonou a operação bem-sucedida de sua escola para continuar seus estudos em Harvard em psicologia, filosofia e ciência, com referência especial à sua relação com os problemas educacionais. Durante 1905-06, ele estudou a anatomia do cérebro no Rockefeller Institute for Medical Research, em Nova York. Ele passou 1906-1907 estudando psicologia e filosofia na Universidade de Berlim, onde foi influenciado por Friedrich Paulsen, filósofo, pedagogo e historiador do ensino superior alemão. Sua revisão do ensino superior, *The American College*, publicada em 1908, atraiu a atenção do presidente Henry S. Pritchett, da Carnegie Foundation for the Advancement of Teaching, que contratou Flexner para pesquisar escolas de medicina nos Estados Unidos. O relatório subsequente, publicado em 1910 como *Medical Education in the United States and Canada*, foi uma análise crítica de 154 escolas médicas, sete delas canadenses. Embora não fosse médico, Flexner conseguiu realizar uma reforma fundamental em todos os aspectos da educação médica nos Estados Unidos. Seguiu-se uma análise das escolas médicas europeias durante 1910-11 e a publicação de *Medical Education in Europe* (1912). Outro estudo importante foi *Prostituição na Europa* (1914). Como membro da equipe e secretário do Conselho de Educação Geral, 1912-1928, Flexner realizou várias pesquisas educacionais e publicou, com FP Bachman como colaborador, *Educação Pública em Maryland*

(1916) e *As Escolas Gary* (1918). Seu *Um Colégio Moderno* (1923) continha idéias e sugestões educacionais influentes para a reforma do ensino médio e superior. Seu *Universities: American, English, German* (1930) foi uma crítica severa ao funcionalismo nas instituições superiores americanas. Sua última grande conquista foi a fundação, organização e direção (1930-39) do *Institute for Advanced Study*, Princeton. Seus outros escritos incluem: *Os americanos realmente valorizam a educação?* (1927); Henry S. Pritchett: *Uma biografia* (1943); Daniel Coit Gilman, *Criador do Tipo Americano de Universidade* (1946); e *Fundos e Fundações* (1952). Sua autobiografia, *I Remember* (1940), foi revisado, atualizado e publicado postumamente como *Abraham Flexner: An Autobiography* (1960).

Bibliografia: F. Parker, em: *Journal of Medical Education*, 36 (1961), 709–14; idem, em: *History of Education Quarterly*, 2 (1962), 199–209; Strauss, em: *Journal of the American Medical Association*, 173 (1960), 1413-16; *New York Times*, 22 de setembro de 1959.

[William W. Brickman]

FLOGGING, punição por espancamento ou chicotadas. Esta sempre foi a maneira instintiva de infligir *punição disciplinar: um pai “disciplina” seu filho batendo nele (cf. Deut. 8:5; 21:18; Prov. 19:18; 23:13–14; 29:17) como faz um mestre seu escravo (Ex. 21:20,26). Mais do que qualquer outra punição, a flagelação é um meio de correção e não de retribuição e, sendo um substituto para a pena capital que, na visão rabínica, todo violador da palavra de Deus merece, reflete a infinita misericórdia de Deus (cf. Sanh. 10a, Rashi *ibid.*).

Na Lei Bíblica

Parece que, onde nenhuma outra punição foi expressamente prescrita, a flagelação era na lei bíblica a punição padrão para todas as ofensas (Dt 25:2). As dificuldades exegéticas que surgiram em vista do versículo anterior (25:1) deram origem a interpretações tão restritivas como a de que a lei da flagelação se aplicava apenas em casos limitados de agressão (Ibn Ezra, *ibid.*) ou perjúrio (cf. Mak. 2b); mas não precisa necessariamente haver qualquer conexão entre os dois versículos – o primeiro sendo interpretado como uma exortação independente para fazer justiça em casos civis, bem como em casos de acusações criminais mútuas (cf. Mid Tan. a 25:1). É digno de nota que a flagelação é a única punição mencionada na Bíblia como regra geral, e não em relação a qualquer ofensa em particular (mas cf. Dt 21:22 sobre enforcamentos post-mortem; veja também *Castigo Capital), a única exceção sendo o açoitamento prescrito, além de uma multa, para o caluniador de uma virgem (Dt 22:18).

O número máximo de golpes a serem administrados em qualquer caso é 40 (Deut. 25:3), “para que não sendo açoitado em excesso, seu irmão seja degradado diante de seus olhos” (*ibid.*). Embora esse número tenha sido mais tarde entendido como o número padrão e fixo de braçadas a serem administradas em cada caso (menos um), não há razão válida para supor que não foi de fato pretendido e considerado um limite máximo – as palavras anteriores, “conforme sua culpa” (25:2), indicando que o número de golpes deveria ser determinado em cada caso individual de acordo com a gravidade da ofensa, contanto que não excedesse o máximo prescrito. A intenção escriturística de evitar qualquer “degradação” da pessoa humana é servida pelo fato de que nenhuma discricção foi permitida aos juizes, que podem tender à dureza ou crueldade (Ibn Ezra, *ibid.*). Não há registro da maneira como os açoites eram administrados nos tempos bíblicos. Vários instrumentos de espancamento são mencionados na Bíblia (Jz 8:7, 16; Prov. 10:13; 26:3; I Reis 12:11, 14; et al.), mas qualquer conclusão de que eles (ou qualquer deles) onde os instrumentos usados em açoites judiciais são injustificados.

Na lei talmúdica

A lei talmúdica não apenas fez uma provisão detalhada para a maneira pela qual os açoites deveriam ser executados, mas também alterou o conceito de punição bíblica; o máximo de 40 chicotadas foi reduzido para 39 (Mak. 22a), para evitar o perigo de ultrapassar 40 mesmo por engano; e os delitos que acarretavam a punição de açoitamento foram definidos com exatidão, privando-o de seu caráter de punição residual e omnibus

mento. O número de 39 chicotadas tornou-se o padrão e não o número máximo; mas para evitar a morte por açoitamento – o que equivaleria a uma violação da injunção bíblica de “não mais” do que açoitamento – a pessoa a ser açoitada foi primeiro examinada fisicamente para determinar o número de chicotadas que poderiam ser administradas com segurança. para ele (Mc 3:11). Onde, como resultado de tal exame, menos de 39 chicotadas foram administradas, e então se descobriu que o ofensor poderia suportar mais, a estimativa anterior seria mantida e o ofensor dispensado (Maim. Yad, Sanhedrin 17:2). Mas o infrator também seria dispensado quando os sintomas físicos se manifestassem durante o curso do açoitamento, de modo que ele não pudesse mais suportar mais chicotadas, mesmo que no exame anterior ele tivesse sido considerado apto para suportar mais (ibid. 17: 5). Aconteceu também que, como resultado de tal exame, os açoites foram adiados para outro dia ou mais tarde, até que o ofensor estivesse apto a submetê-los (ibid. 17:3).

Ofensas puníveis por este método

Os delitos puníveis com açoitamento são, em primeiro lugar, todos aqueles para os quais é prescrito o *castigo divino do karet; em segundo lugar, todas as violações por ato aberto de injunções bíblicas negativas (ibid. 18:1). No entanto, a fala não é, como tal, considerada um ato aberto: assim, uma pessoa que insulta o surdo ou anda como mexeriqueiro entre o povo em violação de liminares negativas expressas (Lv 19:14-16) não seria passível de ser açoitado (Yad, loc. cit.). É somente quando a fala equivale a um ato, como nos votos substituindo outro animal por um animal sagrado (Lv 27:10), que o açoitamento é infligido (Tm 3b); como é também para jurar falsamente ou tomar em vão o nome de Deus – “porque o Senhor não inocenta aquele que jura falsamente pelo seu nome” (Ex. 20:7; Deut. 5:11), mas o tribunal o fará, açoitando-o (Tem. 3a). A flagelação também é prescrita para amaldiçoar, ou seja, usar perversamente o nome de Deus – porque a falha “em reverenciar este honrado e impressionante Nome” é expressamente dada como a causa da inflição de makkot, um termo que significa chicotadas, bem como pragas (Dt. 28:58-59). Mesmo que a ofensa seja cometida não apenas pela fala, mas também por um ato explícito, nem sempre resulta em açoitamento: assim, onde a reparação deve ser feita com dinheiro, quanto ao crime de furto (Ex. 20:13; Dt 5:17), o pagamento de *danos e multas é preferível ao açoitamento; e como duas punições não podem ser infligidas pela mesma ofensa, a regra é que aquele que paga não é açoitado (Mc 1:2; 4b; Ket, 32a). Pela mesma razão, nenhuma flagelação pode ser infligida onde a ofensa acarreta punição capital (diferente da divina) (Tosef., Mak. 5:17). Onde a injunção negativa é associada a uma positiva, como por exemplo: “não tomarás a mãe com a cria, deixarás a mãe, mas a cria poderás levar” (Deuteronômio 22:6-7), a responsabilidade de ser açoitado só ocorre se a injunção negativa for violada e a positiva desobedecida também (Mac. 3:4; yul. 12:4).

As chicotadas foram aplicadas com um chicote feito de pele de bezerro na parte superior nua do corpo do infrator – um terço das chicotadas sendo dadas no peito e os outros dois terços no peito.

as costas. O ofensor ficava em uma posição curvada com o que administrava a surra em uma pedra acima dele e os golpes eram acompanhados pela recitação de versículos de admoestação e consolação das Escrituras (Mac. 3:12-14; Yad, loc. cit. 16). :8–11). Se a morte ocorresse, mesmo que a flagelação fosse administrada de acordo com a lei, o carrasco não era responsável; mas se a lei não tivesse sido fielmente observada por ele, ele seria obrigado a recorrer a uma cidade de refúgio como no caso de qualquer outro homicídio accidental (Yad, loc. cit. 16:12).

Flagelação Disciplinar

Há relatos no Talmud de vários açoites extralegais sendo prescritos (ver *Remédios Extraordinários), por exemplo, por ter relações conjugais em público (Yev. 90b). Em muitos casos, a flagelação parece ter sido sancionada como uma punição legal, embora não se enquadre nas categorias estabelecidas acima; por exemplo, onde um homem e uma mulher se isolam (Kid. 81a), ou por fazer votos irracionais (TJ, Suk. 5:2, 55b), ou por adormecer durante o serviço de vigília no Templo (Mid. 1:2).); mas esses casos também podem ser considerados como instâncias de medidas disciplinares em vez de punitivas. A flagelação disciplinar (makkat mardut) foi uma inovação dos juristas talmúdicos. Enquanto a violação de uma liminar negativa exige punição, sendo o ato de violação uma questão do passado, a desobediência a uma ordem positiva exige medidas coercitivas calculadas para impor tal obediência. Assim, enquanto os açoites punitivos podem (na verdade, devem) ser restritos a um número máximo de golpes, os açoites disciplinares devem ser irrestritos – devem continuar até que o infrator cumpra seu dever. O número máximo de 40 chicotadas aplica-se apenas quando houve violação de liminar negativa, mas no caso de comandos positivos, “como quando lhe dizem: construa uma sucá – e ele recusa, ou: pegue um lulav – e ele se recusa – ele é açoitado até que sua alma parta” (Ket. 86a-b). No caso do pagamento de uma dívida civil, que é também uma ordem positiva imposta por lei, levantou-se a questão de saber se tal pagamento poderia ser executado por meio de açoite disciplinar (ibid.); a melhor opinião parece ser a de que não poderia, pelo menos enquanto o devedor tivesse bens penhoráveis no processo de execução ou se alegasse não ter bens apenas quando tentasse evitar o pagamento (Piskei ha- Rosh, Ket. 9, 13).

A flagelação disciplinar também era utilizada quando um infrator não era passível de punição por motivos formais, por exemplo, por falta de aviso prévio (Yad, loc. cit., 18:5). Foi esta inovação da ideia de uma flagelação disciplinar que permitiu aos tribunais, em tempos pós-talmúdicos, fazer uso da pena de flagelação para a manutenção da lei e da ordem e para a observância da religião. Verificou-se que foi aplicado em uma variedade ilimitada de casos e em diferentes modos de execução. A flagelação foi realizada principalmente em público, de modo a ter um efeito dissuasor: às vezes no tribunal (Hai Gaon, comunicado a Kel. 22, SV safsal), às vezes na sina gogue (Yam shel Shelomoh, BK 8:48 , e Resp. Maharshal 28; Resp. Maharam de Lublin 46), e às vezes na praça fora da sinagoga ou em outras vias públicas (Resp.

flor, salão

Ribash 351). Embora devido a dúvidas jurisdicionais (ver Bet Din), a aplicação de uma flagelação disciplinar, em oposição à punitiva, tenha sido preferida, os tribunais normalmente não adotaram a regra de que as flagelações disciplinares não deveriam ser restringidas, mas ordenaram as flagelações para ser limitado a uma certa quantidade de chicotadas – alguns sustentando que o máximo bíblico se aplicava a fortiori (Yam shel Shelomo, *ibid.*), alguns deixando a extensão do açoitamento em cada caso individual à discricção do tribunal (Sha'arei Yedek 4 :7, 39; Halakhot Pesukot min ha Geonim 89; Sha'arei Teshuvá 181). O argumento de que tais flagelações discricionárias constituíam uma punição muito mais severa para muitas ofensas muito mais leves do que a flagelação bíblica foi contestado com a afirmação de que a execução da flagelação deveria ser tão humana que contrabalançasse o aumento da quantidade de golpes (Resp. Ribash 90).). Com efeito, parece que as chicotadas não eram normalmente infligidas no corpo nu, nem com chicote de couro, nem no peito ou nas costas, mas sim em partes menos vulneráveis. Seguindo um ditado talmúdico de que uma flagelação deve ser administrada onde uma ofensa é relatada, mas não provada (*malkin al lo tovah ha-shemu'ah*: Kid. 81a), os tribunais pós-talmúdicos introduziram a punição de flagelação onde uma ofensa foi ameaçada ou iniciada mas não concluído (Resp. Maharam de Rothenburg, ed. Praga 383; e cf. Darkhei Moshe, *YM* 421:35 n. 7); mas a mera suspeita por si só foi considerada insuficiente para justificar o açoitamento (Halakhot Pesukot min ha-Ge'onim 94), a menos que fundamentada por pelo menos uma testemunha ou por reputação comum (Sha'arei Yedek 3:6, 38). Em muitos lugares, os notáveis estavam isentos de açoitamento, e as pessoas normalmente eram autorizadas a pagar uma multa (cf. Yam shel She lomo, BK 8:49). A punição corporal foi abolida em Israel pela Lei de Punição de Chicote (Abolição) 5710 – 1950.

Ver entrada *Punição.

Bibliografia: S. Mendelsohn, *Jurisprudência Criminal dos Antigos Hebreus* (1891), 39f. (nº 21), 171f. (nos. 138, 139); S. As saf, *Ha-Onshin Aẓarei ẓatimat ha-Talmud* (1922), 146 (índice), *SV Makkat Mardut e Malkot*; Jacob, em: *mgwj*, 68 (1924), 276-81; Ap towitzer, em: *Ha-Mishpat ha-Ivri*, 5 (1935/36), 33-104; S. Katz, *Die Strafe em Talmudischen Recht* (1936), 63f.; ET, 1 (19513), 136; JM Ginzburg, *Mishpatim le-Yisrael* (1956), 381 (índice), *SV Makkat, Malkot*; EM, 4 (1962), 1 160f., *SV Malkot*; M. Elon, *ẓerut ha-Perat be-Darkhei Geviyyat ẓov ha-Mishpat ha-Ivri* (1964), 22-26, 207f. **adicionar bibliografia:** M. Elon, *Ha-Mishpat ha-Ivri* (1988), I, 180, 422f., 437f., 496, 499, 504, 558, 567, 579, 649, 692, 705, 720, II, 841; *idem*, *Lei Judaica* (1994), I, 202, II, 515f., 534, 604, 608, 614, 679, 689f., 713, 803, 854, 870, 888, III, 1029; *idem*, *Lei Judaica (Casos e Materiais)* (1999), 398–404; M. Elon e B. Lifshitz, *Mafte'aẓ ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel ẓakhmei Sefard u-ẓefon Afrikah* (resumo legal) (1986) (2), 332–334; B. Lifshitz e E. Shochetman, *Mafte'aẓ ha-She'elot ve-ha-Teshu vot shel ẓakhmei Ashkenaz, ẓarefat ve-Italiyah* (resumo legal) (1997), 230–231.

[Haim Hermann Cohn]

FLOHR, SALO (Solomon Mikhailovitch; 1908-1983), prodígio do xadrez russo. Flohr, que nasceu na Ucrânia, escapou de um pogrom ainda jovem e encontrou refúgio na Tchecoslováquia, que ele representou em partidas de xadrez. Ele ganhou vários torneios de masters entre 1929 e 1939,

foi para Moscou durante a Segunda Guerra Mundial e tornou-se um dos principais grandes mestres soviéticos e um notável escritor de xadrez . Ao desenvolver seu jogo, ele mudou seu estilo de um brilhante incisivo para um cauteloso, e se tornou um “mestre de desenho”.

Considerado ao mesmo tempo como o provável sucessor de Alekhine, Flohr acabou sendo deslocado, principalmente por Botvinnik.

[Gerald Abrahams]

DILÚVIO, O, dilúvio (Heb. mabbul) descrito no Livro de Gênesis e trazido por Deus para destruir a humanidade por causa de sua pecaminosidade. Fora dos contos de Noé em Gênesis, mab bul ocorre apenas no Salmo 29:10. Em Isaías 54:9 o grande dilúvio é chamado de “águas de Noé”.

A Narrativa Bíblica (Gn 6:5–9:17)

Como punição pela corrupção e injustiça reinantes na terra, Deus decidiu trazer uma inundação universal para acabar com a civilização. O único da humanidade, um homem inocente e justo chamado *Noé, junto com sua família, deveria ser salvo. Deus o informou de Sua decisão e lhe deu instruções detalhadas para a construção de uma arca e seu aprovisionamento (veja *Arca de Noé). Noé deveria levar a bordo os membros de sua família, juntamente com representantes masculinos e femininos de animais, pássaros e répteis. Quando todos os preparativos foram concluídos, as águas do dilúvio inundaram a terra, apagando toda a existência terrena e erguendo a arca acima dos picos das montanhas mais altas. Então as chuvas cessaram, as águas baixaram e a arca pousou nas montanhas de *Ararat. Noé esperou quarenta dias e então soltou um corvo, que, porém, voltou para a arca. Sete dias depois soltou uma pomba, que voltou trazendo uma folha de oliveira. Depois de mais sete dias de atraso , ele novamente despachou a pomba que não voltou, e Noé sabia que era seguro desembarcar. Isso ele fez ao receber instruções de Deus, e então ofereceu sacrifícios a Ele. Deus, por sua vez, prometeu restaurar o ritmo dos tempos e das estações e se comprometeu a nunca mais destruir a humanidade, colocando seu arco (de guerra) no céu como um símbolo eterno dessa promessa. Ele abençoou Noé, sua descendência e tudo na terra.

Contas extra-bíblicas

As lendas de uma grande inundação submergindo grande parte ou toda a superfície da Terra são encontradas nas tradições de vários povos. Eles são especialmente comuns entre os índios do Hemisfério Ocidental, os aborígenes da Austrália e os ilhéus do Pacífico Central e do Sul, e também são abundantes nas regiões do sul da Ásia. Existem versões chinesa e japonesa, mas com o dilúvio circunscrito em extensão. Algumas lendas são encontradas na Europa; a da Islândia retrata uma inundação de proporções catastróficas, produzida pelo sangue jorrando das feridas de um gigante. No entanto, os relatos mais próximos aos da Bíblia são os que emanam do sul da Mesopotâmia. As antigas histórias gregas do dilúvio também podem ter sido influenciadas pelas antigas tradições diluviais da Mesopotâmia. Não há motivos para supor que todos ou a maioria dos

as lendas difundidas estão relacionadas. É evidente que muitos deles estão enraizados, em última análise, no medo do homem, baseado em experiências aterrorizantes, de ser aniquilado por águas violentas. A maioria deles se desenvolveu naturalmente a partir de memórias de inundações excepcionalmente desastrosas. A planície aluvial do sul da Mesopotâmia era vulnerável a inundações generalizadas. No período da Antiga Babilônia, em particular, as inundações catastróficas eram frequentes, de modo que o mito do antigo dilúvio (abÿbu) tinha um significado especial (Cole e Gash apud George, 509).

Memória antiga misturada com experiência contemporânea para produzir contos de inundação universal. Nenhum dos relatos do dilúvio recebeu uma distribuição mais ampla do que a história bíblica.

Na época em que foi incorporado às tradições judaicas, porém, já tinha incontáveis séculos de idade. A versão mais antiga desta tradição é conhecida a partir de uma tabuleta de argila suméria descoberta em Nippur, a cidade sagrada da antiga Suméria. Infelizmente, apenas o terço inferior do tablet sobreviveu.

Desde a publicação do texto de Arno Poebel em 1914, nenhum fragmento adicional da história do dilúvio sumério veio à luz. Embora o texto sumério esteja muito quebrado, resta o suficiente para dar indícios do conteúdo das partes que faltam.

O texto, agora conhecido como "The Eridu Genesis" (COS I, 513-15) como um todo parece fornecer uma história geral da humanidade, em que o episódio principal é o dilúvio. Entre os assuntos abordados estão a criação de humanos, a ascensão da realeza e o estabelecimento de cidades. Uma das divindades declara sua intenção de salvar a humanidade de uma destruição decretada pelos deuses. A vinda do dilúvio é dada a conhecer ao rei Ziusudra, que era conhecido por sua receptividade às revelações divinas: "Um dilúvio varrerá os templos. A decisão, a declaração da assembléia dos deuses, é destruir a semente da humanidade." A próxima seção da composição está faltando, mas provavelmente continha instruções para Ziusudra construir um imenso navio pelo qual ele poderia se salvar de um tumulto aquático. A lacuna é seguida por uma descrição da inundação e do eventual reaparecimento de Utu, o deus sol, a quem Ziusudra oferece sacrifícios: "Todas as tempestades atacaram como uma só, muito poderosa. Simultaneamente, o dilúvio varre os templos, Depois que o dilúvio varreu a terra por sete dias e sete noites e o enorme barco foi sacudido pelos vendavais nas águas expansivas, Utu, o deus sol que ilumina o céu e a terra, saiu. Ziusudra abriu uma janela do navio e o heróico Utu brilhou no grande navio. Diante de Utu, o rei Ziusudra se prostrou; o rei mata um novilho e abate uma ovelha".

Novamente há uma lacuna no texto, após a qual é dito que o rei recebeu a vida eterna e um lugar de residência em uma terra chamada Dilmun, onde o deus sol nasce. Lá o herói deveria compartilhar a imortalidade com seus deuses. O nome do herói sobreviveu como Xisuthros na história do dilúvio, recontada em grego pelo sacerdote babilônico Berossus no século III a.C.

O relato sumério inspirou uma história semelhante da humanidade escrita no antigo dialeto babilônico do acadiano em três tábuas de argila, datadas por volta de 1700 aC, com fragmentos de duas outras versões inscritos cerca de mil anos.

mais tarde. A composição é agora chamada de Epopeia de Atrahasis (COS I, 450–53) em homenagem ao seu herói, cujo nome significa "Exceeding Wise".

A primeira tabuinha começa nos tempos primordiais, quando os deuses menores estavam tão sobrecarregados de trabalho que se engajaram na primeira paralisação de trabalho documentada e se manifestaram contra o grande deus Enlil. A disputa foi resolvida quando foi decidido que a parteira dos deuses, Mami (também conhecida como Nintu, Belet-ili e Aruru), criaria humanos para trabalhar no lugar dos deuses. Um dos deuses menores foi sacrificado e de uma mistura de terra com seu sangue e carne, a espécie humana foi trazida à existência. A segunda tabuinha relata que a população mundial aumentou tão substancialmente que os humanos se tornaram um incômodo para o chefe do panteão, Enlil. Provocado pela ruptura da serenidade celestial, Enlil anunciou diante de uma convocação divina sua intenção de retaliar os seres humanos com uma série de pragas, incluindo seca e fome. Obviamente não satisfeito com os resultados dessas medidas, o deus principal decidiu então destruir a humanidade por meio de um dilúvio. A humanidade tinha um amigo, no entanto, no sábio deus Enki (= Ea), que foi autorizado a ser o responsável pela inundação. A terceira tabuinha relata como Enki advertiu o rei Atrahasis. Ele falou com a parede da residência do monarca, e não diretamente com o governante, talvez para evitar a aparência de revelar os segredos dos deuses a um humano. Atrahasis foi instruído a destruir sua casa e construir um navio pelo qual ele seria capaz de salvar sua vida. Embora grande parte do tablet esteja quebrado, a construção do navio, o carregamento dos animais e a própria inundação estão documentados. Os deuses finalmente decidem que um método mais eficaz de controle populacional do que uma grande inundação é criar categorias de mulheres que não podem suportar e ladrões de bebês demoníacos.

Paralelos entre o Épico de Atrahasis e a narrativa bíblica do Dilúvio podem ser citados, mas semelhanças ainda maiores com o relato de Gênesis estão presentes em outro épico babilônico cujo herói leva o nome de Gilgamesh. (Graças às semelhanças bíblicas, a publicação desta obra no final do século 19 criou uma grande agitação nos círculos religiosos.) Este épico combina habilmente e criativamente vários motivos literários sumérios emprestados no que veio a ser considerado uma das obras-primas da literatura mundial. Provavelmente surgiu por volta do início do segundo milênio. Seções importantes escritas em babilônico clássico (ou antigo) existem hoje, assim como resenhas posteriores que se estendem por mais de um milênio.

A Epopeia de Gilgamesh está dividida em onze tabuinhas às quais foi acrescentada uma décima segunda, que consiste em uma tradução literal de uma fonte suméria. Os fragmentos até agora reunidos deixam relativamente poucas lacunas no épico. A Tábua XI, na qual o herói imortalizado do dilúvio, geralmente chamado Utanapishtim ("Ele-Encontrou-Vida"), embora ocasionalmente também Atrahasis, relata a história do dilúvio ao seu descendente mortal Gilgamesh, está virtualmente intacto, fornecendo assim a versão mais completa da história do dilúvio em escrita cuneiforme. A narrativa do dilúvio no Épico de Gilgamesh não faz parte de uma história do mundo, como é o caso dos épicos de Ziusudra e Atra

inundação, o

tem é. É apresentado como uma história contada a um herói obcecado por sua busca pela imortalidade.

Grande parte do épico é dedicado às expedições heróicas de Gilgamesh e seu companheiro Enkidu. Esses episódios levam, em última análise, ao tema central, a saber, a inevitabilidade da morte. A morte de Enkidu por decreto divino, depois que os dois aventureiros insultaram os deuses, coloca Gilgamesh cara a cara com o único fator diante do qual cada pessoa deve ceder. Ele então se dedica completamente a procurar uma maneira de escapar do destino de toda carne. É esse confronto com a morte que impele Gilgamesh a chegar à pessoa que era a contraparte babilônica do Noé bíblico, um homem chamado Utanapishtim, que, com sua esposa, havia sido abençoado pelos deuses com a imortalidade depois de sobreviver ao dilúvio. catástrofe. Dele Gilgamesh espera obter o segredo da vida eterna. Depois de uma jornada árdua e perigosa, Gilgamesh chega ao distante Utanapishtim e pergunta como ele conseguiu a vida sem fim. Em resposta, o ancião conta em detalhes a história do dilúvio.

Utanapishtim conta a Gilgamesh como ele estava residindo em Shuruppak, um centro urbano às margens do Eufrates, quando foi avisado de um desastre iminente. Por nenhuma razão declarada, os deuses, sob a liderança do guerreiro Enlil, sentiram-se compelidos a trazer um dilúvio de proporções suficientes para exterminar a raça humana. No entanto, o deus Ea, contraparte do sumério Enki, deu a conhecer o conselho supremo falando para a parede da casa de junco em que Utanapishtim vivia. Utanapishtim foi instruído a derrubar sua casa e construir um navio, no qual ele deveria trazer representantes de todas as criaturas vivas. O barco deveria ser igual em largura e comprimento, com uma cobertura por cima. Imediatamente, Utanapishtim confessou seu desejo de cumprir os desejos do deus, mas também perguntou como ele deveria explicar suas ações para as pessoas de sua comunidade. Ea aconselhou-o a dizer que ficou sabendo que ele seria o objeto do ódio de Enlil e, para que sua presença no meio deles não lhes trouxesse desastre, ele deveria ir para o exílio, viajando para a morada de Ea nos pântanos perto do persa. Golfo.

(Cf. a explicação dada por Jonas a seus companheiros de navio (Jonas 1:10) de que sua viagem marítima está fugindo de YHWH.) Foi por esse ardil que Utanapishtim obteve a ajuda do povo de Shuruppak na construção do navio. O vaso acabado, um cubo perfeito de 120 côvados, tinha sete níveis, cada um dividido em nove compartimentos. Suprimentos foram carregados nele, incluindo qualquer prata e ouro que Utanapishtim tivesse em sua posse. Sua família e parentes vieram a bordo e animais, artesãos e um barqueiro se juntaram à empresa. Quando tudo estava pronto, o início da tempestade foi anunciado por uma noite de chuva, Utanapishtim estudou a tempestade apreensiva, depois entrou no navio e fechou a porta. Ao raiar do dia seguinte, uma nuvem negra ergueu-se do horizonte e em seguida a escuridão envolveu a paisagem. A tempestade rugiu tão ferozmente que até os deuses se encolheram de medo. Por seis dias e seis noites a tempestade assolou a terra, mas no sétimo dia cessou e o mar agitado ficou calmo. Utanapishtim abriu uma janela e, ao ver a cena da morte, chorou. Depois de

tempestade, o navio se aproximou de um pico chamado Monte Nimush (ou Nisir) quando emergiu da água baixa. O navio encalhou e não conseguiu se libertar de seu local de descanso. Seis dias se passaram e no sétimo dia, Utanapishtim testou a situação soltando uma pomba, ela voou e depois voltou sem encontrar um lugar para pousar. Uma andorinha foi solta em seguida, mas com o mesmo resultado. Posteriormente, um corvo foi solto e não retornou, pois a água havia diminuído.

Utanapishtim interpretou isso como um sinal de que o dilúvio havia terminado. Ele preparou uma oferenda de sacrifício “no topo da montanha” e queimou incenso aos deuses, que, atraídos pelo doce odor, “se reuniram como moscas”. Enlil chegou mais tarde que os outros e se encheu de raiva quando viu que os mortais haviam sobrevivido, mas Ea acalmou sua ira, explicando que foi através de um sonho que Utanapishtim aprendeu o plano secreto dos deuses. Enlil embarcou no navio, levou o homem e sua esposa a bordo e, tocando suas testas enquanto se ajoelhavam de cada lado dele, formalmente conferiu a imortalidade a eles.

Os paralelos bíblico-mesopotâmicos

Nenhum paralelo entre os relatos bíblicos e os extra-canônicos é mais notável e impressionante do que aqueles entre a história de Utanapishtim e a de Gênesis. Ao mesmo tempo, existem diferenças importantes e básicas entre as duas fontes.

Na história de Gênesis, o dilúvio marca um ponto de virada na história. Embora isso não apareça no Épico de Gilgamesh, o conceito é aparente em outras fontes mesopotâmicas, que dividem as épocas em “antes do dilúvio” e “depois do dilúvio” (cf. Sal. 29:10; veja Cohen e Hallo na Bibliografia.). Em ambos os relatos, o dilúvio é resultado de uma decisão divina e um indivíduo, o favorito de uma divindade, é escolhido para ser salvo construindo um grande vaso, cujas dimensões, juntamente com as instruções de construção, são comunicadas divinamente. Em cada caso, o navio é calcado por dentro e por fora com uma substância semelhante ao alcatrão para torná-lo navegável.

Animais e pássaros são levados a bordo em ambas as narrativas. Ambas as tradições descrevem a devastação total do dilúvio, e ambas têm o navio parando no pico de uma montanha, com o herói logo depois enviando pássaros para determinar se a terra era novamente hospitaleira. Finalmente, em ambas as narrativas o herói oferece sacrifícios ao sair de seu navio e recebe uma bênção divina.

Apesar desses paralelos inconfundíveis e marcantes, muitos detalhes não são compartilhados pelos dois relatos. Algumas das diferenças são obviamente devidas à diferença fundamental na orientação religiosa. O Livro do Gênesis é essencialmente monoteísta, enquanto o Épico de Gilgamesh e seus predecessores têm uma perspectiva consistentemente politeísta. Utanapishtim é elevado ao status de deus, enquanto Noé permanece humano. Em contraste adicional, o Deus da Bíblia estabelece uma aliança com toda a humanidade após o dilúvio, um conceito estranho à Mesopotâmia.

Embora Noé não seja identificado com uma cidade em particular, Utanapishtim é considerado um cidadão de Shuruppak. O primeiro é dito

explícita e diretamente que o dilúvio virá, enquanto Utana pishtim deve deduzir o curso dos eventos a partir de um aviso cuidadosamente redigido obliquamente entregue na parede de uma cabana de junco. Além disso, o aviso de Ea é dado sem o conhecimento de Enlil, que insistiu em destruir toda a humanidade sem exceção. Na estrutura monoteísta da Bíblia, no entanto, o autor do Dilúvio provê intencionalmente um remanescente sobrevivente, embora diferente da versão babilônica em que um número considerável de pessoas foi poupado (os parentes de Utana pishtim e uma tripulação), na história do Gênesis apenas Noé e sua esposa, filhos e noras entram na arca. Os navios em que Noé e sua contraparte babilônica enfrentam a tempestade diferem consideravelmente em tamanho e forma, a embarcação de Utanapishtim tendo um deslocamento cerca de cinco vezes maior do que o navio de Noé. É altamente significativo que o herói mesopotâmico precisasse de um barqueiro para navegar em seu navio, enquanto o de Noé não precisava de leme, vela ou qualquer outro auxílio à navegação. A construção de uma arca, em vez de um navio, destina-se a homenagear a libertação de Noé unicamente à vontade de Deus, e não a qualquer habilidade humana.

No Épico de Gilgamesh não há indicação de quando o dilúvio começou e terminou, mas em uma das seções do relato bíblico são dadas datas precisas. Quanto à duração da tempestade, os relatos são amplamente divergentes: seis dias na Epopeia de Gilgamesh contra quarenta de acordo com uma das figuras do Gênesis, e nada menos que 150 de acordo com outra. O local em que a arca bíblica parou após o Dilúvio é identificado como Ararat, uma cordilheira a nordeste do Lago Van perto do paralelo 40^{ty}. O navio de Utanapishtim, no entanto, encalhou ao sul no Monte Nimush/Nisir, perto do paralelo 35^{ty}. Deste último vaso uma pomba, uma andorinha e um corvo, nessa ordem, foram soltos, enquanto Noé primeiro soltou um corvo e depois soltou duas vezes uma pomba.

Em Gênesis, não há dúvida de que a razão do Dilúvio é o castigo divino pela injustiça humana, ilegalidade e injustiça social, e que a salvação de Noé é condicionada unicamente por seu merecimento moral. A mesma noção não é totalmente articulada no épico de Gilgamesh, mas está, no entanto, implícita na crítica do deus Ea ao deus Enlil. Ea insiste que apenas os pecadores deveriam sofrer por seus crimes, enquanto o dilúvio causado por Enlil também puniu os inocentes. (Gilig XI, 181-195). A situação nas narrativas mesopotâmicas, no entanto, não é nada clara no que diz respeito à escolha do herói, cuja libertação envolveu o engano de um deus por outro.

O sacrifício é significativo em ambas as histórias ao ponto de uma semelhança verbal impressionante. De acordo com Gênesis 8:21, YHWH sentiu o cheiro agradável do sacrifício, enquanto Gilgamesh XI, 161 diz: "Os deuses sentiram o cheiro, os deuses sentiram o cheiro suave." O escritor continua com "os deuses reuniram moscas em torno do sacrificador", uma formulação que o escritor bíblico dificilmente poderia tolerar. Nem poderia ter descrito o deus bíblico em termos de um enxame de moscas famintas. Ao mesmo tempo, a história bíblica chega a creditar ao sacrifício a manutenção do que mais tarde seria chamado de

mundo (olam) uma visão ainda mantida, se atenuada na Mishná (Avot 1:2).

Embora seja claro que o relato bíblico depende do material mesopotâmico muito mais antigo, as numerosas diferenças entre as duas versões podem ser devidas tanto à reformulação da elite isra- de fontes anteriores quanto a uma recensão intermediária. O texto era amplamente conhecido mesmo fora da Mesopotâmia, incluindo fragmentos acadianos de *Emar na alta Síria, *Megiddo em Israel e Hattušaš, a capital hitita na Turquia. Hattušaš também produziu adaptações hititas e hurritas.

Quando a história do dilúvio se tornou parte do repertório hebraico, foi desenvolvida em mais de uma única tradição. Posteriormente, os produtos foram cuidadosamente entrelaçados, mas sem eliminar algumas contradições e duplicações. A narrativa bíblica surge, no entanto, como uma acusação moral consistente da raça humana, destinada a revelar o caráter do Deus de Israel e Suas exigências éticas. É esse aspecto da apresentação diluvial do Gênesis que o torna significativamente diferente de seus análogos mesopotâmicos.

[Dwight Young / S. David Sperling (2^a ed.)]

Na Agada

Deus lamentou por sete dias pelo mundo que Ele havia criado antes de enviar o dilúvio (Gn. R. 32:7). Uma visão é expressa de que o Dilúvio não cobriu a Terra de Israel (Zeb. 113a). Por outro lado, afirma-se que a oliveira da qual a pomba tirou a folha que forneceu evidência de que o Dilúvio havia diminuído era de uma árvore no Monte das Oliveiras (Har ha-Mishya); também é afirmado que quando os cananeus souberam do êxodo dos Filhos de Israel, eles adotaram uma política de "terra arrasada" e cortaram todas as árvores (Ex. R. 20:16) que eram, no entanto, antigas e retorcidas, uma vez que eles foram plantados após o dilúvio (Eccles. R. 3:11. no. 2.). O gigantesco *Og, rei de Basã, sobreviveu ao Dilúvio (Nid. 61a).

[Louis Isaac Rabinowitz]

Bibliografia: A. Heidel, *The Gilgamesh Epic e Old Testament Parallels* (1946); EA Speiser, em: *Journal of World History*, 1 (1953), 311-27; idem, *Genesis* (1964); E. Sollberger, *The Babylonian Legend of the Flood* (1962); NM Sarna, *Understanding Genesis* (1966), 37-62; WG Lambert e AR Millard, *ATRA-HASÿS, A História Babilônica do Dilúvio* (1969); J. Bright, em: *Arqueólogo Bíblico Leitor* (1961), 32-40. **Adicionar. Bibliografia:** A. Kilmer, em: *Orientalia* 41 (1972), 160-77; idem, em: F. Rochberg-Halton (ed.), *Linguagem, Literatura e História... Estudos E. Reiner* (1987), 175-80; JP Lewis, *ABD II*, 798-803; J. Sasson, *ibid.*, 1024-1027; N. Sarna, em: *Genesis* (JPS; 1989), 46-60; C. Cohen, em: *JANES*, 19 (1989), 18-19; W. Hallo, em: *MAARAV*, 7 (1991), 173-81; AR George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, 2 vols. (2003).

FLORENÇA (It. Firenze) cidade na Toscana, Itália central. Não há evidência de uma comunidade judaica na cidade romana de Florentia. Documentos medievais preservados nos Arquivos de Florença mencionam nomes que podem ser judeus. A primeira evidência de uma presença judaica é datada do século XIII. No entanto, somente em 1396 a Comuna de Florença permitiu que os judeus praticassem atividades bancárias na cidade e, portanto, se instalassem lá.

florença

Representantes das comunidades judaicas na Itália, reunidas em Florença em 1428, obtiveram uma carta de proteção do Papa Martinho V. Em 1430, as autoridades municipais convidaram banqueiros judeus a se estabelecerem, pois acreditavam que seriam mais fáceis de controlar do que seus homólogos cristãos. A primeira licença de empréstimo foi concedida em 1437. Logo várias famílias judias, como os Da Pisas, Da Rietis e Da Tivolis, estabeleceram-se em Florença. Geralmente, os judeus recebiam hostilidade da população, enquanto a aristocracia, especialmente a família Medici, os protegia. A obrigação de usar o crachá judaico era frequentemente imposta e depois suspensa. Os judeus viviam principalmente do outro lado do Arno. A Via dei Giudei ainda existe na área. Ali, até a Segunda Guerra Mundial, era possível ver os restos de uma sina gogue. O cemitério judaico, dentro das muralhas da cidade, situava-se no atual Lungarno della Zecca. Houve manifestações antijudaicas em 1458 e 1471. Outras ameaças de violência foram contidas com dificuldade quando Bernardino da Feltre pregou em Florença em 1488, e ele foi escoltado para fora da cidade. No entanto, os Medici muitas vezes protegiam os judeus. Em 1477, Lorenzo, o Magnífico, impediu com sucesso uma tentativa de expulsar os judeus da cidade. Com a morte de Lorenzo em 1492, os judeus de Florença enfrentaram novos tempos difíceis sob a República.

Depois que o triunfo de Savonarola a Monte di Pietà foi estabelecido, os banqueiros judeus foram obrigados a transferir para lá suas licenças de banco de empréstimo. Mais tarde, os judeus foram expulsos. Em 1493, um judeu, falsamente acusado de ter danificado o rosto da estátua da Virgem de Giovanni Tedesco na Igreja de Orsanmichele, foi brutalmente executado.

Os Medici retornaram a Florença em 1512, e em 1514 os agiotas judeus foram chamados de volta. Em 1527, os Médici foram novamente banidos, e os judeus receberam ordens de partir, sendo adiada sua expulsão. Com a ascensão de Alessandro de Medici como duque (1531), os decretos antijudaicos foram abolidos.

No entanto, apenas com Cosimo I (1537-1574) e sua esposa Eleonora de Toledo, que mantinham relações amistosas com a família Abrabanel de Nápoles (depois de Ferrara), os judeus de Florença desfrutaram de um longo período de paz. Foi a conselho de Jacob Abrabanel que o duque autorizou um apelo, dirigido principalmente aos judeus, prometendo amplos privilégios aos mercadores dispostos a se estabelecer em Florença. Em 1551 Cosimo fez uma proclamação oficial que concedeu várias concessões aos judeus levantinos. No entanto, anos depois, Cosme consentiu na queima da lama de Tal nas cidades do ducado (1553). Por outro lado, ofereceu refúgio a muitos judeus que deixaram os estados papais como resultado das medidas repressivas do Papa Paulo IV, que ele se recusou a implementar em Florença. Cosme modificou sua atitude ao tentar obter o acordo do papa para assumir o título de grão-duque. Sob Pio V, ele introduziu o distintivo (1567) e estabeleceu um gueto (1571), tanto em Florença quanto em Siena, as duas únicas cidades onde os judeus foram autorizados a viver. O gueto de Florença foi planejado por ninguém menos que Bernardo Buontalenti, o arquiteto do Grão-Duque. Ocupava uma área quadrada delimitada a leste pela Via dei Succchiellinai (Via Roma), ao sul pela Piazza del Mercato Vecchio, a oeste pela Via dei Rigattieri (Via Brunelleschi). Na praça central

havia duas sinagogas, servindo as comunidades hispano-levanta e italiana, respectivamente.

Até agora, o desenvolvimento da vida intelectual judaica correspondia às ricas realizações da cultura florentina. Homens de letras judeus eram altamente estimados na corte de Lorenzo de' Medici (1449-1492) por estudiosos e escritores contemporâneos.

Elijah Delmedigo, Johanan Alemanno e Abraham Faris sol estavam intimamente ligados a esses círculos de estudiosos e humanistas. O banqueiro Jehiel b. Isaac de Pisa foi chamado de "Lorenzo, o Magnífico" da comunidade judaica, e eminentes estudiosos se reuniram em sua casa. cristãos como

Giannozzo Manetti, Marsilio Ficino, Girolamo Benivieni e Pico della Mirandola foram assim apresentados à língua, literatura e filosofia hebraicas. Os séculos 15 e 16 foram um período frutífero para a literatura e poesia judaicas e outros ramos do aprendizado judaico, embora a comunidade não tivesse muito mais do que 100 famílias. O estabelecimento do gueto encerrou esse renascimento. No entanto, o número de judeus em Florença aumentou substancialmente, pois foram forçados a deixar as cidades provinciais do ducado e residir na capital.

A legislação de 1571 restringiu o comércio judaico a bens de segunda mão e impôs rigorosamente o sistema de guetos. Fernando I, o sucessor de Cosimo I, que se tornou Grão-Duque em 1587, concedeu uma série de privilégios aos judeus levantinos e eles foram autorizados a viver fora do gueto. Os judeus italianos, no entanto, não estavam apenas confinados às fronteiras do gueto, mas também excluídos das guildas da cidade. Em 1670, um incêndio destruiu a área norte do gueto. A sina gogue italiana danificada foi parcialmente reconstruída. Sob o governo de Cosimo III, o gueto foi ampliado para acomodar uma população crescente.

Em geral, a posição dos judeus era mais favorável do que seu status legal justificava.

Em 1737, os Habsburgo-Lorena herdaram o Grão-Ducado da Toscana da extinta dinastia dos Médici.

A situação dos judeus logo mudou para melhor. Assim, em 1750, a comunidade foi autorizada a comprar os dois prédios que abrigavam as sinagogas. Certos direitos cívicos foram conferidos aos judeus pelo Grão-Duque Leopoldo I (1765-1790), um dos campeões do Iluminismo na Europa, incluindo o direito de votar no conselho municipal (1778). A primeira imprensa exclusivamente hebraica em Florença funcionou de 1734 a 1736, quando Francesco Mouecke publicou uma série de itens litúrgicos. Isaque B. Moses di Pas imprimiu lá de 1744 a 1755. G. Campiagi imprimiu vários livros hebraicos entre 1778 e 1838, assim como o rabino GVA Coën por volta de 1828.

Quando os distúrbios populares generalizados eclodiram em 1790 contra as reformas introduzidas pelo governante, o gueto foi atacado.

Os judeus de Florença receberam sua emancipação completa com a entrada do exército revolucionário francês (25 de março de 1799), que foi posteriormente forçado a partir. Em 1800 os franceses retornaram e os judeus recuperaram sua liberdade. Florença, assim como a Toscana, foi anexada à França napoleônica. Assim, em 1808, um decreto estabeleceu consistórios para governar o

vida das comunidades judaicas na Toscana, como na vizinha França.

Após a restauração dos grão-duques (1814), os judeus continuaram a gozar de ampla tolerância, embora com alguma discriminação. Os judeus foram autorizados a possuir imóveis e trabalhar como médicos e farmacêuticos, mas foram impedidos de exercer a advocacia e foram excluídos do serviço militar. Nesse período, vários judeus, principalmente dos Estados Pontifícios, imigraram para a mais tolerante Florença. Os judeus de Florença, bem como os judeus do resto da Toscana, alcançaram a igualdade em 1848 sob a constituição concedida pelo Grão-Duque Leopoldo II. Finalmente, em 1859, quando a Toscana foi incorporada ao Reino da Sardenha (a partir de 1861 o Reino da Itália), os judeus foram reconhecidos como cidadãos iguais do novo reino. Em 1859, dois judeus, os irmãos D'Ancona, ocupavam cargos de destaque no governo provisório de Farini antes que a Toscana fosse anexada ao Reino da Itália.

Em 1864 Florença tornou-se a capital da Itália (até 1870). Isso provavelmente influenciou a decisão da comunidade de construir uma nova sinagoga. O edifício foi erguido em 1872, no novo bairro da Mattonaia, na Via Farini 4. Era um edifício de estilo mourisco, coroado por uma enorme cúpula. O planejador original foi o arquiteto Marco Treves, mais tarde acompanhado por Mariano Falcini e Vincenzo Micheli. A sinagoga foi visitada duas vezes pela realeza: por Umberto I em 1887 e por Vittorio Emanuele III em 1911. Nem todos os judeus de Florença viviam na área. Assim, em 1882, duas pequenas sinagogas foram abertas na Via delle Oche 4. Em 1899, o Collegio Rabbinico Italiano foi transferido de Roma para Florença e colocado sob a direção de Samuel Hirsch Margulies. Através dele e de seus alunos, a comunidade se tornou o centro da cultura hebraica na Itália. Em 1931, 2.730 judeus viviam na comunidade.

Impressão em hebraico

A primeira imprensa exclusivamente hebraica em Florença funcionou de 1734 a 1736, quando Francesco Mouecke publicou uma série de itens litúrgicos. Isaque B. Moses di Pas imprimiu lá de 1744 a 1755. G. Campiagi imprimiu vários livros hebraicos entre 1778 e 1838, assim como o rabino GVA Coën por volta de 1828.

Publicações que aparecem em Florença incluíram Rivista Israelitica (1904-15), e Settimana Israelitica (1910-15), e os jornais Israel (de 1916) e Rassegna Mensile di Israel (de 1925); ambos apareceram mais tarde em Roma.

[Umberto (Moses David) Cassuto / Josef Levi (2ª ed.)]

Período do Holocausto

A ocupação alemã de Florença ocorreu em 11 de setembro de 1943. A situação perigosa dos judeus imediatamente fez com que o rabino Nathan Cassuto, filho do famoso erudito Umberto Cassuto, buscasse a ajuda do clero local, especialmente do arcebispo de Florença, Cardeal Elia Dalla Costa. Cassuto estava preocupado não apenas com os judeus florentinos, mas também com os refugiados, principalmente do leste europeu ou originários, que após o anúncio do armistício entre os italianos e os aliados em 8 de setembro, seguiram o Quarto Exército italiano ocupando o sudeste da França em seu

recuar para a Itália. Muitos dos refugiados eram mulheres e crianças. O comitê de socorro judaico-cristão que nasceu após os contatos entre Cassuto e Dalla Costa entrou em operação no final de setembro de 1943. Esse comitê de socorro consistia no próprio Cassuto; Pe. Cipriano Ricotti, prior do Mosteiro de São Marcos; Dom Leto Casini, sacerdote de Varlungo; Matilde Cassin (jovem assistente do rabino Cassuto, que atendeu aos contatos com os mosteiros e conventos de Florença onde os refugiados judeus estavam alojados); Eu gênio Artom, advogado; Giuseppe Castiglioni, advogado; Guido De Angelis; Prof. Aldo Neppi Modona; e Giuliano Treves.

O apoio vital ao comitê de socorro foi fornecido por Raffa ele Cantoni, que estava em Florença após a demissão de Mussolini como primeiro-ministro em 25 de julho de 1943. Cantoni forneceu ao comitê dinheiro, comida e roupas que mais tarde foram distribuídos entre os judeus refugiados alojados nos mosteiros e conventos. Giorgio La Pira, prefeito de Florença após a Segunda Guerra Mundial, ajudou muito na busca de mosteiros e conventos dispostos a acolher os refugiados judeus.

O comitê de refugiados esteve ativo por dois meses, da segunda quinzena de setembro à segunda quinzena de novembro de 1943. As incursões alemãs contra os judeus na Toscana começaram no início de novembro de 1943. Em 5 de novembro ocorreram em Siena e Montecatini. Em 6 de novembro, a SS invadiu a sinagoga de Florença, prendendo o zelador e alguns refugiados recém-chegados da França. Eles foram deportados para Auschwitz em 9 de novembro. Na noite de 26 de novembro, as SS invadiram as instalações da Azione Cattolica, uma organização católica italiana situada na Via dei Pucci, onde estava ocorrendo uma reunião do comitê de socorro judaico-cristão, capturando Nathan Cassuto e outros membros do comitê. Naquela mesma noite, uma unidade SS com a cooperação ativa de um pelotão de soldados fascistas invadiu três mosteiros em Florença: o convento das Irmãs Franciscanas Missionárias de Maria na Piazza Carmine, onde apreenderam 30 mulheres e muitas crianças; o mosteiro do Riecreatorio di San Giuseppe na Via Domenico Cirillo, onde prenderam cerca de 20 homens; e o convento das Irmãs dell'Apparizione na via Gioberti, onde apreenderam outras mulheres e crianças. Na noite de 29 de novembro, como resultado da traição, os nazistas prenderam, na Piazza della Signoria, Anna Cassuto, esposa do rabino; Saul Campagnano, cunhado de Cassuto; e Rafael Cantoni. A maioria dos judeus presos durante as incursões do final de novembro de 1943 foram levados para a prisão de San Vittore em Milão, de onde, em 30 de janeiro de 1944, foram deportados para Auschwitz. Cantoni conseguiu escapar do trem, mas os outros chegaram em 6 de fevereiro de 1944.

As atividades de socorro do comitê judaico-cristão continuaram clandestinamente, mas em escala reduzida, até a libertação de Florença em agosto de 1944. Cerca de 243 judeus foram deportados de Florença, dos quais apenas 13 retornaram. Oito judeus foram assassinados em circunstâncias relacionadas à sua prisão, e quatro morreram enquanto lutavam com os guerrilheiros.

[Massimo Longo Adorno (2ª ed.)]

florentino, mevorah

Período Contemporâneo

No final da guerra, 1.600 judeus foram deixados em Florença. Esse número foi reduzido em 1965 para 1.276 de um total de 455.000 habitantes como resultado do constante excesso de óbitos sobre nascimentos. Em 1962 foram vendidos os dois oratórios da Via delle Oche. Em 1970 havia aproximadamente 1.250 judeus em Florença, incluindo alguns na área circundante. Na virada do século, o número havia caído para cerca de 1.000. Nas cheias de 1966, as águas barrentas do rio Arno inundaram a bela sinagoga, causando grandes danos aos objetos sagrados e à biblioteca. Hoje a sinagoga é de rito sefardita, mas há também uma casa de oração Ashkenazi. A comunidade tinha um jardim de infância, uma escola primária e uma escola secundária, bem como uma casa de repouso para idosos e um restaurante kosher. Uma resenha, *Ebrei d'Europa*, é publicada irregularmente.

Bibliografia: Milano, Bibliotheca, índice SV Firenze; Roth, Itália, índice; U. Cassuto, *Ebrei a Firenze nell' eta' del Rinascimento* (1918); Roth, em: *Israel* (17 de abril e 1º de maio de 1924); HD Friedberg, *To ledot ha-Defus be-Italya...* (1956), 88. **Add. Bibliografia:** M., Bini, "Edificazione e demolizione del Ghetto di Firenze: prime ricostruzioni grafiche," em: *Architettura judaica in Italia: ebraismo*, sito, memoria dei luoghi (1994), 285–301; A. Boralevi, "Prime notizie sull' istituzione del Ghetto nella Firenze medicea", em: *Potere e lo Spazio: riflessioni di merito e contributi* (1980); U., Caffaz, "La cultura ebraica, Firenze nella cultura europea del Novecento", em: *Atti de Vies seux* (1993), 231–41; G. Carocci, *Il Ghetto di Firenze ed i suoi ricordi* (1886); M., Cassandro, "Per la storia delle comunita' ebraiche in Toscana nei secoli XV–XVII", em: *Economia e Storia*, 4 (1977), 425–49; U., Fortis, *Ebrei e sinagoge; Venezia, Firenze, Roma, Livorno, Guida pratica* (1973); L. Frattarelli Fisher, "Formas urbanas de assentamento judaico nas cidades da Toscana (Florença, Pisa, Leghorn) durante o século XVII", em: *WCJS*, 10 (1993), 48–60; D. Liscia Bemporad, "La Scuola Italiana e la Scuola Levantina nel ghetto di Firenze: prima ricostruzione", em: *Rivista d'Arte* 38:5, IV, II (1986), 3-49; idem, "Firenze, nascita e demolizione di un ghetto", em: M. Luzzatti (ed.), *Il Ghetto ebraico, Storia di un popolo rinchiuso* (1988); V. Meneghin, *Bernardino Da Feltre ei Monti di Pietàa ei banchi ebraici* (1974); P. Pandolfi, *Ebrei a Firenze nel 1943, perseguição e deportação* (1980); RG Salvadori, *Gli ebrei toscani nell'eta' della Restaurazione (1814–1848)* (1993); idem, *Breve história degli ebrei toscani* (1995); *Memorie della persecuzione degli ebrei con particolare riguardo alla Toscana*, ANED-ANFIM (1989); E. Salmon, *Diario di un ebreo fiorentino, 1943–1944* (2002); M. Longo Adorno, *Gli ebrei fiorentini dall'emancipazione alla Shoah* (2003); S. Minerbi, *Un ebreo fra D'Annunzio e il sionismo: Raffaele*

FLORENTIN, MEVORAH (1895-1963), pioneiro venezuelano na educação de cegos. Florentin nasceu em Salônica, Grécia. Ele perdeu a visão de um olho aos sete anos de idade e sua visão se deteriorou gradualmente. Em 1923, instalou-se em Caracas, Venezuela, e dedicou-se ao estudo do espanhol até 1934, quando, convencido de que em breve ficaria completamente cego, voltou-se para o estudo do Braille e o bem-estar dos cegos. Em 1936, fundou a Sociedade dos Amigos dos Cegos e, depois de passar nos exames em Braille e em tifologia (o estudo científico da cegueira) em Paris, estabeleceu uma gráfica para a publicação de textos acadêmicos em Braille. Em 1959, fundou o Banco de Olhos do Instituto Venezuelano para Cegos e a primeira Escola de Telefonistas para

o cego. Em reconhecimento aos seus serviços foi condecorado quatro vezes pelo Governo venezuelano, incluindo a Ordem de Francisco de Miranda. Após a morte de Florentin, a rua em que se localiza o instituto para cegos foi batizada em sua memória, e diferentes instituições de ensino para cegos levam seu nome.

FLORETA CA NOGA, médica espanhola do século XIV. Um documento de 1381 indicando que Na Floreta Ca Noga de St. Coloma de Queralt recebeu quinze florins de ouro por seu tratamento bem-sucedido de Sibila, rainha de Aragão, está entre vários registros de pagamentos reais por seus serviços. Ela é uma das várias médicas conhecidas do período medieval, muitas das quais especializadas em doenças dos olhos.

Bibliografia: A. Cardoner Planas, "Seis mujeres hebreas practicando la medicina en el reino de Aragon", em: *Sefarad*, 9:2 (1949), 443; A. López de Meneses. "Documentos culturales de Pedro el ceremonioso," em: *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 5 (1953), nº 84, 736-37; E. Taitz, S. Henry e C. Tallan. *O Guia JPS para Mulheres Judias* (2003).

[Judith R. Baskin (2ª ed.)]

FLÓRIDA, estado mais ao sudeste dos EUA, com clima quente e longas costas no Oceano Atlântico e no Golfo do México. Essa combinação cria uma qualidade de vida desejável que atraiu um grande número de pessoas de todas as idades, entre elas muitos judeus. A Flórida (em 2005) tinha mais de 17 milhões de habitantes e diversificou sua economia para se tornar um importante centro de turismo, pecuária, cítricos e tecnologia espacial. Grande parte do crescimento no Estado do Sol desde o final da Segunda Guerra Mundial ocorreu em suas porções ao sul e o sul da Flórida teve a terceira maior concentração de judeus nos EUA depois das áreas metropolitanas de Nova York e Los Angeles.

A Flórida foi descoberta por Ponce de Leon para a Espanha em 1513 (21 anos após a Inquisição Espanhola) e alguns "Conversos podem ter vindo com ele, como fizeram com Colombo. O primeiro assentamento permanente da América foi em St. Augustine em 1565. Há nomes sefarditas entre aqueles que moraram lá e evidências sugerem que Pedro Menendez Marques, o terceiro governador espanhol da Flórida (1577-1589) pode ter sido um converso. A aceitação de que os judeus chegaram tarde na Flórida é paralela à crença que atribui a fundação dos EUA aos peregrinos de Plymouth Rock. A documentação atual mostra que os judeus foram autorizados a viver na Flórida por quase 250 anos.

Até meados do século XVIII, a Flórida era apenas para católicos. O Tratado de Paris (1762), que encerrou a Guerra Franco-Índigena, deu a Flórida aos britânicos e a Louisiana aos espanhóis. Os judeus que viviam na Louisiana tiveram que se mudar. Em 1763, três judeus sefarditas vieram de Nova Orleans para Pensacola: Samuel Israel, Joseph de Palacios e Alexander Salomon. (Alexander Salomon pode ter sido parente de Haym *Salomon, que ajudou a financiar a Revolução Americana.)

Embora a Flórida tenha sido devolvida à Espanha após a Revolução Americana (1783), os espanhóis precisavam de colonos em

o território, então eles toleraram uma pequena presença judaica. De meados do século XVIII até a Flórida alcançar a condição de Estado em 1845, os judeus continuaram a chegar ao norte da Flórida. O "Arquiteto do Estado" era um judeu, David Levy *Yulee, filho do pioneiro Moses *Levy.

Oitenta e um anos antes do Primeiro Congresso Sionista em Basel, Suíça (1897), o judeu sefardita Moses Elias Levy embarcou em seu próprio plano "Zion" para reassentar os judeus europeus oprimidos na Flórida. Nascido no Marrocos em 1782, Moses Levy era descendente de uma das muitas famílias judias que, expulsas da Península Ibérica no final do século XV, encontraram refúgio no norte da África. Criado no alcatrão de Gibral, Levy foi para St. Thomas, VI, em 1800. Lá ele trabalhou no negócio de madeira, acumulando uma fortuna considerável. Ele se interessou pela Flórida e, em 1819, comprou 92.000 acres na região centro-norte.

Prevendo um refúgio para judeus perseguidos, Levy chamou seu assentamento em Micanopy de "Plantação de Peregrinação". Ele contratou Frederick *Warburg, um membro da notável família de banqueiros judeus alemães, para ajudá-lo a recrutar colonos judeus. O jovem Warburg, junto com pelo menos cinco outras famílias judias alemãs, morava na plantação. Entre eles estava o filho de Levy, David, que se tornou o primeiro senador dos Estados Unidos pela Flórida. Moses Levy construiu uma casa de fazenda e casas para as famílias dos colonos, além de uma ferraria, estábulo, engenho de açúcar, serraria e casa de milho. Ele trouxe cana-de-açúcar, árvores frutíferas e sementes. Em um esforço para criar um assentamento judaico utópico, Levy incluiu entre seus projetos um plano para a abolição da escravidão, escolas públicas e uma escola judaica.

A plantação de 1.000 acres durou de 1822 a 1835, quando foi incendiada pelos Seminóis no início da Segunda Guerra Indígena Seminole. Sustentar a plantação tinha sido um desafio; na Flórida do início do século XIX, ficava praticamente no meio do nada. E a origem urbana da maioria dos colonos judeus dificultava a adaptação a um sertão rural. Como disse Levy: "Não é fácil transformar homens de roupas velhas em agricultores práticos".

Moses Levy deixou um legado duradouro para a Flórida. Divorciado, ele trouxe consigo para a Flórida dois de seus quatro filhos, Elias e David. Elias foi enviado para Harvard; David embarcou com a família Moses Meyer em Norfolk para obter sua educação judaica e depois veio para a Flórida em 1827 para administrar algumas das propriedades de seu pai. Ele estudou direito e foi admitido na Ordem dos Advogados da Flórida em 1832. David Levy tornou-se extremamente ativo na política. Ajudou a redigir a constituição da Flórida e acabou sendo enviado ao Congresso dos Estados Unidos como representante do Território da Flórida (1841), onde defendeu a criação de um Estado. Sendo o primeiro judeu a servir no Congresso dos EUA, Levy enfrentou discriminação quando John Quincy Adams se referiu a ele como o "delegado judeu estrangeiro".

Com menos de cem judeus no estado, David Levy foi eleito para o Senado dos Estados Unidos quando a Flórida se tornou um estado em 1845. Ele acrescentou oficialmente o nome da ascendência sefardita de seu pai, Yulee. Yulee operava uma plantação de açúcar de 5.000 acres no rio Homosassa e outra no condado de Alachua. Ele

estabeleceu residência em Fernandina, onde, na década de 1850, organizou e planejou a primeira ferrovia da Flórida ligando as costas do Atlântico e do Golfo. Em 1º de março de 1861, o primeiro trem da Atlantic & Gulf Railroad deixou Fernandina às 7h15 e chegou aos arredores de Cedar Key às 16h, com oito paradas no meio.

Yulee renunciou ao Senado quando a Flórida se separou da União no início de 1861. Durante a Guerra Civil, serviu no Congresso Confederado. A guerra teve um pesado preço pessoal. As forças da União queimaram a plantação de Yulee em Homosassa, sua ferrovia estava em ruínas e, após a guerra, ele foi brevemente preso pela União. Após sua libertação, Yulee reconstruiu sua ferrovia, continuando sua operação até a década de 1930. Yulee mudou-se para Washington, DC, em 1880. Ele morreu seis anos depois e está enterrado em Washington. Estudiosos afirmam que não há evidência de que David Levy Yulee tenha se convertido do judaísmo, embora tenha se casado com uma cristã. O condado de Levy, na Flórida, e a cidade de Yulee (condado de Nassau) estão entre os lugares da Flórida nomeados em sua homenagem.

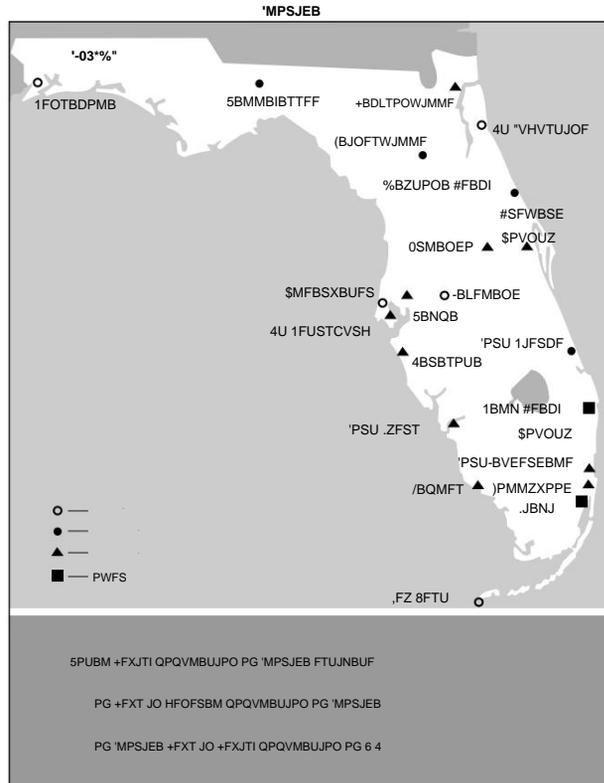
Até 1822, os judeus que viviam na Flórida vinham de algum outro lugar. Os primeiros nascimentos judeus conhecidos são uma menina (Virginia Myers) em Pensacola em 1822 e um menino (George Dzialynski) em Jacksonville em 1857. Nesse mesmo ano (1857), também em Jacksonville, os judeus construíram o primeiro cemitério judaico na Flórida. E em 1874 B'nai B'rith tinha um capítulo em Pensacola.

A primeira sinagoga da Flórida foi construída em Pensacola em 1876. No final do século XIX, havia seis congregações judaicas e cinco cemitérios judeus na Flórida. Os judeus da Flórida serviram em ambos os lados da Guerra Civil. Após a Guerra Civil, os judeus começaram a migrar para o sul, estabelecendo-se em Tampa, *Orlando, Ocala e até Key West. A cidade da costa oeste de *Ft. Myers, fundada em 1886, recebeu o nome de um judeu – Abraham C. Myers, formado em West Point e descendente do primeiro rabino de Charleston, Carolina do Sul. Myers serviu como intendente durante a Segunda Guerra dos índios Seminóis.

Em 1879, o judeu alemão Henry Brash foi eleito prefeito de Marianna, no norte da Flórida, o primeiro conhecido de mais de 150 judeus a servir suas comunidades nessa capacidade. David Sholtz, um judeu russo, tornou-se governador da Flórida em 1933. Richard *Stone, de Miami, tornou-se o segundo senador judeu do estado em 1974, depois de servir como secretário de Estado da Flórida. Dezenas de judeus serviram na legislatura estadual e no Congresso dos EUA. Em 2005, a Flórida foi representada em Washington por Deb bie Wasserman Schultz e Robert *Wexler. Mais de 250 judeus serviram como juizes na Flórida.

Em 1915, o judeu de Jacksonville, Ben Chepenik, escreveu a seus parentes em Massachusetts: "Venda tudo; venha rapidamente para a Flórida, a terra do leite e do mel; você pode andar pelas ruas e colher frutas cítricas." E muitos vieram. Para os judeus, a Flórida oferecia uma variedade de oportunidades ocupacionais. Alguns transferiram seus negócios tradicionais de produtos secos para a Flórida; outros usaram os recursos do estado para desenvolver ou expandir novas ideias. Na Flórida, os judeus se tornaram fazendeiros, fabricantes de charutos, arquitetos, desenvolvedores, hoteleiros, artistas, escritores, cientistas, varejistas, educadores, médicos, advogados, líderes cívicos e muito mais.

Flórida



Comunidades judaicas na Flórida, com as primeiras datas de estabelecimento. Dados populacionais de 2001.

Os judeus possuíam a maior fábrica de embalagem de tabaco de sombra em Quincy, perto de Tallahassee. Saul Snyder, um judeu russo que imigrou para St. Augustine em 1904, fundou a Florida Cattlemen's Association numa época em que o gado era a principal indústria do estado. A primeira Miss Florida foi judia (1885). Muito mais recentemente, Marshall Nirenberg de Orlando recebeu o Prêmio Nobel de Medicina e Fisiologia por quebrar o código genético (1968) e Isaac Bashevis Singer – rotineiramente associado à cidade de Nova York, mas também residente na Flórida – recebeu o Prêmio Nobel em literatura em 1978. Quatro judeus serviram na Suprema Corte da Flórida, inclusive como chefe de justiça: Ray Ehrlich, Arthur England, Gerald Kogan e Barbara Pariente.

Antes do século 20, a maioria dos assentamentos judaicos na Flórida ficava no norte ou Key West (Key West era um porto de entrada para alguns imigrantes europeus). Mas o desenvolvimento das ferrovias tornou acessíveis as regiões do sul, e os judeus seguiram para o sul. A migração judaica em todo o estado aumentou, mas os números aumentaram exponencialmente após a Segunda Guerra Mundial, especialmente no condado de Miami-Dade. O ar condicionado tornou a Flórida confortável para a vida o ano todo.

A primeira comunidade do sul da Flórida a hospedar judeus foi provavelmente West Palm Beach, onde os judeus se estabeleceram em 1892, quando a ferrovia chegou lá. O crescimento foi lento no início; até 1940, a população judaica no condado de Palm Beach era de apenas 1.000. Em 2005, a população judaica no condado de Palm Beach era a segunda maior do estado, com cerca de 220.000;

a área metropolitana de Boca Raton tinha mais de 50% de judeus.

Muitos dos judeus que se estabeleceram em West Palm Beach estavam entre os primeiros colonos de Miami. Miami, fundada em 1896, era de difícil acesso até que Henry Flagler estendeu sua ferrovia para o sul. Mas em meados da década de 1890, a ferrovia tornou Miami e locais acessíveis ao sul e os judeus migraram de acordo. Outros judeus migraram de Key West para Miami na década de 1890, quando o imposto de um mascate foi imposto lá. Alguns ficaram depois de servir na Guerra Hispano-Americana. Os primeiros judeus se estabeleceram em Miami Beach em 1913. Depois de atingir o zênite da população judaica em 1975 (250.000), o Condado de Miami-Dade declinou para cerca de 113.000 em 2005, quando os residentes judeus idosos morreram e os aposentados mais recentes se mudaram para o norte, em parte devido a "voar." Atualmente, Broward County, não Miami-Dade, tem o maior número de judeus. Assim como o centro da população judaica se mudou para o sul de Jacksonville na década de 1930, agora está se movendo para o norte.

Os judeus vieram para escapar da perseguição na Europa, por oportunidades econômicas, para se juntar a membros da família, para aproveitar o clima, por sua saúde e se aposentar. No século 21, o sul da Flórida era uma área que se estendia de Palm Beach a Miami, onde 15% da população era judia. A maioria dos judeus veio de outros lugares nos Estados Unidos, com considerável migração subsequente da América Latina, pois os judeus foram impactados pela política e pela economia. Os judeus contribuíram de várias maneiras para o desenvolvimento do estado, esforçando-se para manter a cultura e as instituições judaicas, mesmo quando se ajustaram à natureza especial do lugar.

Dezesseis por cento da comunidade judaica americana vivia na Flórida em 2005. Na década de 1890, a população judaica da Flórida era de cerca de 2.500; na década de 1950, a população havia crescido para 70.000; em 2005 era quase 850.000, cerca de 5% da população geral, e continua crescendo. Fora do sul da Flórida, comunidades com populações judaicas notáveis incluem Orlando, 35.000; Tampa, 25.000; São Petersburgo-Clearwater, 20.000; Sarasota, 17.000; Jacksonville, 13.000; pés Myers, 8.000; Nápoles, 6.000; Cacau, Rockledge, Titusville, 6.000; Daytona, Ormond e arredores, 5.500; Tallahassee, 4.400; Pensacola, 900 e Key West, 550. (Veja entradas separadas em outras comunidades judaicas.)

Em 2005 havia mais de 350 congregações, 14 Federações que arrecadavam 82 milhões de dólares anualmente, 15 centros comunitários judaicos, seis programas universitários de estudos judaicos, cinco lares judaicos para idosos e oito jornais judaicos. Em Miami Beach ficava o Museu Judaico da Flórida, um hospital judaico nacionalmente reconhecido (Mt. Sinai) e um importante Memorial do Holocausto. Havia o Museu do Holocausto da Flórida em St.

Petersburg, bem como outros memoriais do Holocausto e centros de documentação e educação em todo o estado. A March of the Living e a Alexander Muss High School em Israel, dois programas com implicações internacionais, começaram e estão sediadas no sul da Flórida. Havia quase 100 restaurantes kosher. E havia toda a gama de organizações judaicas, desde o Comitê Judaico Americano até a Organização Sionista.

zação da América. Poucos negariam que esta era uma comunidade judaica americana significativa.

[Marcia Jo Zerivitz (2ª ed.)]

***FLORUS DE LYONS** (c. 860), sucessivamente secretário dos bispos *Agobard e *Amulo. Floro forneceu apenas o material literário para os escritos antijudaicos dos dois bispos, que muitas vezes foram erroneamente atribuídos a ele. No entanto, ele sozinho foi responsável por duas compilações anti-judaicas. O primeiro, *De coertione Iudaeorum* ("Sobre forçar os judeus", c. 820), foi em defesa de Agobard, que foi acusado de usar a força para levar crianças judias ao batismo. O segundo, *De fugiendis contagiis Iudaeorum* ("Sobre a Prevenção da Poluição Judaica", antes de 826), foi incluído em um memorando dirigido ao imperador por Agobard e alguns de seus colegas.

Bibliografia: Blumenkranz, em: *Revue historique de droit français et étranger*, 33 (1955), 227ff., 560ff.; idem, *Les auteurs chrétiens latins...* (1963), 170-1.

[Bernhard Blumenkranz]

FLOSS, vila na Baviera, Alemanha. Em 1685, um grupo de comerciantes judeus de tecidos recebeu um alvará para se estabelecer e construir em uma colina desocupada. Quatro casas foram construídas em 1687 e a "colônia" judaica (*Juedische Kolonie*), como era chamada então, tinha 12 casas em 1712. Em 1721 foi construída uma sinagoga. A comunidade (referida como "Judenberg" pelos contemporâneos) manteve seus direitos de autogoverno e jurisdição até o século XIX. Quando o governo em 1819 ordenou a incorporação da comunidade judaica dentro da aldeia de acordo com o edito bávaro de 1813 (ver *Baviera), os aldeões cristãos protestaram, e em 1824 a comunidade judaica foi novamente separada. Foi totalmente incorporada à vila em 1869. Havia 200 judeus vivendo em Floss em 1799, 391 em 1840, 205 em 1871 e 19 em 1933. Floss serviu como centro religioso para os judeus das vilas vizinhas. Na *Kristallnacht* (novembro de 1938) a sinagoga (consagrada em 1817) foi incendiada e a casa do rabino e o centro comunitário foram saqueados. Nenhum judeu retornou após a guerra. Yehoseph *Schwarz, geógrafo judeu pioneiro de Eretz Israel, nasceu em Floss.

Bibliografia: M. Weinberg, *Geschichte der Juden im Herzogtum Sulzbach* (1927); *awjd* (2 de novembro de 1951), 9; S. Schwarz, *Die Juden in Bayern* (1963), 87, passim; PK Bavaryah.

FLORES. Quase toda a flora muito rica e variada de Eretz Israel são plantas com flores (*Phanerogamae*), e a maioria delas tem uma corola de cores atraentes. Em Israel, as flores florescem durante todo o ano, na estação fria e chuvosa, bem como no calor escaldante do verão, mas principalmente durante a primavera. A esse respeito, Israel difere daqueles países onde as plantas quase inteiramente param de florescer no inverno e explodem na primavera em uma explosão de flores e vegetação. O bíblico "mês de Abib" ("primavera"; Ex. 13:4; et al.) refere-se ao tempo em que os grãos de milho na espiga ainda estão macios. De fato, há duas estações do ano em Israel: "Frio e calor, verão e inverno" (Gn 8:22); "Tu fizeste o verão e o inverno"

(Sal. 74:17). A temporada de inverno começa após a queda das primeiras chuvas (outubro a novembro). Pouco depois, o chão é coberto com um manto de grama verde. Surgindo logo após as primeiras chuvas, desabrocham as primeiras flores, principalmente as de plantas bulbosas, como as espécies de colchicum com suas flores rosa-brancas e o açafraão e açafraão com suas brancas.

Massas de dentes-de-leão amarelos e calêndula aparecem algumas semanas depois. Mais uma vez a cor dos campos muda, desta vez para o rosa brilhante dos milhares de silenos. Em janeiro os campos são cobertos com as flores vermelho-sangue do anem, outras cores dele – branco, rosa e violeta – crescendo na Galiléia e no Carmelo. Seu vermelho é substituído pouco depois pelas flores vermelhas ardentes do ranúnculo, e aqui e ali podem ser vistas as belas flores vermelhas da tulipa, que nas décadas de 1930 e 1940 dominaram a paisagem do Sharon e das montanhas, mas foram muito diminuído como resultado da colheita implacável. As espécies vermelhas de papoula, no entanto, que encerram a época de floração abundante, não foram afetadas dessa maneira.

Esse é o principal ciclo de mudança de tons da paisagem nas áreas mediterrâneas de Israel até a chegada do verão. Além destas, há centenas de espécies de outras flores, algumas das mais belas do país, além de várias espécies endêmicas que estão entre as mais bonitas do mundo, como o ciclâmen, que se destaca por suas delicadas flores e folhas pitorescas, que aparecem entre as rochas já em dezembro. O narciso perfumado é encontrado nos vales e proeminente em março-maio são muitas espécies de orquídeas terrestres, não inferiores em beleza, apesar de suas pequenas flores, suas congêneres, as orquídeas epífitas tropicais. Este período é rico no florescimento de espécies florais da família Iridaceae, como as do gladiolo e da íris, além de flores da família Liliaceae, às quais o *Lilium candidum*

pertencem. Por causa da expansão dos assentamentos agrícolas e da colheita intensiva de flores, as áreas dessas belas flores foram bastante reduzidas, mas seu número vem aumentando ano a ano desde a aprovação das leis de proteção da natureza do Estado de Israel.

Nas áreas desérticas de Israel – o Negev e Arava – a floração começa após as primeiras chuvas e aqui também há muitas flores esplêndidas, particularmente das famílias Liliaceae e Iridaceae, bem como espécies de *Salvia* e crucíferas. Ao último pertence o deserto Mantur que no inverno cobre a hamma rochosa com um tapete roxo de milhões de flores. O período de floração da flora do deserto é curto. Anuários têm uma existência breve, todo o ciclo de vida de alguns – brotando, crescendo, florescendo e semeando – durando não mais que dez semanas. Desta forma, a flora do deserto garante sua sobrevivência antes do advento dos longos e secos meses de verão. A flora de estação única do Mediterrâneo também tem um breve período de vida. Aproveitando a estação chuvosa, eles crescem rapidamente e florescem por alguns dias, apenas para desaparecer de repente com a chegada dos primeiros ventos quentes de sharav ("sirocco") da primavera. Este fenômeno encontrou expressão em muitas metáforas, como as que descrevem o fim da vida do homem: "A erva seca, a

flores

a flor murcha" (Isaías 40:7), e sua curta vida: "De manhã ela floresce e cresce; à tarde é cortada e seca" (Sl. 90:6). Os ímpios também são comparados a massas de flores de uma única estação que de repente florescem em todo o seu brilho, mas com a chegada do vento quente do sharav desaparecem sem deixar vestígios (ibid. 92:8).

Além das plantas anuais selvagens ou da flora bulbosa e tuberosa, existem muitas plantas perenes selvagens – belos arbustos e árvores floridos. Mudanças cíclicas espelhadas nos tons das flores nos arbustos e árvores dominantes podem ser distinguidas na cor da paisagem. A primeira árvore a florescer em Israel, quando as árvores da floresta ainda estão perdendo suas folhas, é a *amêndoa, coberta com um manto branco de flores (algumas variedades da amêndoa cultivada têm flores rosadas). Pouco depois, em janeiro, com o florescimento do arbusto Calycotome, a cor predominante da mata muda para o amarelo. Em seguida, os arbustos de esteva (Cis tus) florescem com suas grandes flores rosa e brancas. As flores roxas da árvore de Judas (Cercis) são visíveis na floresta em março. Em seguida, o amarelo, a cor dos arbustos spartium, volta a ser a tonalidade predominante, sendo substituída pelo branco das flores do styrax e do espinheiro (Crataegus). A grande maioria dos arbustos e árvores do país floresce no inverno e na primavera, e apenas alguns deles no verão seco – época em que o eucalipto floresce. Logo após as chuvas as várias espécies de *cítricos florescem, e o ar se enche com o perfume de suas flores.

O final do verão, com a aproximação da estação chuvosa, assiste ao renascimento de algumas espécies da flora conhecidas como "os prenúncios do inverno"; destaca-se a *squill com sua flor branca, como uma vela ereta, que sai do bulbo durante os últimos meses do verão. O Pancratium – "lírio de Sharon" – floresce nesta estação, suas flores grandes e perfumadas visíveis de longe na paisagem desolada. Duas espécies de colchicum florescem no final do verão. É, à primeira vista, surpreendente que a Bíblia e a literatura talmúdica raramente se refiram ao uso de flores para fins decorativos, mas nos tempos antigos a ênfase era colocada na flora aromática, e é sua fragrância que é enfatizada. A colheita de flores é mencionada na Bíblia apenas uma vez: "O meu amado desceu ao seu jardim, aos canteiros de especiarias, para apascentar nos jardins e colher lírios" (Ct 6:2). A Mishná também fala da colheita de lírios, mas em um cemitério (Toh. 3:7). Menciona-se um "jardim de rosas" que existia em Jerusalém desde os dias dos profetas (BK 82b). De acordo com a Mishná, figos cresciam ali (Ma'as 2:5). Mas também aqui é duvidoso se este jardim era para fins decorativos ou se as rosas fra grant não eram usadas na preparação de perfumes (ver *Rosa). As flores mencionadas no Talmud, como o açafraão, o jasmim e o narciso, são mencionadas principalmente como flora aromática e medicinal.

A flor era um motivo comum na antiga arte hebraica: a ornamentação do candelabro era na forma de "um cálice e pétalas" (Ex. 25:33). Na borda do "mar" no Templo havia enfeites "como a borda de um copo, como a flor de um lírio" (I Reis 7:26), enquanto as tábuas de cedro nele eram

"esculpido com botões e flores abertas" (ibid. 6:18). Josefo conta que a coroa usada pelo sumo sacerdote tinha a forma do cálice da flor Hyoscyamus. Aparentemente, a passagem "Ai da coroa de orgulho dos bêbados de Efraim, e da flor murcha de sua gloriosa beleza" (Is 28:1), alude a coroas de flores. Na literatura apocalíptica afirma-se que as virgens usavam coroas florais, assim como as que celebravam os Tabernáculos e o vencedor na batalha (II Bar. 10:13; Jub. 16:30; IV Macc. 17:15).

O Talmud refere-se várias vezes a coroas de rosas (Shab. 152a; BM 84a). Também é relatado que os noivos usavam coroas de rosas e murta (Sot. 9:14; Tosef. 15:8) e que os não-judeus enfeitavam os ídolos em suas festas com coroas de rosas e milho (Av. Zar. 4:2). ; TJ, Av. Zar. 4:2, 43d).

Flores da Bíblia

Apenas três flores são mencionadas pelo nome na Bíblia, o shoshan ou shoshannah ("lírio" ou "rosa"), shoshannat ha amakim (shoshannah "dos vales") e yava'yēlet ha Sharon ("rosa" ou "lírio" de o Sharon (Vale)). A complexa questão da identificação do shoshan ou shoshannah

provocou mais estudos do que qualquer outra flora mencionada na Bíblia, havendo apenas uma bela flor encontrada em Israel (e mesmo além de suas fronteiras) que não tenha sido sugerida. Simbolizando na Bíblia beleza e fragrância, é mais provável que seja identificado com o Liliium can didum – o lírio branco (Madonna). Abraham Ibn Ezra (em seu comentário sobre Cântico 2:1) tinha esta flor em mente quando afirmou que shoshan, shoshannah é derivado de shesh ("seis"), "já que sempre tem seis pétalas brancas, bem como um pistilo e estames que também são seis". Com base nessa identificação e sem dúvida também por causa de seu cheiro delicioso, Ibn Ezra declarou, contrariamente à opinião geralmente aceita, que a expressão "seus lábios são como lírios" (ibid. 5:13) refere-se "ao perfume e não ao perfume". aparência", isto é, não à cor vermelha dos lábios, mas ao seu doce odor. As outras descrições da palavra na Bíblia se encaixam com "lírio" (Cânticos 6:2-3; 4:5; 5:13; 7:3). Anteriormente, havia dúvidas sobre essa identificação com base no fato de que não foi provado que nos tempos antigos o lírio crescia selvagem em Ereῤ Israel, mas essa flor grande, bonita e perfumada pode ser encontrada em florestas nas áreas do Carmelo e da Galiléia. Ver as lindas flores perfumadas do lírio desabrochar no início do verão entre os vários espinhos que então dominam a paisagem é uma experiência encantadora e, portanto, "como um lírio entre os espinhos, assim é o meu amor entre as filhas" (Cântico 2: 1-2). É esta passagem que foi responsável pela identificação incorreta de shoshannah como uma rosa, tendo sido explicada como referindo-se a uma rosa em meio a seus caules espinhosos. A rosa não foi encontrada em Ereῤ Israel nos tempos bíblicos, no entanto, e embora duas espécies de rosa cresçam selvagens no país, elas não são bonitas nem perfumadas, nem o nome shoshan e sua descrição bíblica se encaixam na rosa. Deve-se, no entanto, salientar que sua identificação como uma rosa já aparece no Midrash que fala da "shoshannah vermelha" e de "uma shoshannah de uma rosa" (Lev. R. 23:3; Song R. 7: 3, nº 2).

Embora a identificação de shoshan/shoshannah como um lírio seja quase certa, é difícil identificar o shoshannat ha-amakim mencionado com ele no Cântico dos Cânticos, uma vez que o lírio branco não cresce especificamente em vales. Das muitas sugestões apresentadas para identificá-lo, o mais provável parece ser o narciso (*Narcissus tazetta*), uma flor perfumada com seis pétalas envolventes que floresce particularmente em vales de solo pesado. *Y'avayyelet ha-Sharon* é mencionado no mesmo verso (Cântico 2:1) e também na visão do florescimento da terra desolada que "florescerá como o *y'avayyelet*" e para o qual "a excelência do Carmelo e Sarom" será dado (Is 35:1-2). O *y'avayyelet*, como também o shoshannah, é identificado pela Septuaginta como *γῆγγῆ*, isto é, um lírio. O Targum do Cântico dos Cânticos o identifica com um narciso, enquanto vários exegetas o identificam com as belas flores do país, como a íris ou a rosa (Ibn Ezra), o colchicum (Loew), a tulipa, além de outras flores de plantas bulbosas, uma vez que a palavra está muito provavelmente ligada a *ba'al* ("bulbo"). É geralmente aceito que *y'avazzelet ha-Sharon* deve ser identificado com o *Pancreatium maritimum*, uma planta bulbosa com flores brancas e muito perfumadas que floresce no final do verão na planície costeira; assim, simboliza apropriadamente o florescimento da terra desolada e sua transformação na "excelência do Carmelo e Sarom".

[Jehuda Feliks]

Uso Cerimonial

A consciência do homem da fragrância das flores é uma ocasião para ele dizer a bênção: "Bendito és Tu, ó Senhor... que crias plantas perfumadas" (Ber. 43b). No entanto, flores e plantas geralmente não eram usadas nas sinagogas ou nas cerimônias domésticas judaicas. Em **Shavuot*, no entanto, é costume decorar a *syna gogue* com grama perfumada, flores e galhos. Uma razão tripla é dada para este costume: os galhos são um lembrete de que *Shavuot* é também o "Dia do Julgamento" para as árvores (RH 1:2); a erva perfumada simboliza o povo de Israel reunido ao redor do Monte Sinai para a entrega da Torá (Êx 34:3); e as flores são um símbolo do noivado de Israel com a Torá.

A decoração de sinagogas com flores em *Shavuot* foi contestada por algumas autoridades em razão de sua semelhança com a prática cristã (ver **yukkat ha-Goi*). Nos tempos modernos, em *Shavuot*, as sinagogas às vezes também são adornadas com feixes de trigo, etc., simbolizando *Shavuot* como a festa da colheita do trigo e a oferta das primícias (*bikurim*; veja também Bik. 3:3). Nos EUA, cresceu o costume de ter flores na maioria dos eventos familiares, em *Sim'at Torá*, em algumas congregações, um *yuppah* ("dossel nupcial") feito de plantas e flores é colocado no *bimah* ("plataforma") e no *Sucot*, o *suk kah* é embelezado com frutas, flores e plantas. Os costumes judaicos tradicionais de luto não admitem coroas nem flores em funerais ou em lápides (embora nos tempos modernos, esse costume seja frequentemente desconsiderado). O plantio de árvores e arbustos ao redor do prédio da sinagoga foi motivo de acalorados debates há um século e meio. Autoridades rabínicas ortodoxas se opuseram fortemente ao paisagismo dos terrenos da sinagoga, com base em Deuteronômio 16:21 (veja também Maim. Yad,

Avodat Kokhavim 6:9). Essa objeção, motivada pelo medo da inovação e da reforma, cedeu com o passar do tempo e cedeu ao desejo de um ambiente esteticamente apropriado para a sinagoga.

Bibliografia: J. Feliks, *Olam ha-yome'ay ha-Mikra'i* (1968), 232-43; Loew, *Flora*, 2 (1924), 144ss; Z. Avidov e I. Har paz, *Plants of Israel* (1968).

FLUSSER, DAVID (1917–2000), estudioso da religião comparada; professor da Universidade Hebraica de Jerusalém a partir de 1962. As pesquisas de Flusser eram dedicadas ao cristianismo, com especial interesse pelo Novo Testamento; ao Judaísmo do Período do Segundo Templo, e em particular aos "Rolos do Mar Morto"; para o **Josippon Chronicle*, e certas áreas associadas. De grande destaque foram suas pesquisas sobre os Manuscritos do Mar Morto e a seita que os produziu, especialmente quando os Manuscritos se relacionam com o Novo Testamento. Seu artigo "A Seita do Mar Morto e o Cristianismo Pré-Paulino" (*Scripta Hierosolymitana*, 1958) é central para qualquer consideração desses problemas. Publicou mais de 1.000 artigos em hebraico, inglês, alemão e outras línguas, distinguindo-se por uma grande sensibilidade às correntes e tipos de pensamento religioso, bem como por sua análise filológica. Sua obra publicada também inclui "Bem-aventurados os Pobres de Espírito", em: *IEJ*, 10 (1960), 1–12; *Die konsequente Philologie und die Worte Jesu* (1963); *De joodse oorsprong van het Christendom* (1964); *Yosippon: Kunteres le Dugma* (1947); *Jesus em Selbstzeugnissen und Bilddokumenten* (1968) e *Jesus* (1969, 20013); e traduções para francês e holandês, bem como "Jesus no Contexto da História" (em: *The Crucible of Christianity* (1969), 225-234, ed. A. Toynbee). Livros posteriores incluem *Judaism and the Origins of Christianity* (1988) e *Judaism of the Second Temple Period* (2 vols., 2002). Em 1980, ele recebeu o Prêmio Israel para estudos judaicos.

MOSCA (Heb. *yayyay* *y*, (*y* que ocorre de forma análoga em outras línguas semíticas, refere-se principalmente à mosca doméstica (*Musca do mestica*) Uma mosca morta estraga tudo em que cai (*Eccles*. 10:1). Entre as visitas contra as quais a oração pública foi oferecida estava uma praga de moscas (*Ta'an*. 14a). A amora palestina, Johanan, alertou contra as moscas como portadoras de doenças (*Ket*. 77b). Uma medida da meticulosidade de um homem é como ele reage quando uma mosca cai em sua bebida (*Tosef.*, *Sot*. 5:9). Um dos milagres que ocorreram no Templo foi que "nenhuma mosca foi vista no matadouro" (*Avot* 5:5). Rav relatou a partir da observação que "nenhuma mosca tem um ano"; em outras palavras, que não viva mais de seis meses (cf. *Deut*, R. 5:2). Apesar da repulsa da mosca, sua existência era considerada importante no equilíbrio da natureza (*TJ*, *Ber*. 9:3, 13c). O povo de Erom adorava um ídolo chamado Baal Zebub ("senhor da mosca", veja "Baal"), talvez considerado um protetor contra a praga das moscas (*II Reis* 1:2). Além da mosca doméstica, podem ser encontradas em Israel moscas que picam, sugadoras de sangue, assim como carniça e moscas-das-frutas. As moscas da carniça (*Lucilia*) colocam seus ovos em carcaças. Dos ovos eclodem larvas (referidas nas passagens bíblicas como *rimmah ve-tole'ah*), que causam a decomposição

espuma

posição do cadáver (Isa. 14:11; et al.). As larvas das moscas da fruta (*Drosophila*) se alimentam de frutas e alimentos doces (cf. Ex. 16:24); a mosca da azeitona (*Dacus olea*) faz com que o fruto caia da oliveira (Dt 28:40).

Bibliografia: Tristram, Nat Hist, 327f.; J. Feliks, Animal World of the Bible (1962), 123f. **Adicionar. Bibliografia:** Feliks, Ha yome'ay, 224.

[Jehuda Feliks]

FOA (geralmente **Foà** na Itália), família italiana conhecida desde o século XV; no século XVIII, estabeleceu-se também em Amsterdã, Constantinopla e França, onde as formas Foi ou Foy foram adotadas oportunamente. A origem do nome é desconhecida, mas pode derivar de Foix no sul da França, onde havia uma comunidade judaica na Idade Média. **UMA.** Yaari (Meÿkerei Sefer (1958), 325–44) reuniu os nomes de 100 membros distintos da família. O distintivo da família mostra o Escudo de Davi sobre uma palmeira ladeado por dois leões. Isso foi usado como sua marca distintiva de *impressora por membros sucessivos da família Foa de meados do século XVI ao XIX (veja abaixo).

ELIEZER NAHMAN (falecido depois de 1641), rabino e cabalista, discípulo de Menahem Azariah da *Fano. Ele viveu em Reggio Emilia, onde se tornou rabino-chefe do ducado de Modena.

Ele estava à frente da associação piedosa y evrat ha-Alu vim que patrocinou a impressão do comentário sobre o Pessach Hagadá, Midrash be-yiddush (Veneza, 1641; edição completa Leghorn, 1809). Ele também deixou um comentário filosófico e cabalístico difuso sobre o Pentateuco, Goren Ornan

(Ms. nas coleções de Mortara, Almanzi e Ghironi). **MOSES BENJAMIN** (1729-1822), bibliófilo e livreiro de Reggio Emilia, forneceu livros para a biblioteca ducal de Modena e mais tarde tornou-se um dos livreiros mais célebres da Itália. Ele comprou a biblioteca de Israel Benjamin *Bassano, que mais tarde apresentou à comunidade judaica em Reggio. Ele escreveu uma gramática hebraica e copiou habilmente vários manuscritos hebraicos. **ELIA EMANUEL** (m. 1796) fundou uma escola judaica em Vercelli que atingiu um alto padrão e continuou a florescer por mais de um século.

Em tempos mais recentes, deve-se mencionar o seguinte: **CESARE** (1833-1907), nascido em Sabbioneta e depois rabino em Soragna. Traduziu para o italiano obras de *Judah Halevi, Moses *Zacuto e Jacob Daniel *Olmo. **PIO** (1848-1923), patologista, nasceu em Sabbioneta. Tornou-se professor nas universidades de Modena e Turim e escreveu um tratado padrão sobre anatomia patológica. Ardente patriota italiano e na juventude seguidor de Garibaldi, foi feito senador do reino. Seu filho **CARLO** (1878-na), fisiologista, trabalhou na função das glândulas de secreção interna e foi professor em várias universidades italianas. Ele foi premiado e mais tarde membro da Accademia dei Lincei.

Um membro de outro ramo dessa família foi **SALVATORE** (1885-1962), nascido em Turim, que escreveu várias monografias sobre a história dos judeus no Piemonte. O ramo francês da família produziu conhecidos exploradores, escritores e phi

lantropistas. Um deles, **EDOUARD** (1862–1901), explorou o interior do Daomé em 1886 e em 1894–97 atravessou a África desde a foz do Zambeze no Oceano Índico até

Libreville no Gabão, no Oceano Atlântico, Seus livros incluem Le Dahomey (1895) e De l'Océan Indien à l'Océan Atlantique (1900), e Résultats scientifiques des voyages en Afrique d'Edouard Foa (publicado postumamente, 1908).

[Giorgio Romano]

Uma parte da família se dedicava à impressão hebraica. **TOBIAS BEN ELIEZER** (século XVI) montou uma tipografia hebraica em sua casa em *Sabbioneta em 1551. Em seus últimos anos, os filhos de Tobias, **ELIEZER** e **MORDECAI** chefiaram esta empresa, que teve que fechar após dificuldades com o censor, o últimos trabalhos na prensa sendo finalizados em *Cremona e *Man tua. Tobias iniciou a moda de imprimir cópias especiais, muitas vezes em pergaminho, para clientes ricos. **NATHANEL BEN JEHIEL** começou sua atividade de impressão como hobby em Amsterdã em 1702, motivado por seu tio e cunhado Joseph Yarefati.

A maioria das obras que ele publicou (12 até 1715) foram escritas por emissários de Ereÿ Israel ou eram manuscritos que eles trouxeram consigo. **ISAAC BEN GAD** (1700 a.C.), médico e um dos líderes da comunidade judaica de Veneza, aventurou-se na impressão hebraica na época do nascimento de seu filho **GAD** (1730-1811) e produziu principalmente artigos litúrgicos até 1739. A partir de 1741 Isaac estava no comércio de livros propriamente dito. Em 1742 entrou em sociedade com seu parente **SAMUEL**, que também era pai de um filho **GAD**, os dois Gads mais tarde assumindo o negócio. Gad b. Samuel aparece como único impressor entre 1775 e 1778; mudou-se para *Pisa em 1796, produzindo 13 livros em sua própria editora ou na de David Cesna. Sua última grande produção, em associação com Eliezer Saadun, foi uma bela Bíblia hebraica de 1803. Gad b. Isaac retomou a impressão em Veneza em 1792 até 1809. Entre as poucas grandes obras produzidas pelos Foas de Veneza estão os primeiros quatro volumes da enciclopédia talmúdica de Isaac Lampronti Paÿad Yizÿak.

Bibliografia: M. Mortara, Indice alfabetico dei Rabbini e Scrittori Israeliti (1886), sv; G. Pugliese, Elia Emmanuel Foa ed il suo tempo (1896); Ghironi-Neppi, indice; A. Balletti, Gli Ebrei e gli Estensi (1930), 223-9; G. Bedarida, Ebrei d'Italia (1950), índices; **UMA.** Yaari, Meÿkerei Sefer (1958), 324–419.

FOA, ESTHER EUGÉNIE REBECCA (1799-1853), autora francesa. Nascida em Bordeaux, Esther Foa foi a primeira judia a fazer seu nome como escritora francesa. Sob vários pseudônimos, incluindo Edmond de Fontanes, ela escreveu romances e histórias sobre temas judaicos para jovens. Entre eles estão Le Kiddou chim ou l'anneau nuptial des Hébreux (4 vols., 1830), La Juive, histoire du temps de la Régence (1835) e Le vieux Paris, con tes historiques (1840). Mais tarde, ela abandonou o judaísmo.

FOA, RAIMONDO (1877-1940), oficial do exército italiano. Nascido em Casale Monferrato, Foa foi comissionado em 1899 e lutou na Guerra Ítalo-Turca (1911-12). Foi comandante de artilharia na Primeira Guerra Mundial e em 1919 trabalhou no serviço técnico da artilharia. Foa tornou-se diretor do Terni Ord

Fábrica de Armas de nance em 1927. Ele foi promovido ao posto de tenente-general em 1937.

Adicionar. Bibliografia: A. Rovighi, *I Militari di Origine Ebraica nel Primo Secolo di Vita dello Stato Italiano* (1999).

FOCSANI (Rom. **Focșani**) cidade na E. Romênia fundada no século XVII. O assentamento judaico data da segunda metade do século XVII; havia 20 famílias pagantes de impostos em 1820. A comunidade contava com 736 em 1838, 1.855 em 1859 (19,2% do total) e 5.954 em 1899 (25,2% do total), 4.301 em 1930 (13,2% do total), e 4.935 em 1941 (10,5% do total). Como esta era uma área de cultivo de vinho, muitos dos judeus eram viticultores. Focsani era um centro de hostilidade antijudaica. O juramento "More Judaico" foi ali introduzido pela primeira vez em 1838. Em 1859 houve um caso de libelo de sangue logo exposto como crime cometido com fins lucrativos. O jornal anti-semita *Paznicul* foi publicado em Focsani a partir de 1900. A União dos Romanos, uma associação fundada em 1910, proclamou um boicote aos comerciantes judeus. Em março de 1925, foi aberto o julgamento em Focsani de Corneliu Zelea Codreanu, chefe da Guarda de Ferro, acusado de assassinar o chefe da polícia em Jassy. Gangues anti-semitas aproveitaram para saquear 300 casas de judeus, entre elas a escola e a grande sinagoga. Na véspera da Segunda Guerra Mundial a comunidade tinha oito sinagogas, a mais antiga datada do século XVIII, duas escolas primárias, um jardim de infância, um dispensário médico e três cemitérios. Focsani foi um centro das primeiras atividades sionistas, e a primeira conferência do movimento *Yishuv Erez Israel* ocorreu lá de 11 a 12 de janeiro de 1882, com representantes de 32 localidades. Os rabinos de Focsani incluem o autor hebreu Jacob Nacht (1872-m. em Israel 1959), que oficiou lá de 1900 a 1919, e por cuja influência Focsani se tornou o centro da atividade cultural sionista na Romênia. O escritor hebreu Israel Teller, professor da escola judaica, também morava em Focsani. Solomon Zalman *Schechter, descobridor do Cairo *Genizah, nasceu em Focsani. Avram Moise Schwartz, conhecido como *Cilibi Moise, o primeiro escritor judeu na língua romena, também nasceu em Focsani.

Período do Holocausto

Em 1941 havia 3.953 judeus vivendo em Focsani de uma população total de aproximadamente 37.000. No início do regime de *Antonescu, os mercadores judeus foram forçados a entregar suas lojas à Guarda de Ferro; aqueles que se recusaram foram enviados para campos de concentração em Târgo-Jiu e Caracal. Três das sinagogas foram explodidas por engenheiros militares sob o pretexto de que o terremoto de novembro de 1940 havia danificado suas fundações, tornando-as construções perigosas.

Quando a guerra com a União Soviética estourou (junho de 1941), todos os homens judeus com idade entre 16 e 60 anos foram presos. Algumas semanas depois, eles foram libertados, exceto por 65 reféns, incluindo o rabino e líderes comunitários. Três meses depois, o número de reféns foi reduzido para dez; cada um foi detido por um tempo e depois aliviado por outros judeus. O número de judeus em Focsani aumentou consideravelmente com a chegada

de judeus que haviam sido expulsos das aldeias e cidades do distrito, bem como judeus de *Ploesti. Eles foram cuidados pela comunidade local, que também ajudou um grupo de 400 judeus do sul da Transilvânia que foram trazidos para o distrito como trabalho forçado. Vários judeus de Focsani também foram enviados para trabalhos forçados. Na primavera de 1944, 210 órfãos judeus da *Transilvânia foram trazidos para Focsani e colocados sob os cuidados da comunidade local. Em 12 de maio de 1944, o comandante militar local mobilizou todos os judeus do sexo masculino e feminino com idades entre 15 e 55 anos, para cavar valas antitanque para a defesa da cidade contra as forças soviéticas que se aproximavam.

No período pós-guerra, a população judaica, que era de 6.080 em 1947, diminuiu para 3.500 em 1950 como resultado da emigração. Em 1970, a emigração contínua reduziu ainda mais o número para cerca de 150 famílias. Uma sinagoga permaneceu aberta. Em 1994, 80 judeus viviam em Focsani, caindo para 70 em 2004.

Bibliografia: Joint Foreign Committee, *The Jewish Minority in Roumania* (1927), 6, 8, 14, 34; M. Schwarzfeld, em: *Analele Societății Istorice Iuliu Barasch*, 2 pt., 1 (1888), 41, 73; idem, *Momente din istoria evreilor in România* (1889), 7, 20, 23; MA Halevy, em: *Anua rul evreesc ilustrat pentru România* (1932), 126-8; *Almanahul Ziarului Tribuna Evreiască*, 1 (1937/8), 49-50; S. Cristian-Cris, *Patru ani de urgie* (1945), 122; M. Carp, *Cartea Neagră* 1 (1946), 156, 177; Y. Ariel, em *Voinya* (21 de novembro de 1955), Th. Lavi, *Yahadut Romanyah be-Ma'avak al Hazzalatah* (1965), 147; idem, em *Viaya Noastră* (1 de setembro de 1967). **Adicionar. Bibliografia:** Z. Ben Dov (Zilberman) *Focsani, Sippurah shel Kehillah* (2003); Buny dimineața Israel (19 de julho de 2004).

[Theodor Lavi / Lucian-Zeev Herscovici (2ª ed.)]

FORRAGEM (hebr. יַיִטְוּ יַיִטְוּ יַיִטְוּ יַיִטְוּ יַיִטְוּ, mispo, AV, JPS, "provedor"), a maioria das dez mencionadas junto com *teven* ("joio", AV, JPS, "palha") como alimento para camelos e jumentos (Gn . 24:25; 43:24; Jul. 19:19). O dez, que era o alimento mais importante dos animais domésticos, era feito dos pedaços de palha deixados após a debulha. A ela geralmente era adicionado grão ou leguminosa para produzir *beli* (AV, JPS, "provedor"), muito amado pelos animais (Isa. 30:24; Jó 6:5).

A forragem principal, como também o ingrediente costumeiro do *belil*, era a cevada, que é adequada como alimento para animais de casco único, cavalos, jumentos e mulas, e é mencionada como tal para os cavalos e corcéis velozes nos estábulos de Salomão (I Reis 5:8). A cevada era inadequada para ruminantes, mas o Tosefta (BK 1:8) fala de "um jumento que comeu cevada e uma vaca que comeu ervilhaca amarga (*Vicia ervilia*)". Esta última espécie não é mencionada na Bíblia, mas era claramente uma planta antiga, sementes dela foram encontradas em escavações em *Gezer, datando do início da monarquia em Judá. A *alfarroba, embora similarmente não mencionada na Bíblia, também foi usada como forragem nos tempos antigos, particularmente para cabras (Shab. 155a, et al.).

Além da forragem consistindo principalmente de grãos ou leguminosas, os animais recebiam feno seco ou grama verde (*ya'ir*) que cresce no inverno em campos não cultivados (SI 147:8-9) e no verão ao lado de fontes de água (I Reis 18 .):5; Is. 44:4). Em lugares onde não há água a grama seca na primavera (Isa. 37:27, et al.). Na estação chuvosa, os animais pastam nos campos e comem grama natural. Às vezes o dono de um campo corta o verde

fodor, andor

cereal e alimenta seus animais, e o cereal continua a crescer “e não diminui o seu grão” (Sif. Deut. 43, sobre o versículo: “E darei erva nos teus campos para o teu gado”). Na maioria das vezes, a grama era cortada e seca como forragem (cf. I Reis 18:5), o termo talmúdico usual para forragem verde sendo *shāyat* (Pe'ah 2:1, et al.), e para amir seco (“um feixe”, na Bíblia). Para este último, duas espécies de leguminosas foram especialmente semeadas, feno-grego (*Trigonella foenumgraecum*; ver *Sifra, 7:1), e mais particularmente feijão-caupi (*Vigna sinensis*) por suas vagens verdes e sementes secas, ou para forragem seca (Shev. 2:8; et al.). Até certo ponto, a ervilhaca (*Vicia sativa*) foi cultivada para forragem. Na Babilônia, a alfafa (*Medicago*) também foi semeada.

Bibliografia: Loew, *Flora*, 1 (1928), 557, 571; 2 (1924), 92, 474, 476, 487 e segs.; Dalman, *Arbeit*, 2 (1932), 165ss., 268ss., 330; J. Feliks, *Ha-ḥay'akla'ut be-Ereḥ Yisra'el bi-Tekufat ha-Mishna ve-ha-Talmud* (1963), 255f., 279-84; idem, *Olam ha-ḥome'aḥ ha-Mikra'i* (19682), 205ss.

[Jehuda Feliks]

FODOR, ANDOR (1884-1968), bioquímico israelense. Fodor nasceu em Budapeste, Hungria, e em 1922 tornou-se professor de bioquímica na Universidade de Halle, Alemanha. Em 1923, a convite de Chaim *Weizmann, foi à Palestina para fundar um departamento de química para a projetada Universidade Hebraica de Jerusalém. Antes de deixar a Europa, ele comprou os equipamentos e aparelhos para este projeto, e ele mesmo supervisionou a construção do Instituto de Química no Monte Scopus. Fodor foi o primeiro professor nomeado para a universidade e ocupou a cátedra de bioquímica e química colóide por 28 anos. Eleito primeiro reitor da faculdade de ciências, foi responsável pela formação de uma geração inteira de cientistas israelenses. Ele fez pesquisa experimental sobre a estrutura de proteínas e a ação de enzimas, e foi o autor de *Dispersoidchemie* (1925) e *Das Ferment problem* (1922, 1929).

[Samuel Aaron Miller]

FOERDER, YESHAYAHU (Herbert; 1901-1970), economista e banqueiro israelense. Foerder, nascido em Berlim, estudou direito e ingressou na organização estudantil sionista *Kartell juedischer Verbindungen*. Foi secretário da Organização Sionista Alemã de 1924 a 1926. Estabelecendo-se na Palestina em 1933, foi um dos fundadores da *Rassco Rural and Suburban Settlement Company* (ver *Israel, Habitação), servindo como seu diretor administrativo até 1957. Durante o período do Mandato, Foerder representou *Aliyah ḥ adashah*, um partido composto principalmente por imigrantes alemães, no *Va'ad Leummi*. Em 1949 foi eleito para o *Knesset* pelo Partido Progressista, que representou até 1957. A partir de 1957 foi presidente do conselho de administração do *Bank Leumi le-Israel* e do *General Mort gage Bank*. Foerder foi autor de numerosas publicações sobre o sionismo e sobre problemas econômicos.

[Kurt Loewenstein]

FOGELBERG, DAN (1951–), compositor e artista norte-americano. Nascido em Peoria, Illinois, Fogelberg estudou piano a partir dos 14 anos, mudou para guitarra e tocou em *coffeeshouses* locais enquanto se especializava em arte na Universidade de Illinois. O primeiro álbum de Fogelberg, *Home-free* (1972), atraiu pouca atenção. Seu segundo álbum, *Souvenirs* (1974), no entanto, provou ser uma das melhores coleções de canções escritas na década de 1970. Em 1975, Fogelberg foi escolhido como o novato do ano na música pop e, desde então, gravou vários álbuns de sucesso, incluindo *Captured Angel* (1975), *Twin Sons of Different Mothers* (1979) com Tim Weisberg, *Phoenix* (1980) e *A Era Inocente* (1981). Durante a década de 1980, nenhum de seus álbuns foi platina, mas eles continuaram a vender bem entre os fãs *hardcore*. Durante a década de 1990 fez vários álbuns: *River of Souls* (1993), *No Resemblance Whatsoever*, uma colaboração com Tim Weisberg (1995), *First Christmas Morning* (1999), e *Some thing Old New Borrowed and Some Blues* (2000).

[Jonathan Licht / Israela Stein (2ª ed.)]

FOIGHEL, ISI (1927–), político conservador nascido na Alemanha. Foighel veio para a Dinamarca em 1932 e tornou-se professor de direito na Universidade de Copenhaga em 1964. De 1965 a 1971 foi presidente da organização *Danish Refugee Help* e teve uma influência considerável na legislação relacionada com os refugiados. Em 1972-73 ele foi presidente da Comunidade Judaica e, posteriormente, chefe da comissão que preparou o governo doméstico para a Groenlândia. Em 1982–87 foi ministro da tributação do governo dinamarquês e em 1984–87 membro do Parlamento. Em 1988–98 Foighel foi juiz do Tribunal Europeu dos Direitos Humanos em Estrasburgo e, além disso, em 1991–95, foi presidente do conselho da Rádio Nacional da Dinamarca.

[Bent Lexner (2ª ed.)]

FOIX, condado anteriormente independente, agora parte de Ariège de partment, sul da França, com uma capital de mesmo nome. Durante a Idade Média viviam judeus em várias localidades do concelho, nomeadamente na própria Foix, em Mazères, *Pamiers e Troye-d'Ariège. Em 1292, Roger-Bernard, conde de Foix, obteve o acordo de Filipe, o Belo, para isentar os judeus do condado do pagamento do imposto real. O conde também pode ter protegido os judeus em seus domínios do decreto francês de expulsão de 1306. Em 1321, são mencionadas várias novas comunidades judaicas que parecem ter escapado dos massacres de *Pastoureaux. Em 1394, o conde se recusou a implementar o decreto de expulsão emitido por Carlos VI e pelo menos conseguiu atrasar sua execução. No final do século XIV, quatro ou cinco judeus figuravam entre os mais de 600 habitantes tributáveis da cidade de Foix.

Bibliografia: Gross, *Gal Jud*, 438; G. Saige, *Les Juifs du Languedoc* (1881), passim; A. de Dufau de Maluquer, *Rôle desfeux du comté de Foix* (1901), 21.

[Bernhard Blumenkranz]

FÖLDES, JOLÁN (1903-1963), autor húngaro. Depois de deixar a Hungria na década de 1920, Jolán Földes publicou o romance *Mária jól érett* (1932; *Prelude to Love*, c. 1938), mas foi forçado

para ganhar a vida em ocupações servis. Ela alcançou fama com seu romance premiado *A halászó macska utcája* (“A rua do gato pescador”, 1936), que retratava a vida dos emigrantes em Paris. Ela morreu em Londres.

°**FOLEY, FRANCIS** (1885–1958), oficial do exército britânico e Justo entre as Nações. O tenente britânico Francis (comumente conhecido como Frank) Foley chegou a Berlim em 1919 como oficial de inteligência para verificar as atividades das organizações lideradas pelos comunistas. Como disfarce para seu trabalho de espionagem, seu cargo oficial era o de Chief Passport Control Officer na embaixada britânica, onde tinha ampla liberdade para decidir sobre a admissão de estrangeiros em áreas do Império Britânico. Com a ascensão dos nazistas ao poder em 1933, a atenção de Foley mudou para o rearmamento da Alemanha e, simultaneamente, ele começou a se preocupar mais em ajudar os judeus a emigrar da Alemanha, uma necessidade que se tornou urgente após o pogrom encenado pelos nazistas de 9 a 10 de novembro. 1938, conhecido como *Kristallnacht (“Noite do Vidro Quebrado”). Foley utilizou meios legais sempre que possível, ou explorou brechas nas leis de imigração britânicas. Os regulamentos britânicos da época proibiam a emissão de vistos de entrada para pessoas susceptíveis de competir com trabalhadores profissionais na Inglaterra, bem como para os muito idosos, doentes e deficientes e pessoas associadas ao Partido Comunista. Quanto à entrada na Palestina, eram necessários 1.000 libras em mãos para obter um visto “capitalista”. Era uma quantia considerável na época e indisponível para muitos judeus cujo banco e outros ativos haviam sido congelados pelas autoridades nazistas. No caso de Elisheva Lernau (nascida Elsbeth Kahn), que podia produzir apenas 10 libras, Foley decidiu que o saldo de 990 libras estaria disponível para ela no minuto em que desembarcou em Haifa e, com base nisso, emitiu-lhe um visto para a Palestina. Foley também dobrou as regras de forma muito liberal no caso de Wolfgang Meyer-Michael, aceitando a garantia de seu primo por escrito de que a soma estaria disponível assim que Wolfgang cruzasse a fronteira para a Holanda.

Neste trabalho, Foley foi cooptado por Hubert Pollack, um trabalhador comunitário judeu que chamou a atenção de Foley para pessoas que precisavam desesperadamente de ajuda para deixar o país. No caso de Gunter Powitzer, preso em Sachsenhausen por violar as leis de Nuremberg e ter relações íntimas com uma menina não judia, que gerou um filho, Foley foi pessoalmente a Sachsenhausen para lhe entregar um visto de saída para a Palestina, que incluía o passaporte de Gunter filho judeu, e ambos deixaram a Alemanha em fevereiro de 1939. No caso de uma mulher de 20 anos presa por ser membro do proscrito Partido da Comunidade, Foley decidiu que, como ela tinha 18 anos na época de sua prisão, sua filiação ao Partido deveria ser vista simplesmente como “fervor juvenil” e ele lhe concedeu um visto. Outros que relataram ter sido ajudados por Foley incluem Zeev Es trecher, Willi Preis, Heinz Romberg, Adele Wertheimer e a mãe idosa de David Arian. Após a guerra, Pollack testemunhou que “o número de judeus que foram salvos na Alemanha teria sido dez mil vezes – sim, dez mil – menos, se um ‘oficial competente’ tivesse ocupado aquele posto em vez do capitão Foley”. Benno Cohn, chefe da Federação Sionista em

Alemanha, testemunhou no julgamento de Eichmann em 1960 que, imediatamente após a Kristallnacht, ele chamou freneticamente seus superiores em Jerusalém para encontrar maneiras de salvar os judeus da Alemanha, acrescentando: “No entanto, conseguimos levar um número considerável de judeus para a Palestina. Isso foi graças a um homem que, em minha opinião, deve ser contado entre os gentios justos... Capitão Foley [que] fez tudo o que podia para permitir que os judeus imigrassem para a Palestina... Pode-se dizer que ele salvou milhares de judeus da morte.” A esposa de Foley, Katharine, também relatou que durante o período do pogrom da Kristallnacht, os judeus foram temporariamente escondidos em sua casa em Berlim. Durante a Segunda Guerra Mundial, o trabalho de inteligência de Foley incluiu o interrogatório de Rudolf Hess, assessor próximo de Hitler que desembarcou na Escócia em maio de 1941 na esperança de fechar um acordo entre a Alemanha e a Grã-Bretanha. Em 1999, o Yad Vashem concedeu ao falecido Francis Foley o título de Justo entre as Nações.

Bibliografia: Arquivos do Yad Vashem M31–8378; M. Smith, Foley: o espião que salvou 10.000 judeus (1999); M. Paldiel, Salvando os Judeus (2000), 53–60.

[Mordecai Paldiel (2ª ed.)]

FOLIGNO, HANANEL (Da), apóstata e agitador antijudaico em Roma em meados do século XVI; seu nome após o batismo era Alessandro Franceschi. Foligno foi um dos três apóstatas cuja calúnia do Talmud ao Papa *Júlio III resultou em sua queima em 1553. Quando em 1555 os judeus de Roma foram acusados de um assassinato ritual (*Blood libelo), Foligno insistiu em sua culpa. Após um confronto público entre ele e representantes da comunidade judaica, o Papa Marcelo ordenou a reconsideração da acusação. No devido tempo, o verdadeiro culpado foi descoberto e punido.

Bibliografia: Vogelstein-Rieger, 2 (1896), 146-151; Joseph ben Joshua ha-Kohen, Emek ha-Bakha (1895), 128, 133; REJ, 4 (1882), 95-96; F. Secret, *ibid.*, 122 (1963), 182-3; I. Sonne, *Mi Paulo ha-Rev'i ad Pius ha-yamishi* (1954), 66, 103-5.

[Umberto (Moisés David) Cassuto]

FOLCLORE.

Esta entrada está organizada de acordo com o seguinte esquema:

Introdução

Transmissão Áudio-Oral (Literatura Popular)

Narrativa Popular

Mito (Motivos “A”)

Animal Tale (AT 1-199)

Conto Comum (AT 300–749)

Escritoras

Disseminadores

Conto Religioso (AT 750–849)

A Novela ou Conto Folclórico Romântico (AT 850–999)

Conto Realista (AT 1200–1999)

lenda judaica

Canção Folclórica (Letra)

Canções folclóricas religiosas e música folclórica

Canção folclórica secular

Provérbio Popular

folclore

Enigma**Drama Popular****Folclore Visual****Ciclo de Vida Cerimonial****Ciclo do Ano Judaico Cerimonial**

Sábado

Seder de Páscoa

Shavuot

Grandes feriados

Sucot

Hanukkah

Purim

Varia: Objetos cerimoniais e não cerimoniais da sinagoga e do lar

Livro de oração

Decorações na sinagoga

Traje e Traje Folclórico

Folclore Cognitivo**Combate direto (cara a cara)****Compromisso (Acordo e Tratado)****Estratagem Enganador****Varia: Crenças e Costumes Não Relacionados aos Ciclos**

Medicina popular

introdução

O folclore judaico pode ser definido como a herança criativa espiritual e cultural do povo judeu transmitida, principalmente pela tradição oral, de geração em geração pelas diversas comunidades judaicas. O processo de transmissão oral ocorreu paralelamente ao desenvolvimento da literatura normativa escrita.

O folclore judaico pode ser classificado de acordo com os três principais veículos de transmissão:

- (1) Audio-oral, incluindo os vários ramos da literatura popular e da música popular (discutidos no artigo sobre *Música);
- (2) Visual, incluindo artes, artesanato, trajes, ornamentos e outras expressões materiais da cultura popular;
- (3) Cognitivas, incluindo crenças populares, a maioria das quais encontra sua expressão em costumes e práticas.

A ciência do folclore ("folclorística") é uma disciplina que estuda a origem histórico-geográfica e a difusão das instituições folclóricas, suas origens sociais, funções, afinidades interculturais, influências, mudanças e processos de aculturação e examina os significados e interpretações das componentes individuais das instituições.

O folclore não é transmitido através de um único meio.

A maior parte do folclore combina as três categorias, uma das quais, no entanto, geralmente predomina. Assim, por exemplo, o pano de fundo cognitivo da comemoração do Êxodo do Egito é expresso por meio de ritos, costumes e maneiras dentro da estrutura da festa da Páscoa. A principal expressão literal do festival, no entanto, a Hag gadah da Páscoa, está entrelaçada com canções e lendas áudio-orais e é recitada no seder que exige vestimentas especiais e vasos rituais, por exemplo, a taça de *Elijah. Estes constituem o el visual

elementos do ritual da Páscoa, que é composto por muitos componentes folclóricos.

As heranças culturais nacionais dos vizinhos gentios entre os quais o povo judeu viveu ao longo de suas peregrinações e dispersões foram assimiladas ao folclore judaico. Enquanto os contatos interculturais mútuos são evidentes em muitos reinos, o folclore judaico tem certas características específicas comuns aos judeus orientais e ocidentais que são características do ego popular criativo do povo judeu. A judaização e a adaptação das tradições universais testemunham as qualidades, tendências e esperanças dos transformadores judeus. Através de um estudo comparativo de culturas vizinhas, religião judaica normativa e evidências folclóricas que são substanciadas pela transmissão de muitas gerações e áreas culturais habitadas por judeus, o caráter especial da tradição folclórica judaica pode ser apreendido. Este artigo é escrito sob a ótica do folclore comparativo, que frequentemente chega a conclusões e interpretações divergentes das tradicionalmente sustentadas.

transmissão áudio-oral (literatura popular)

A literatura oral judaica (em hebraico e nas várias línguas judaicas: aramaico, iídiche, ladino, etc.) foi transmitida ao lado da literatura escrita, e ambas exerceram uma influência mútua. A literatura bíblica (incluindo os contos narrativos no Pentateuco, as lendas entrelaçadas no tecido dos livros históricos, contos independentes como os Livros de Ester e Rute, a literatura gnômica (sabedoria) e a literatura poética) absorveu muito do herança oral de toda a área cultural do Oriente Próximo. Ao sancionar um documento escrito (as Sagradas Escrituras), os sábios diferenciaram entre os escritos sagrados e as tradições que eram consideradas como *Lei Oral. Êxodo 34:27, "... porque segundo o teor destas palavras eu fiz uma aliança contigo...", foi interpretado como (Git. 60b): "O que é de boca em boca, não debes escrever." Foi somente com o fracasso da revolta de Bar Kokhba (135 dC), e a decisão oficial tomada na geração de Rabi Akiva e seus alunos, que a proibição de se comprometer a escrever as tradições orais foi revogada. A literatura talmúdica-midráschica do tannaim e do amoraim é uma mina de informações do antigo folclore judaico (principalmente em aramaico, que era então a língua falada do povo) transmitida de boca em boca por centenas de anos antes de ser formulada. Rico material folclórico também foi preservado na literatura pós-bíblica que não foi transmitida em hebraico: os Apócrifos e Pseudepígrafos, as obras de Filo e Josefo, o Novo Testamento e os escritos dos Padres da Igreja.

Os vários gêneros da literatura folclórica judaica são (1) narrativa folclórica, incluindo contos folclóricos, lendas, piadas e anedotas transmitidas principalmente de boca em boca; (2) canções folclóricas, geralmente executadas ou dirigidas por um cantor folclórico, cuja música ou interpretação musical tem a aprovação e sanção social do público e cujo texto, música e, muitas vezes, gestos (palmas) e movimentos de dança folclórica constituem parte integrante todo entre cujos componentes é difícil distinguir;

(3) provérbios e ditos populares que fazem parte da literatura gnômica (sabedoria) e são perpetuados por grande parte da população, incluindo as pessoas comuns, em sua fala cotidiana; (4) enigmas, geralmente tecidos no tecido de uma narrativa em prosa (conto popular), mas constituindo um gênero literário independente; (5) dramas folclóricos, realizados em palco improvisado em ocasiões específicas (festivas) por grupos profissionais ou amadores, e compostos por vários gêneros literários folclóricos (listados acima: histórias, canções, etc.), mas constituindo um gênero em si, avaliada de acordo com as técnicas de transmissão popular.

Narrativa Popular

Os principais tipos de narrativas folclóricas universais também existem na tradição oral judaica, embora a proporção quantitativa entre os vários tipos seja diferente em comparação com a proporção respectiva nas áreas culturais não judaicas vizinhas. Assim, a história didática, e não o conto mágico, é dominante na narrativa folclórica judaica; da mesma forma, a lenda no folclore judaico é um veículo de expressão muito mais popular do que no folclore geral.

A pesquisa de narrativas folclóricas nas últimas décadas, em geral, resolveu os principais problemas de classificação por meio de sistemas de índice subscritos pelos folcloristas. Esses sistemas são gerais e étnicos (locais): índices de tipos e índices de motivos que são anexados ao conto popular (Maerchen), lenda (Sage), mito e folclore humorístico de várias áreas culturais. Assim, os gêneros da narrativa folclórica judaica devem ser definidos e descritos de acordo com a divisão geral aceita, principalmente com base no Índice de Tipos de Aarne-Thompson (AT) e no Índice de Motivos de Stith Thompson :

MITO ("A" MOTIVOS). Os mitos constituem as respostas imaginativas às indagações do homem sobre o universo (cosmogonia e cosmologia), a criação e ordenação da vida humana e animal, seu próprio passado etc. enredo é ambientado no passado remoto, no início da criação.

Os principais heróis são seres sobrenaturais (deuses, semideuses e heróis culturais) que realizam atos sobrenaturais.

A maioria das narrativas bíblicas podem, por esta definição, ser consideradas como antigos mitos hebreus que, mesmo depois de se tornarem parte da "Lei Escrita", continuaram a influenciar o folclore lendário judaico, embora a maioria dos elementos etiológicos tenham sido suprimidos ou omitidos por Judaísmo monoteísta normativo. Os elementos narrativos da Bíblia devem ser analisados à luz do rico repertório de textos mitológicos do antigo Oriente Próximo. Descobertas arqueológicas, coleções de textos e estudos sobre as antigas culturas e religiões do Oriente Próximo (TH

Gaster, SH Hooke, EO James, S. N, Kramer, JB Pritchard, G. Widengren e outros) lançaram uma nova luz não apenas sobre a literatura oral hebraica antiga, sua transmissão por meio de narrativas e sobre a disseminação pré-bíblica de sua narrativa. elementos, mas na antiga religião folclórica hebraica, vida folclórica, cultura folclórica e na difusão de seus componentes.

A tese de CH Gordon de que "as civilizações grega e hebraica são estruturas paralelas construídas sobre a mesma

fundação terrena", enfatizando a difusão mediterrânea por diferentes veículos orais, não foi aceito pela erudição bíblica. A premissa de relações orais gerais entre o saber oral judaico e greco-romano durante os períodos helenístico e talmúdico serve como base para qualquer abordagem comparativa dos mitos preservados nas literaturas apócrifa, pseudoepigráfica e talmúdico-midrásica. Muitos motivos etiológicos em contos folclóricos judaicos posteriores são remanescentes de mitos antigos. Na maioria dos casos eles sancionam costumes recém-inventados ou importados e judaizados, enfatizando sua antiguidade e datando sua origem e primeira observância à criação, a arca de Noé, os patriarcas, etc. Assim, por exemplo, um conto etiológico midrásico (PdRE 20) relata o costume de olhar para as unhas durante a cerimônia de Havdalá (Sh. Ar., Oj 298:3) para Adão, que, dotado de sabedoria divina, trouxe fogo e luz do céu. A semelhança dessa lenda com os mitos gregos (Prometeu) e cognatos sobre a origem do fogo (Motivo A 1414) por meio de furto – um herói cultural o rouba de seu dono (Motivo A 1415) – é evidente (Ginzberg, Legends, vol. 5.113 nº 104). Da mesma forma, a maioria das histórias etiológicas judaicas predominantes que explicam as origens de fenômenos fascinantes e estranhos e de costumes estabelecidos que carecem de explicações escritas e autorizadas, são narrativas bíblicas elaboradas baseadas em conceitos míticos universais.

O processo também se manifesta no folclore europeu. Assim, a história midrásica original (Tanj, Noaj 13; Gen. R. 36:3-4; cf.

Ginzberg, loc. cit., 190 n. 58) de Noé plantando a vinha com a ajuda de Satanás foi transformado no folclore europeu em um conto etiológico típico explicando as características do vinho (Motivo A 2851). Suas quatro qualidades, assim como as do bêbado, decorrem dos traços característicos dos quatro animais sacrificados por Satanás durante o plantio da vinha: o cordeiro, o leão, o macaco e o porco. Nas variantes judaicas e não judaicas da história alguns dos animais acima são substituídos pelo pavão, o bode, etc. As variantes judaicas são didáticas, condenando severamente a intoxicação – a causa de todos os pecados e a ruína dos indivíduos.

CONTO ANIMAL (AT 1-199). Muitas das fábulas judaicas literárias e orais eram originalmente contos de animais reais que refletiam visões contemporâneas imaginativas sobre a vida animal e vegetal. (Os contos de animais que servem para ilustrar a vida cotidiana e para resolver problemas contemporâneos reais são transformados em fábulas morais pela lição moral adicionada.) baseia-se na fábula talmúdico-midrásica e as feras representam traços humanos.

Os principais heróis são o leão e a serpente; geralmente seres humanos também estão envolvidos. A raposa de quem o nome midrásico talmúdico do gênero, "fábulas de raposa", é derivado, não desempenha um papel importante.

CONTO COMUM (EM 300-749). Essas histórias são centradas em seres sobrenaturais que possuem um conhecimento extraordinário

folclore

arestas e qualidades que lhes permitem realizar transformações mágicas e governar os poderes da natureza. Eles não são estabelecidos nem no tempo nem no lugar, os contos folclóricos serviram como entretenimento durante todas as fases da história judaica. Os motivos característicos dos contos populares (cf. Gunkel) são encontrados em muitas das histórias bíblicas: Sansão, Davi e Golias, o voto de Jefté (Motivo S 241), mas especialmente na tradição agádica dos rabinos palestinos que os adotaram da oralidade local (Grego) tradição.

Os contadores judeus eram escritores e disseminadores de contos populares:

Escritoras. Alguns dos contos populares universais mais conhecidos são considerados de origem judaica. Os contos populares foram derivados de fontes escritas judaicas: assim, a história do julgamento do rei Salomão (I Reis 3:16-28) influenciou o ciclo de histórias folclóricas sobre atos e palavras inteligentes (AT 920-929) e a história de Tobias influenciou o "Grato Ciclo morto" (AT 505-508). Em muitos casos a origem judaica a princípio não é óbvia e tem sido sugerida somente após uma análise penetrante (Anderson, Goebel), por exemplo (a) AT 331, "O Espírito na Garrafa": um homem liberta um espírito maligno aprisionado em um garrafa, mas em vez de receber a recompensa prometida, ele é posto em perigo pelo espírito que ele então enfia de volta na garrafa (cf. Grimm n. 99); (b) AT 332, "Padrinho da Morte": A morte confere a um pobre, ou a seu filho, o poder de prever como um enfermo se sairá de acordo com a posição da Morte à beira do leito, se está de pé à cabeceira ou pé da cama; A morte é enganada, mas se vingará (cf. Grimm n. 44); (c) AT 922, "O Rei e o Abade": um pastor substitui o sacerdote e responde às perguntas do rei (cf. Grimm n. 152); e muitos outros contos enfocando problemas religiosos (veja abaixo, Religious Tale); na esperteza: sagacidade ("enganar o espirituoso"), humor, responder a charadas, realizar grandes feitos e ser submetido a testes severos; e na conduta sábia.

Disseminadores. A principal contribuição judaica para o conto popular estava na difusão e disseminação de narrativas do Oriente para o Ocidente. De acordo com Thompson (cf. *The Folk tale*, p. 17) as histórias foram trazidas por mercadores judeus do Oriente para a Europa e tornaram-se conhecidas primeiro pelas comunidades judaicas espalhadas por toda a Europa.

Disciplina Clericalis (cerca de 1110), uma obra latina de Petrus Alphonsi, contém os primeiros contos populares orientais da literatura ocidental. Alphonsi, cujo nome hebraico antes de sua conversão ao cristianismo era Moshe Sefardi, era bem versado na tradição oriental e judaica. Os motivos em sua obra são encontrados não apenas no folclore europeu medieval, mas também no folclore narrativo internacional (ainda hoje existente).

Eruditos judeus medievais traduziram *Kalila e Dimna e Sindbad para as línguas européias, as traduções orais para fins narrativos que precedem as traduções literárias escritas (ver *Ficção). De acordo com BE Perry, o Livro de Sind bad (*Sindabar) originou-se na Pérsia, de onde passou para a Índia e foi assimilado na rica literatura folclórica hindu.

Os principais folcloristas do século XIX (após Benfey) consideravam a Índia o lar do conto popular europeu. Mod

A erudição, no entanto, mostrou que uma cadeia direta de transmissão oral e escrita liga o Oriente Médio (incluindo a Pérsia) e o Oriente Próximo à Europa e que os tradutores e contadores de histórias judeus foram os principais transmissores da cultura oriental (islâmica) para o mundo cristão. Na erudição moderna há total concordância entre os estudiosos da literatura, tanto judeus (Epstein, Flusser, Peri, Schwarzbaum) quanto não-judeus (Holbek, Maeso, Quinn, Thompson), que o folclore do Oriente Próximo pode ter chegado à Europa diretamente através de intermediários judeus e não foi transmitido pela Índia.

CONTO RELIGIOSO (EM 750-849). Desempenhando um papel muito importante entre os contos populares judaicos, os dois temas principais do conto religioso são a teodiceia ("justiça de Deus vindicada") e recompensa e punição. Vários dos contos populares religiosos universais difundidos são de origem judaica; entre os mais conhecidos estão AT 759, "O Anjo e o Eremita", que é representativo do conto teodiciano, e AT 757, "A Arrogância do Rei Punida" ou "O Rei no Banho", que exemplifica a recompensa e tema da punição. Em AT 759, um anjo comete muitos atos aparentemente injustos que despertam profundo espanto e fortes palavras de protesto de seu companheiro, o eremita; o eremita, no entanto, ao saber da verdade, está convencido de que cada um dos atos estranhos era justo. Em muitas versões judaicas "legendadas" de AT 759, Deus, ou o profeta Eli jah, desempenha o papel do anjo, enquanto o companheiro que aprende sua lição ("A Rocha, Sua obra é perfeita, pois todos os Seus caminhos são justiça," Deut. 32:4) é um herói na lenda judaica preocupado com a justiça social: Moisés (cf., Moisés dirigindo-se a Deus em Êx. 32:32 "Arranque-me, peço-te, do Teu livro"), *Josué b. Levi, ou Abraão *Ibn Ezra. Os contos populares que começam com o sorriso enigmático do herói (um rabino yásidico), cujo significado é revelado à medida que a trama se desenrola, também pertencem a esse padrão de contos teodicianos.

Em AT 757, um ser sobrenatural (demônio, anjo, Elias) toma o lugar (ou forma) do rei jactancioso, privando-o (no banho) de suas roupas ou por outros meios. O rei errante (Salomão, Rodrigo, Joviniano) é humilhado e rejeitado por todos como um louco mentiroso; ele é restaurado ao trono somente quando se arrepende de sua arrogância. De acordo com Varn hagen, este conto popular é de origem hindu, mas a lenda talmúdica-mi dráshica Asmodeus-Salomão (Git. 68b; TJ, Sanh. 2:6, 20c; PdRK 169a) influenciou a maioria das versões orais judaicas.

O simplório anônimo, muitas vezes inocente, em torno do qual muitos contos religiosos originalmente se centravam, tende a ser substituído por um sábio, mártir ou erudito histórico, famoso (talmúdico, medieval ou local). Os contos, assim, tornaram-se parte do folclore hagiográfico judaico. Em seu estágio transitório, muitos dos contos folclóricos são sobre um dos *Lamed-Vav yaddikim, os 36 homens piedosos anônimos e misteriosos, a cuja humildade, atos justos e virtudes o mundo deve sua existência contínua.

A NOVELA OU FOLKTALE ROMÂNTICO (EM 850-999). A novela na tradição judaica enfatiza o problema do destino. Como os casamentos são decididos no céu (Gn. R. 68:3-4; Lev. R. 8:1), mesmo antes

os noivos nasceram, surge a pergunta: esta decisão celestial é irrevogável ou pode ser mudada? Assim, as histórias universais sobre heróis encontrando seu caminho um para o outro, depois de superar obstáculos muitas vezes intransponíveis, tendem a se tornar parte integrante da tradição matrimonial judaica.

CONTO REALÍSTICO (AT 1200-1999). Mais conhecido e o mais difundido entre os gêneros folclóricos judaicos, o conto realista é composto principalmente de piadas e anedotas que retratam os aspectos cômicos da vida, especialmente quando vistos pelos olhos dos judeus. Os principais heróis são tolos, sagazes, avarentos, mentirosos, mendigos, trapaceiros e representantes de várias profissões. O ponto da piada judaica, aparentemente concluindo-a, é muitas vezes seguido por um "hiperponto" – alguma adição inteligente e sofisticada à história humorística, enfatizando um novo aspecto judaico, muitas vezes específico. Embora os motivos humorísticos sejam universais, há menos humor visual (situacional) nas piadas judaicas do que nas piadas universais, e há mais humor verbal, consistindo em réplicas inteligentes, jogos de palavras, interpretações "aprendidas" de palavras e frases, brincadeiras, e histórias de macarrão espirituosas. Na maioria das piadas judaicas, o pano de fundo realista é tipicamente judeu, assim como os heróis – conhecidos vadios locais (Hershele *Ostropoler, Motke *yabad, Froyim Greydinger, Jukha, etc.) cuja fama se espalhou muito além da fronteira de seu lugar original de atividade. Há também lugares "sábios" como, por exemplo, *Chelm na Polônia, Linsk (Lesko) na Galiza, etc., cujos habitantes "sábios" (na verdade, tolos) realizam as mesmas ações que seus colegas "sábios" – os habitantes de Abdera (Grécia), Schildburg (Alemanha), Goatham (Inglaterra) e outras "cidades dos sábios".

Entre os personagens engraçados das piadas judaicas, as profissões típicas "judias" e os tipos de fracassos socioeconômicos estão bem representados: schnorrers ("mendigos"), shad'yanim ("casamenteiros"), cantores, pregadores, mas principalmente schlemiels e schli mazels. Desajustes sociais, sua falta de jeito, ações desajeitadas e incapacidade de lidar com qualquer situação da vida fazem o ouvinte desfrutar de sua própria inteligência superior (o sentimento geralmente é subconsciente). Um ditado popular espirituoso distingue os dois personagens: "Um schlemiel é um homem que derrama uma tigela de sopa quente em um schlimazel". Enquanto a palavra schlimazel parece ser uma combinação da palavra alemã schlimm ("mau") e da palavra hebraica mazal ("sorte"), a origem de schle miel é obscura e deu origem a muitas etimologias folclóricas germano-ídiche. É mencionado pela primeira vez fora do ídiche na famosa história alemã de Adalbert von Chamisso, Peter Schlemihls wundersame Geschichte (1813), cujo herói vendeu sua sombra ao diabo. Muitas histórias judaicas tentam identificar esses tipos; histórias são assim contadas sobre Moyshe Kapoyr ("Moses Upside -Down") – o herói de uma história em quadrinhos nos jornais ídiche dos EUA no início da década de 1920 – e sobre heróis semelhantes que são colocados em uma estrutura histórico-geográfica definida. Muitos dos tipos folclóricos de Shalom Aleichem, Tevey o Leiteiro e Menahem Mendel, receberam os traços de um schlimazel irremediável sonhador acordado. Benyamin III, um personagem fora do mundo de Mendele Mokher Seforim, também é retratado.

O tom de tristeza e frustração subjacente a muitas piadas judaicas provavelmente está enraizado na luta incessante pela sobrevivência em uma sociedade antijudaica; o riso é assim muitas vezes através de lágrimas. Enquanto as piadas e anedotas carregam uma nota de autocrítica satírica (às vezes até mordaz), elas também são um meio de consolo, seja minimizando problemas e esperando um final feliz ("um judeu encontrará sua saída"; "os problemas de muitos são meio consolo"), ou relatando histórias sobre judeus ricos, bem-sucedidos e influentes (os Rothschilds, Barão Hirsch e dignitários judeus "uma (pessoa) próxima à corte (real)", etc.), com quem os pobres ouvintes judeus se identificam.

LEGENDA JUDAICA. Muitos contos folclóricos judaicos têm um caráter religioso nacional exclusivamente judaico, e seu enredo não tem paralelo no folclore geral. Eles incluem histórias sobre as Dez Tribos Perdidas vivendo em seu próprio reino independente judeu do outro lado do rio milagroso *Sambatyon, e sobre viajantes que estiveram lá (*Eldad Ha-Dani, David *Reuveni, etc.); histórias de tentativas de encontrar as Dez Tribos Perdidas e identificá-las em partes remotas do mundo, especialmente entre estranhas comunidades judaicas (os *Bene Israel, *Beta Israel, *Khazars); histórias de calúnias de sangue e outras falsas acusações antijudaicas; descrições imaginativas da era messiânica e tentativas de apressar a vinda do Redentor (através de meios cabalísticos, incitando Elias, o Profeta, a anunciar o Messias); histórias sobre a eterna saudade e aspiração de chegar à Terra Prometida (através de uma milagrosa passagem subterrânea, pelo "salto do caminho" etc.); contos sobre prosélitos e as circunstâncias extraordinárias de sua conversão ao judaísmo.

A trama lendária, que geralmente se passa em um período definido e em um local determinado, domina a ficção folclórica judaica. Além de uma extensão da história midráshica bíblica e talmúdica, principalmente através da tradução em termos de circunstâncias contemporâneas da sociedade narrativa (por meio de muitos anacronismos), esse tipo inclui muitas lendas locais. Seus heróis são personagens judeus universais (bíblicos, talmúdicos e medievais: Elias, o Profeta, Rei Salomão, Rabi Akiva, Maimônides e Rashi) e figuras locais (*Judah Loew b. Bezalel (o Maharal) de Praga, R. . ayyim Pinto de Marrocos, Abdallah Somekh de Bagdá, R. Shalem Shabazi do Iemen, etc.). O motivo narrativo dominante é sobrenatural: a salvação milagrosa de uma comunidade judaica pelo herói popular que é um sábio não apenas versado na Bíblia, no Talmude e na lei judaica, mas também pode realizar milagres e é instruído na prática da Cabala. Nas últimas gerações, alguns dos heróis locais tornaram-se judeus universais, como R. *Israel b. Eliezer Baal Shem Tov, o fundador do movimento *yásidic, que inicialmente era lendário apenas na Europa Oriental; e R. *y ayyim b. Attar ("Ou ha-ý ayyim"), cuja lenda se originou no Marrocos onde ele nasceu, e sobre quem lendas também foram tecidas em Jerusalém onde ele morreu. Certos heróis tornaram-se estereótipos narrativos: o rei Salomão é o juiz sábio; Hershele Ostropoler, "o erudito

folclore

wag” que encontra soluções inteligentes para cada problema e provação; Jukha, o simplório inocente; e assim por diante. Muitas lendas das áreas de cultura vizinhas, girando em torno de figuras não-judias (Harun al-Rashyd, Nysir al-Dyn, Baron Muenchhausen, etc.) tornaram-se um cenário para heróis judeus. Personagens gentios nas lendas judaicas são em sua maioria anônimos e referidos pelo título: rei, vizir, etc. Se nomeados, eles formam uma fundamentação histórica para os motivos sobrenaturais. Existem, no entanto, heróis não-judeus que desempenham um papel dominante nas lendas que enfatizam o confronto e conflito judaico-gentio. Um deles é Na poleon que se repete em cerca de 150 lendas iídiches, canções folclóricas, ditos, etc. (cf. Pipe).

O lendário herói folclórico judeu é retratado como um homem piedoso e justo que “pratica a justiça e ama a bondade” (cf. Miquéias 6:8) e sua biografia folclórica segue assim o padrão internacional (nascimento milagroso, exposição perigosa, crescimento em um ambiente, revelação não intencional de qualidades divinas, etc.). Há muitos motivos comuns entre lendas folclóricas judaicas e contos que giram em torno de heróis exemplares bíblicos e agádicos: Abraão, José, Moisés. A intenção boa e “coração” do herói (kavvanah) é de extrema importância (“Deus requer o coração”) e, portanto, ele é “santo” o suficiente para realizar (mesmo voluntariamente) milagres para o bem dos necessitados e oprimidos. Muitas lendas medievais que se originaram na tradição oral judaica, como por exemplo contos sobre um papa judeu (Elhanan), ou o *Golem de Praga, etc., não sobreviveram neste meio, mas desde o final do século XIX foi incorporado em chapbooks. Por outro lado, muitos contos maravilhosos yásídicos que foram escritos pela primeira vez encontraram o caminho para contadores e tornaram-se parte integrante da literatura oral judaica.

Canção Folclórica (Letra)

Canções cujas letras estão em línguas judaicas e foram transmitidas oralmente de geração em geração são definidas como canções folclóricas judaicas. A classificação pode ser de acordo com (1) a língua folclórica da área cultural em que a música foi escrita (iídiche da Europa Oriental, ladino da área mediterrânea, etc.); (2) seu estilo musical (ocidental, oriental etc.); (3) o texto (conteúdo). A maioria das coleções e estudos de canções folclóricas judaicas adotaram a última classificação, mas o texto da canção folclórica e sua música estão tão intrinsecamente entrelaçados no folclore judaico que nenhuma divisão clara pode ser feita.

CANÇÕES FOLK RELIGIOSAS E MÚSICA FOLK. Os livros bíblicos, especialmente os salmos e suas “direções musicais”, influenciaram a música, o canto e a dança judaica e enfatizaram sua origem divina. Os nomes bíblicos e as ações associadas com cantar e tocar música (Jubal, Davi tocando diante de Saul, e sua milagrosa harpa auto-tocada na agadá, Eliseu sentindo a mão de Deus sobre ele enquanto o menestrel tocava, os profetas e levitas tocando e cantando, etc.) geralmente têm uma conotação agradável e positiva; assim a canção (letra e melodia) sempre fez parte do ritual judaico. Ao longo dos tempos, este papel religioso foi estendido do reino limitado da sinagoga (melodias de oração, canto bíblico,

etc.) a todos os aspectos da vida religiosa e sociocultural judaica. O canto de toda a assembléia fortaleceu o sentimento de unidade e dos valores que eram herança comum de todos os judeus. A maioria das canções de natureza religiosa derivam de dez textos litúrgicos hebraicos escritos do sidur ou maýzor. Muitos deles são, no entanto, bilíngües (combinando o texto hebraico e o vernáculo judaico) ou cantados apenas no vernáculo.

Muitas vezes a canção folclórica expande ou interpreta o texto litúrgico. Assim, por exemplo, os versos hebraicos de Yismaý Moshe são intercalados com perguntas em iídiche, e a música se torna um diálogo hebraico-iídiche cuja letra é Yismaý Moshe be mattenat ýelko. Vi homens gostosos em gerufn? Ki eved ne'eman karata lo. Ven iz dos gevezn? Be-omedo lefaneikha al har Sinai, etc.

(“Deixe Moisés se alegrar com o dom de sua porção. Como eles o chamaram – Um servo fiel você o chamou. Quando isso aconteceu? acontecer? Quando ele estava diante de Ti no Monte Sinai...”). A diferença entre o refrão (Yismaý Moshe), repetido pelo público, e as estrofes individuais, cantadas por indivíduos, é enfatizada por sua distinção melódica. Muitas das canções folclóricas religiosas e devocionais, cantadas como parte do ritual doméstico *zemirót, tornaram-se canções de mesa para refeições rituais festivas em casamentos, circuncisões, etc. preceitos, e o sábado e as festas. Como estes eram cantados no vernáculo, todos – os instruídos e os iletrados, jovens e velhos, mulheres e crianças – podiam participar ativamente.

Embora a melodia da canção folclórica religiosa seja fortemente influenciada pelo idioma artístico do *ýazzan, os cantores folclóricos e o público que muitas vezes se juntou a eles consideraram a letra a principal característica da canção. Por outro lado, muitos grupos sofisticados (especialmente entre os ý asidim) consideravam as palavras (mesmo quando em hebraico) uma limitação da natureza divina da canção e enfatizavam o valor do niggun “puro” (sem texto) (ver *ý asidismo, Tradição Musical). Muitas das melodias, mostrando traços de canções folclóricas não judaicas locais, em sua adaptação judaica, são caracterizadas por um clima meditativo. Os motivos tradicionais de cantilena bíblica e as liturgias judaicas orientais posteriores levaram a mudanças consideráveis na melodia folclórica adaptada e “judaizada”, e esse processo foi semelhante ao que influenciou as palavras.

MÚSICA POPULAR SECULAR. Apesar da atitude negativa do judaísmo rabínico normativo em relação ao canto secular comunal de ambos os sexos, decorrente do ditado talmúdico kol be-ishah ervah (“a voz de uma mulher é um incitamento sexual”), a música folclórica secular fazia parte da vida do indivíduo, da família e da sociedade em muitas ocasiões. As letras são muito diversas e cobrem todos os aspectos da vida judaica: o passado bíblico, o futuro messiânico, o ciclo do ano, o tempo de vida (“do berço ao túmulo”), problemas de subsistência, trabalho e frustração, protesto social, esperança nacional, amor, separação, sorte e infortúnio.

Textos da canção folclórica do Leste Europeu (iídiche) foram coletados (An-Ski, Beregovski, Cahan, Ginzburg-Marek, Idelsohn, Prilutski, Rubin, Skuditski), popularizado (Kipnis,

Rubin), estudou e analisou (Cahan, Idelsohn, Mlotek, Weinreich) mais do que qualquer outro gênero folclórico judaico. Coleções anotadas recentes (Cahan, ed. Weinreich; Pipe, ed. Noy), bem como tentativas de síntese acadêmica (veja na bibl. Cahan's Studies; Rubin's Voices; Mlotek), veja a canção folclórica iidiche como um folk artístico bem definido gênero, tanto na sua melódica (cf.

Idelsohn, Sekuletz) e em sua forma e conteúdo poéticos. As letras são emocionais, ternas e introspectivas, mesmo que algumas delas, especialmente as rimas infantis, sejam às vezes grosseiras, satíricas e cômicas. A melodia é, quase sempre, em tom menor infundindo as palavras mais alegres e até frívolas com um toque de ternura e tristeza. De acordo com YL Cahan, as mais antigas entre as canções folclóricas iidiches, provavelmente remontando ao período do Renascimento europeu, são canções de amor e dança.

Influências hebraicas mais antigas, decorrentes principalmente do Cântico dos Cânticos e de resquícios de canções de amor preservadas na literatura talmúdica (cf. Ta'an. 4:8–15ty da canção Av; Ket. 17a – uma canção "Before the Bride no Ocidente", Palestina) também são evidentes.

Apenas algumas coleções e estudos tratam do prato não-Yid, a canção folclórica oriental-judaica. Comparativamente grande atenção tem sido dada à canção folclórica dos judeus iemenitas (Idelsohn, Ratzhabi, Spector) e ao romance e a copla (balada espanhola ou canção popular) como cantada em comunidades sefarditas de língua ladino dispersas por todo o mundo: Tetuan, Marrocos Espanhol (Alvar, Armistead-Silverman, Palacin); Salônica, Grécia (Attias); Atlanta, Geórgia, EUA (MacCurdy-Stanley); etc. (cf. também Avenary, Ben-Jacob, Gerson-Kiwi, Molho, Pelayo, Shiloah). O estudo do romancero judaico-espanhol ("uma coleção de baladas ou romances"; Katz), é um ramo muito jovem da etnomusicologia judaica (cf. *Ladino Literature).

As canções folclóricas palestinas e israelenses modernas estão atualmente vivas no folclore judaico. O Holocausto pôs um fim trágico à canção folclórica iidiche que se tornou tema de estudos sócio-históricos (Dvorkin), linguísticos (Hrushovski) e folclorísticos (Mlotek, Noy), mas que não existe mais como tradição viva. A assimilação e emigração das comunidades judaicas orientais, desenraizadas de seus locais de nascimento e costumes tradicionais, levaram a um processo semelhante em relação à canção folclórica judaica oriental transmitida em ladino, aramaico (por judeus curdos; cf., Rivlin), e dialetos judaico-árabes. Mesmo que essas línguas judaicas não hebraicas ainda sejam faladas por alguns jovens judeus, elas não são sua única língua de expressão. Assim, parece que apenas a canção folclórica judaica hebraica, viva em uma sociedade de língua hebraica, provavelmente sobreviverá.

A canção folclórica palestina é caracterizada por dois traços principais: (1) a letra hebraica; (2) o tema principal, que é nacional. A ideia central da canção folclórica concentra-se no retorno do povo judeu à sua antiga-nova pátria. A esperança pelo retorno é expressa de várias maneiras e as provações e tribulações sofridas são tão diversas quanto as músicas. A maioria das canções foram escritas por autores e compositores palestinos entre as duas guerras mundiais. Muitos outros, que datam dos primórdios do renascimento nacional judaico e da ascensão do movimento sionista na Rússia do século XIX, são fortemente influenciados pelas canções de compositores e bardos como A. *Goldfaden e E. *Zunser. Algum

dos temas são: o anseio por Sião, as virtudes do trabalho físico, a autodefesa e o pioneirismo para reconstruir a terra em um lar nacional para o judeu errante.

A canção folclórica palestina celebra as lutas do jovem e ardente yalutz em sua terra natal: defesa e guarda (canções de Haganah e Trumpeldor); construção de estradas ("Hakh Pattish"); e trabalho agrícola (Sabba Panah Oref) e canções de amor (Sa'yaki Sa'yaki Al ha-Halomot) estavam imbuídos de pathos idealista aludindo a deveres e esperanças nacionais. Muitas das canções folclóricas palestinas serviram de acompanhamento (com ou sem palavras) para as várias danças folclóricas. Judaico- iemenita (*Música em Ere'y Israel.).

A destruição das comunidades judaicas do Leste Europeu, o estabelecimento do Estado de Israel, a Guerra da Independência, a Guerra dos Seis Dias de 1967 e outros feitos e realizações heróicas inspiraram muitas canções, mas é duvidoso que a maioria delas sobreviver oralmente ou na memória popular durante as gerações vindouras. As canções (ver Katsberginski na Bíblia) escritas e cantadas nos guetos e campos de extermínio durante a Segunda Guerra Mundial foram disseminadas por transmissão oral em vastas áreas, mas sua vida útil era limitada. À luz da definição acima de uma canção folclórica, todas as canções compostas e populares em Israel seriam chamadas de canções ou canções folclóricas (pizmonim). Por outro lado, muitos iidiche, ladino e outras canções folclóricas judaicas, que foram adaptadas para uso em Ere'y Israel (o texto traduzido verbalmente ou com modificações e a música também adaptada), iniciaram uma nova vida folclórica em seu traje hebraico.

O estabelecimento de institutos de pesquisa musical por universidades em Israel e o desenvolvimento do estudo da poesia litúrgica e da música em disciplinas acadêmicas, principalmente nos centros de treinamento para cantores do Seminário Teológico Judaico, do Hebrew Union College e do Instituto de Israel para a Música Religiosa levou ao estudo, análise e elaboração de muitos aspectos da música e do canto nas tradições folclóricas. Os dados são coletados e a pesquisa continua no campo do folclore musical judaico da Europa Oriental, enfatizando o papel dos músicos folclóricos (klezmerim) e dos bobos folclóricos (badyanim). Outros aspectos enfatizados são o papel social da música folclórica, a inter-relação entre a música sacra, litúrgica e yásidica e as canções folclóricas religiosas (Geshuri, Vinaver), a música das várias etnias judaico-orientais e a inter-relação entre judeus e música folclórica não-judaica (Gerson-Kiwi; Thesaurus de Idelsohn; Tunísia-Lachman; Sephardi-Algazi; L. Levy). Muitos trabalhos sobre música e músicos judeus (Avenary, Gradenwitz, Fater, Holde, Idelsohn, Rabinovitch, Werner) incluem estudos sobre as letras da canção folclórica e sobre a música folclórica.

A influência de canções folclóricas judaicas em compositores modernos judeus e não judeus ainda deve ser investigada. Os judeus estão entre os compositores mais importantes do jazz americano e a herança folclórica judaica pode ter tido um efeito considerável em suas composições. Muitas canções folclóricas iidiches entraram na principal corrente musical popular dos EUA e são cantadas por líderes

folclore

artistas e milhões de pessoas (Bei Mir Bist Du Schein, Joseph-Joseph, etc.): através de sua penetração em um cenário estrangeiro, eles se tornaram alienados e desconectados de sua tradição judaica original (ver também Música e Vida Musical em Israel em *Música e os vários artigos sobre as diferentes comunidades étnicas).

Provérbio Popular

Uma afirmação gnômica corrente na tradição, o provérbio popular geralmente sugere um curso de ação ou julga uma situação. Originalmente, "a sagacidade de um", torna-se no folclore oral "a sabedoria de muitos" e, portanto, faz parte da herança folclórica oral didática. O ditado popular está geneticamente relacionado à sabedoria proverbial. A maioria dos provérbios judaicos foi transmitida (desde o Livro de Provérbios e outras literaturas de sabedoria hebraica) em coleções escritas e, em muitos casos, o caráter oral do verso transmitido é duvidoso. Existem, no entanto, mais de cem provérbios talmúdico-midráschicos (cf.

Sever) que começam com a declaração: haynu deamerei inshei ("isso é o que as pessoas dizem"), indicando que o ditado havia prevalecido na tradição oral. A sabedoria proverbial também estava profundamente enraizada no antigo Israel e no antigo Oriente Próximo e há muitos paralelos de provérbios bíblicos encontrados em textos proverbiais cuneiformes (cf. Gordon, pp. 552ss.); na literatura gnômica egípcia atribuída a Amen-em-Opet; na história (ensinamentos) de *Ahikar; e em outros que testemunham a ampla difusão e transmissão oral de muitos provérbios bíblicos.

A maioria das coleções de provérbios judaicos são compilações de declarações simples, aforismos e ditados, extraídos das literaturas talmúdica-midráschicas e medievais, ou de tratados gnômicos pós-bíblicos específicos, que foram transmitidos por escrito. O tanaítico Avot, por exemplo, inspirou muitas compilações semelhantes. A classificação e disposição do material é principalmente em ordem alfabética seguindo a primeira palavra ou a "palavra-chave" ao invés do assunto. Somente nas últimas décadas foram publicadas coleções genuínas de provérbios populares, comprometidos com a escrita da tradição oral viva das várias comunidades judaicas. O mais abrangente entre eles é a coleção de provérbios iídiche de I. Bernstein, seguida mais tarde por coleções e estudos paroemiológicos de Ayalti, Beem (judeu-holandês), Einhorn, Hurwitz, Kaplan (campos de extermínio e guetos da Segunda Guerra Mundial), Landau, Mark, Rivkind, Stutshkov e Yoffie. Outras áreas de cultura e grupos étnicos representados nas várias coleções e estudos de provérbios são: judaico-árabe (Yahuda); Espanhol Judaico (Besso, Kayserling, Luna, Saporta y Beja (Salonika)

Uziel, Yahuda); Bukharan (Pinhasi); Neo-aramaico do Curdistão iraquiano (Rivlin, Segal); Norte da África (Attal); Samaritano (Gaster); iemenita (Goitein, Nahum, Ratzhabi, Shealtiel); Palestino-Hebraico como corrente nos novos kibutzim e aldeias (Halter).

A paroemiologia judaica se preocupou principalmente com o provérbio escrito, especialmente as fontes judaicas e árabes das coleções medievais e composições do folclore gnômico como, por exemplo, o Provérbio rimado do século XIV.

bios Morales compilado por R. Shem Tov b. Isaac (*Santob de Carrion de los Condes) para o rei Pedro, o Cruel de Castela (1350–1369); Solomon ibn *Gabirol's Miv'yar ha-Peninim

("Escolha das Pérolas"), e Ben Mishlei de *Samuel Ha-Nagid (cf. os estudos de Ashkenazi, Braun, Davidson, Habermann, Rat zhabi).

Apenas alguns estudos monográficos foram dedicados a provérbios particulares, ditos populares, temas definidos (judeus) (Attal, Avida, Galante, Jellinek, Ratzhabi) e à sabedoria proverbial nos escritos de autores famosos como, por exemplo, na obra de Agnon e Shalom Aleichem (Toder). Qualquer coleção de provérbios e ditos judaicos na tradição oral mostra fortes influências bíblicas e talmúdicas-midráschicas. Assim, muitos provérbios e provérbios literários aramaicos e até aramaicos penetraram na tradição oral dos judeus de língua iídiche e ladino.

Em muitos provérbios, existentes no vernáculo, as alusões e referências judaicas são tão dominantes que o provérbio não pode ser entendido por um gentio sem explicação adequada.

Os provérbios universais em sua forma hebraica muitas vezes adquiriram um "toque judaico" original. A hebraização da máxima "in vino veritas" (nikhnas yayin ya'ya sod, "vinho entrou, segredo saiu") é baseada no valor numérico (gematria) das palavras "segredo" e "vinho" (yayin, יָיִן) = sod) 70 = יָיִן. (Várias compilações recentes de provérbios hebraicos usaram uma abordagem comparativa em seu estudo de provérbios judeus e estrangeiros sobre o mesmo tema (Blankstein, Cohen, Sharfstein).

Enigma

Na literatura judaica antiga o enigma fazia parte do enredo narrativo, como o enigma de Sansão em Juízes 14:14 (Noy, Tur-Sinai, Wuensche), bem como os enigmas midráschicos através dos quais a Rainha de Sabá "veio para testar Salomão" (I Reis 10:1ss.; cf. Ginzberg, Legends, 4 (1913), 145ss.; Schechter). Na literatura hebraica medieval, porém, o enigma é um gênero independente e os enigmas de Abraham Ibn Ezra, *Judah Halevi e Judah *Al-ÿ arizi são aforismos sofisticados que nunca fizeram parte da tradição oral viva. Ao lado da tradição dos enigmas literários, muitas vezes rimados e multifacetados, surgiram os enigmas folclóricos orais curtos e simples. No enigma folclórico propriamente dito, a história na questão era sempre paralela ao mesmo ou outro conto relevante na resposta (solução), e as duas partes poderiam ter existido independentemente.

Perguntas de "pega" e perguntas espirituosas não podem ser consideradas pelo folclorista como enigmas folclóricos, embora informantes e colecionadores muitas vezes tendam a denominá-los como tal.

Existem apenas algumas coleções de enigmas judaicos decorrentes da tradição oral na Europa Oriental (An-Ski, Bastom ski, Einhorn) e no lêmeen (Ratzhabi), já que o gênero nunca foi popular entre os adultos judeus nessas áreas culturais. Muitos dos enigmas referem-se a eventos bíblicos e exigem conhecimento da lei hebraica e judaica e da tradição do solucionador.

Drama Popular

Antes da Segunda Guerra Mundial, atores folclóricos judeus encenavam dramas folclóricos em muitas cidades e vilas do Leste Europeu, especialmente em Purim, ou durante todo o mês de Adar. Na maioria dos lugares, incluindo yeshivot e klaus, o tabu de tocar, deco

rações e máscaras (cf., segundo mandamento) foi levantada durante o período de Purim para permitir a folia através de performances de palco. Jogar ao ar livre diante de um público geral e não selecionado foi, no entanto, muitas vezes contestado pelas autoridades religiosas locais que proibiam a realização de papéis femininos por homens. Os *Purim-Shpil eram, portanto, representados por jovens das classes sociais mais baixas: aprendizes de alfaiate e trabalhadores.

Existem muitos manuscritos, cópias impressas e descrições em diferentes obras de vários navios de Purim. Apenas um quarto deles dramatiza a história do Livro de Ester.

A maioria deles adaptou histórias do Pentateuco como o sacrifício de Isaac (ver *Akedah) e a venda de José à luz das elaborações e interpretações midráshicas da narrativa bíblica original e de acordo com a fantasia popular.

Várias peças folclóricas retratam enredos pós-bíblicos e até contemporâneos, entre eles a tragédia pessoal de Rabbenu Gershom b. Judá (Cahan, pp. 246-257), explicando por que ele impôs a proibição da poligamia e confrontos entre judeus (comerciante, menina inocente) e não-judeus (ladrão; cf. Lahad nos, 23-24).

folclore visual

As artes populares e os ofícios populares compreendem o reino do folclore visual judaico, a maioria pertencente à arte cerimonial. Embora o segundo mandamento ("Não farás para ti imagem de escultura..." Ex. 20:4; Deuteronômio 5:8) impôs um tabu às artes plásticas, associado no antigo Oriente Próximo principalmente com ídolos e adoração de ídolos, não influenciou a visão estética do judaísmo normativo (ver *Art). Ao longo dos tempos, os judeus, em sua terra natal e na diáspora, criaram belos vasos, vestidos e outros artefatos para o cumprimento dos mandamentos da Torá.

Os objetos de arte popular estão intimamente ligados com (1) o ciclo de vida cerimonial (do berço ao túmulo); (2) o ciclo anual judaico cerimonial (sábado e os festivais); (3) varia, incluindo a sinagoga, o lar judaico e outros artefatos não cerimoniais.

Ciclo de Vida Cerimonial

Das quatro principais ocasiões festivas no ciclo de vida de um judeu, o casamento é o mais pitoresco: o contrato de casamento (*ketubbah) que é frequentemente um pergaminho, a lata nupcial (yuppah), as taças de casamento de "boa sorte" ("copos de bênção"), as roupas e jóias especiais de casamento (amuletos, anéis, etc.) eram ricamente trabalhadas com símbolos judaicos e universais de amor e fertilidade, imagens tradicionais e versículos bíblicos. As outras três cerimônias do ciclo de vida também são representadas na arte popular judaica:

(1) nascimento, por amuletos de parto, placas de circuncisão e objetos de circuncisão ricamente ornamentados, particularmente o cabo da faca, a cadeira de *Elijah, almofadas bordadas;

(2) *bar mitzvah, por meio de caixas frequentemente gravadas e decoradas (battim) para os filactérios e a bolsa bordada para o talit;

(3) morte, através de trajes tradicionais e vários objetos especiais do *yevra kaddisha, incluindo taças de vinho para a tradicional refeição festiva anual da sociedade (Sétimo de Adar).

Ciclo do Ano Judaico Cerimonial

A maior parte da arte cerimonial judaica gira em torno das ocasiões do *sábado e dos festivais.

SÁBADO. O acender das luzes do sábado inaugura o sábado no lar judaico. Na Europa Ocidental, usavam-se lâmpadas a óleo suspensas em forma de estrela; estas tornaram-se tão típicas do lar judaico que passaram a ser chamadas de Judenstern ("estrela judaica"). Desde o século XVIII, as lamparinas a óleo suspensas foram substituídas por velas e castiçais e candelabros que se tornaram preciosas relíquias de família.

A santidade do sábado é proclamada pela antiga bênção do Kidush (que remonta ao período do Segundo Templo) que é feita sobre um copo de vinho. A taça tornou-se assim um símbolo de santidade, solenidade e felicidade na vida familiar e é frequentemente feita de prata, embora possa ser de outros metais e até de vidro. Usualmente em forma de cúpula invertida, de preferência com haste e base, tornou-se costume a inscrição na taça de kidush com citações bíblicas referentes ao sábado, às festas, à luz (Is. 24:15; Pv. 6:23; 20:27), e a bênção do vinho. São usadas toalhas de mesa especiais, pratos e capas bordadas para os dois pães do sábado. A cerimônia de Havdalá que conclui o Sabbath e cada festival inclui vinho, especiarias (besamim) e uma vela torcida.

O recipiente de especiarias, hadas, um dos artefatos cerimoniais mais populares ("nenhum outro objeto ritual apresenta tantas variações", Kayser, p. 89), tem muitas formas. A mais comum, a torre, originou-se entre as comunidades judaicas da Europa Ocidental. Faz lembrar a torre da câmara municipal onde, na época medieval, se guardavam especiarias e plantas aromáticas, então muito preciosas. Outras formas são: recipientes em forma de pira, torres, caixas, frutas, moinhos de vento (Holanda), peixes (Norte da África).

SEDER DE PÁScoa. O evento doméstico mais importante entre todas as festas judaicas é o seder da Páscoa. A mesa é posta festivamente seguindo certos requisitos prescritivos: comida simbólica (*mayyot, *maror, etc., lembrando o destino do povo de Israel no Egito e sua refeição na véspera de sua libertação) que são servidas em pratos e pratos especiais; uma bandeja coberta de pano ou um prato de três camadas para as três matsá simbolizando os sacerdotes, levitas e judeus comuns; as taças de vinho de vidro ou prata usadas para beber as quatro taças obrigatórias durante a refeição da Páscoa; e um cálice especial, geralmente o mais precioso, o cálice de Elias. As placas e outros vasos são ricamente trabalhados com padrões florais, formulísticos ou namentos, e cenas bíblicas.

A Hagadá, o texto cerimonial da noite do seder, uma vez que é usado apenas em casa e não na sinagoga, não foi sujeito a escrutínio normativo e, portanto, tornou-se o mais iluminado de todos os livros de orações cerimoniais hebraicos. A maioria das ilustrações são tradicionais, transmitidas

folclore

de geração em geração por artistas populares, copistas e impressores. Outros itens cerimoniais da Páscoa incluem uma capa bordada com inscrição para o ma'yyot e *omer decorado rolos usados na sinagoga para contar os 49 dias (sete semanas) entre o segundo dia da Páscoa e Shavuot (cf. Lev. 23:15-16).

SHAVUOT. Os cortes de papel usados para decoração de janelas são as características da arte popular de Shavuot. Como a maioria deles tem desenhos de rosas, simbolizando Israel (cf. Cantares 2:2,16, e o exegético Midrashim), eles são chamados pelo termo popular iidiche reyzele ("pequena rosa").

FERIADOS ALTOS. O principal objeto cerimonial das Grandes Festas, o *shofar tem muitas interpretações no ritual judaico, sendo a mais comum seu papel como lembrança do sacrifício de Isaac. Também chama o homem ao arrependimento e regeneração espiritual. Como o chifre de qualquer animal da família das ovelhas ou cabras pode ser usado para o shofar, ele tem várias formas dependendo da fauna local. Embora seja proibido embelezar o shofar, seja por meio de pintura, seja cobrindo seu bocal com metal, ele pode ser esculpido e em vários espécimes antigos em inscrições (frases bíblicas referentes ao shofar, SI 81:4, 5; 98: 6, etc.), foram encontrados.

O traje tradicional para as Grandes Festas é o kitel, uma roupa solta de linho branco, que lembra a mortalha e lembra a congregação da morte e do juízo final. É preso na cintura por um cinto cuja fivela de prata está inscrita com um versículo bíblico relevante para a ocasião ou uma citação do serviço do *Dia da Expição.

SUKKOT. O único objeto ritualístico significativo usado durante o festival de *Sucot é a caixa na qual o etrog é guardado. Geralmente assumindo a forma do fruto, existem também outras formas. Outro tipo de arte popular, especialmente a pintura popular, concentra-se na decoração da sucá. Além de frutas, vegetais e os sete "tipos" com os quais a Terra Santa foi abençoada, a sucá também é embelezada com imagens, versos e provérbios, enfeites, recortes e outros ornamentos.

YANUKKAH. A principal característica ritual do festival y' anukkah de oito dias é o acender de luzes. A lâmpada y' anukkah, contendo oito queimadores de óleo ou castiçais (a sham mash – a vela auxiliar – não é contada), desenvolveu-se no Ocidente a partir de uma simples lâmpada romana a óleo em formas muito elaboradas. Dois tipos definidos podem ser distinguidos: (1) "o tipo de banco", que geralmente é pequeno, tem uma parede traseira e é muitas vezes rica e simbolicamente ornamentado; (2) a forma em pé (candelabro) que se desenvolveu durante a Idade Média e é uma reminiscência da menorá no Templo, com a principal diferença de que em vez de sete ramos, a lâmpada y' anukkah tem oito (com o shammash formando o nono). Na sinagoga, a menorá y' anukkah é colocada à direita da arca, correspondendo à localização da menorá dourada

no Templo. O menorá y' anukkah para o lar judaico foi desenvolvido a partir do cande permanente de sete ramos

labrum na sinagoga, desde o século XVIII também adaptado para uso de velas.

Muitos dos motivos da lâmpada y' anukkah ricamente trabalhada estão associados ao milagre do festival: a vitória de Judá, o Macabeu, sobre os sírios ("gregos") em 165 AEC, e a queima do óleo sagrado no Templo sete dias depois. ger do que sua medida real, que foi suficiente para apenas um dia. Os ornamentos são principalmente leões (símbolo de Judá), a figura de Judite segurando a espada e a cabeça do morto Holofernes, Judá, o Macabeu, querubins e águias. As inscrições mais comuns são bíblicas, como Êxodo 25:37 e Provérbios 6:23, associadas às bênçãos e orações y' anukkah, e versos do hino Ma'oz y'ur ("Poderosa Rocha da minha Salvação").

As longas noites de y' anukkah eram ideais para jogos e brincadeiras que, proibidos durante o ano (o principal motivo: eram uma perda de tempo que deveria ser dedicado ao estudo da Torá), eram permitidos nesta ocasião. O jogo mais popular, especialmente com crianças, era o dreidl (dreidl, um top; no hebraico moderno sevivon) cujos quatro lados estavam inscritos com as letras hebraicas y', y', y', y', representando as palavras: y' y' y' y' (y' y' y' y') nes gadol hayah sham, "um grande milagre ocorreu ali"; em Israel o y' é substituído por y', a inicial de y' (poh, "aqui"). O dreidl é um exemplo de como o material estrangeiro foi engenhosamente judaizado: o dado medieval original usado na Alemanha pelos jogadores foi inscrito com as quatro letras: N, G, H e S, que são as iniciais de nichts ("nada"), ganz ("todos"), halb ("metade") e stellein ("colocar"). As quatro letras hebraicas paralelas dos dados que foram santificados têm o mesmo valor numérico que a palavra "Messias" (y' y' y' y' y' = y' y' y' y' = 358) e conclusões apropriadas foram feitas que os dados são conjuntos especiais das letras hebraicas "judaicas" judaizadas com letras hebraicas e ilustradas com figuras "judaicas".

PURIM. O Livro de Ester é lido na sinagoga a partir de um pergaminho (meguilá) em um canto tradicional. Tem um rolo, diferente do rolo da Torá, que tem dois. Como a palavra para Deus não aparece no Livro de Ester, os artistas sentiram-se livres para ilustrá-la e, portanto, é o único livro bíblico do judaísmo cujo texto, embora em forma de pergaminho, é tradicionalmente iluminado. Os recipientes cilíndricos para o pergaminho manuscrito, muitas vezes de prata, também são ricamente ornamentados.

Os temas principais nas ilustrações do Pergaminho de Ester são cenas da história: Hamã liderando Mordecai enquanto a esposa de Hamã (Zeresh) observa; Hamã e seus dez filhos na forca, etc.; todos eles expressam o desejo da minoria judaica, oprimida e humilhada por muitos Hamans através dos tempos.

Como Purim é dedicado a lembrar os pobres, a caridade e "enviar porções" (Est. 9:19) e presentes para amigos (mishlo'ah manot ou Yid., shalakh munes), pratos especiais, muitas vezes feitos de estanho, são utilizados para estes fins. Normalmente as citações do Livro de Ester são inscritas nas placas como

bem como cenas da narrativa. Aqui também o triunfo de Mardoqueu é o motivo mais popular.

Varia: Objetos cerimoniais e não cerimoniais da sinagoga e do lar.

Muitos objetos cerimoniais, cuja origem (secular ou religiosa) é muitas vezes muito vaga, giram em torno da sinagoga e da casa judaica. A mezuzá (umbreira, cf. Deut. 6:9; 11:20), por exemplo, é sem dúvida um objeto cerimonial do lar judaico.

Rolo de pergaminho em que se encontram porções sagradas do Pentateuco, é colocado em um recipiente especial de metal ou madeira e fixado na parte superior da ombreira direita da casa ou quarto ocupado (cf. Landsberger). A mezuzá, entretanto, tem muitas das características do *amuleto destinado à proteção. A maioria dos sábios judeus e autoridades rabínicas não aprovavam o uso de amuletos para fins de proteção contra doenças, o "mau-olhado" e o infortúnio, e condenavam os textos "mágicos" colocados dentro do amuleto como superstição não judaica. O amuleto podia, no entanto, ser usado como ornamento, e era particularmente comum entre a população judaica dos países mediterrâneos e das áreas de cultura islâmica. Os ornamentos desses amuletos eram muitas vezes de natureza puramente religiosa (coroas sacerdotais, tábuas da lei, castiçal de sete braços) que não sugeriam as qualidades protetoras do ornamento.

LIVRO DE ORAÇÃO. O livro de orações liga o lar judaico, onde geralmente é mantido como tesouro familiar, e a sina gogue, onde é usado principalmente. As capas e encadernações, dez vezes em prata, douradas ou gravadas, e inscritas com uma citação bíblica e o nome ou iniciais do proprietário, são os principais adornos do livro de orações.

DECORAÇÕES NA SINAGOGA. Os principais ornamentos da sinagoga e objetos rituais são muitas vezes parte da arquitetura da sinagoga. a entrada, enquanto o shivviti (a primeira palavra em Sl, 16:8: "Coloquei o Senhor sempre diante de mim") e mizraý ("Oriente", designando a direção da oração) são objetos móveis (pratos ou recortes de papel) pendurado na parede de frente para Jerusalém ou colocado no pedestal do cantor, que também serve como caixa de ressonância.

O centro religioso-cerimonial da sinagoga é a *arca sagrada que contém os rolos da Torá. Uma vez que a sinagoga é comparada a "... um pequeno santuário nos países" (Ez 11:16), a arca sagrada é uma reminiscência do Santo dos Santos (Kodesh ha-Kodashim) no Templo. Todos os objetos associados ao Templo e à Torá eram particularmente apreciados: a arca é ornamentada com as duas tábuas da Lei, muitas vezes forjadas com inscrições, leões desenfundados e mãos sacerdotais (bênçãos), etc.; a cortina da arca é feita de brocado, veludo ou seda caros, frequentemente bordados com inscrições (prata e ouro) com os nomes dos doadores; a caixa de madeira ou metal (prata) em que a Torá é mantida entre os judeus orientais, e a

O manto da Torá entre os judeus ocidentais, são adornados com citações bíblicas e litúrgicas cercadas por desenhos formulísticos e tradicionais (florais ou os sete "tipos" com os quais a Terra de Israel é abençoada).

Os ornamentos da *Torá consistem em uma coroa (prata, muitas vezes parcialmente dourada e cravejada de pedras preciosas) forjada com cenas bíblicas e inscrita com dedicatórias dos doadores; dois florões ("rimmonim", romãs) aos quais são presos pequenos sinos; o ponteiro de prata usado na leitura da Torá para que o pergaminho não seja tocado à mão; um peitoral ricamente decorado e inscrito, denotando a ocasião do uso da Torá para leitura congregacional (sábado, um festival específico). As duas colunas do portal sagrado da arca (*Jachin e Boaz) são o principal símbolo que associa a arca ao antigo Templo (cf. Goldman).

VESTIDO POPULAR E TRAJE. A vestimenta e o traje folclórico judaico fazem parte da cultura folclórica secular, se for assumido que a origem da vestimenta tem suas raízes no desejo do homem de se adornar. De acordo com o Midrash (Taný. B., Lev. 76) "a glória de Deus é o homem e a glória do homem (ornamento) são suas roupas" (cf. Shab. 113a, 145b; Ex. R. 18; 5; A. Jellinek, Bet ha-Midrash, vol. 4, página 86); assim, todos os grupos étnicos judeus se concentraram em um tipo particular de vestimenta. A maioria dos dados sobre os trajes judaicos do passado foram recolhidos de livros ilustrados de minhagim ou Haggadot iluminado, panfletos cristãos antijudaicos e relatos de viajantes. O trabalho de campo etnográfico sobre vestidos folclóricos existentes de comunidades judaicas é uma disciplina muito jovem no reino da etnografia e folclórica judaica (ver *Vestuário).

Até o estabelecimento do Estado de Israel e a "reunião dos exilados" das várias áreas da cultura, o principal interesse dos "estudiosos" da arte judaica centrava-se na arte cerimonial e nos espécimes europeus. Assim, os primeiros museus judaicos estabelecidos na Alemanha (final do século XIX) continham menos de um por cento de material não europeu. Com o crescimento da etnografia judaica, o estudo intensivo do folclore, sociologia e aculturação das "tribos de Israel", e o estabelecimento de museus etnográficos e folclóricos específicos em Haifa e Tel Aviv, houve um rápido aumento do interesse pelos judeus seculares. arte popular em geral, e na das comunidades judaicas não europeias em particular. Enquanto os estudos de arte popular pré-Segunda Guerra Mundial estavam principalmente interessados em raízes históricas (influência de objetos e símbolos do Templo na sinagoga *Dura Europos e na arte posterior da sinagoga; relação entre fontes literárias tradicionais e arte cerimonial, etc.), os etnógrafos modernos são mais interessados em cultura material em geral (incluindo arte popular secular) e em comparações etnoculturais e geográficas. As coleções de museus folclóricos e seus vários catálogos de inventário e exposições ainda são a fonte mais importante de conhecimento da arte popular judaica no passado. Estes são muitas vezes verificados e substanciados pelos depoimentos de testemunhas oculares ou lembranças daqueles que podem mergulhar em seu próprio passado ou ter lembranças do que lhes foi dito.

folclore

folclore cognitivo

As crenças e costumes populares constituem um complexo criativo. A crença, oriunda de medos e desejos subconscientes e de um anseio por segurança psicológica, gera o desejo de combater as causas desses medos que são os inimigos ocultos do homem. As estratégias e táticas de guerra do homem contra seus próprios medos que provaram sua “eficiência” e foram transmitidas (geralmente aprovadas por convenção social) de uma geração para a seguinte tornaram-se costumes populares. Os costumes continuaram a existir mesmo depois que as crenças que serviram de base foram esquecidas. Às vezes, crenças que se descolaram dos costumes que delas surgiram, ou dos fenômenos que elas explicam, são consideradas pela sociedade “progressista” como “superstições”, devido a mudanças na visão de mundo da sociedade e a uma nova interpretação dos fenômenos em questão. A nova explicação está em sintonia com a era tecnológica, cuja sociedade está lutando contra as velhas “superstições” e “contos etiológicos” sem comprovação empírica.

Qualquer período de transição, seja renovação e mudança de status no ciclo do ano (os solstícios de verão e inverno, os equinócios de primavera e outono, etc.) até a morte, a primeira menstruação etc.) está sempre repleta de “crises” sociopsicológicas em torno das quais se concentram medos, ansiedades e inibições. Essas crises dão origem a costumes e ritos que evoluem para vencer as forças malignas hostis à humanidade que essas crises pareciam desencadear. Assim, complexos rituais, cerimônias e festivais se desenvolvem.

De acordo com essa interpretação, os ritos judaicos de passagem nos ciclos da vida e do ano manifestam uma interação entre crenças universais, oriundas do reino da natureza, e crenças religiosas e nacionais judaicas originárias da esfera do pensamento e da cultura judaica. Os costumes que giravam em torno desses ritos estariam, assim, enraizados principalmente na magia simpática que aos poucos assumiu seu caráter judaico, principalmente a partir das tradições históricas relacionadas ao período de consolidação da nação. A pesquisa folclórica sobre os costumes judaicos e as crenças populares subjacentes a eles envolve, portanto, um estudo de sua “pré-história” universal e sua história “judaizada”. Na prática universal, o derramamento de água sobre uma pedra, um dispositivo mágico simpático para garantir a chuva e com ela a fertilidade da terra, dos animais e da humanidade, é paralelo a uma performance ritual do ato sexual. Judaizado, o rito de libação de água, conforme encontrado nos livros normativos judaicos de leis e costumes, é um ritual sagrado que era parte integrante das celebrações de Sucot (Simyāt Beit ha-Sho'evah, Festa do Desenho da Água) no Templo.

A maioria das crenças e costumes folclóricos concentra-se nos ciclos de vida e ano e geralmente são considerados de acordo com esses dois agrupamentos. Outra categoria inclui crenças e costumes não associados diretamente a um dos ciclos – medicina popular, crenças sociais e costumes sociais. As crenças e costumes que giram em torno do ciclo de vida do judeu, constituindo os ritos de passagem judaicos, e em torno do ciclo geral do ano, compreendendo o sábado e as festas, têm

as eras passaram pelo mesmo processo de adoção e adaptação que outros aspectos do folclore judaico. Assim, as “crises” do ciclo de vida no judaísmo têm implicações biológicas universais (*nascimento, amadurecimento, *casamento, menopausa, morte) e rituais judaicos correspondentes (*circuncisão, *bar mitzvah, *casamento, *sepultamento). assim como as festas judaicas e os dias comemorativos.

Os costumes e suas crenças populares subjacentes discutidas abaixo são considerados principalmente do ponto de vista de sua origem e função. A classificação está de acordo com sua natureza primária e sua semelhança com as práticas de confronto hostil existentes nas sociedades pré-históricas e nas guerras intertribais primitivas. O confronto hostil pode, assim, ser dividido em três tipos principais: (1) combate direto (face a face); (2) compromisso (acordo e tratado); (3) estratégia enganosa.

Comum aos três tipos de guerra é a crença de que uma pessoa dotada de poderes ocultos pode, em momentos propícios, compelir e superar poderes sobrenaturais, hostis e prejudiciais (*demônios, mazzikim) e forçar sua submissão.

A literatura judaica nunca associa (ta'amei minhagim) costumes folclóricos judaicos e costumes normativos com sua origem primitiva e universal que deu origem aos elementos mágicos inerentes a eles. Apenas costumes de outros povos, geralmente pagãos – cultura vizinha ou rejeitados e combatidos – são chamados de mágicos e superstições (darkhei Emori, “os Caminhos dos Amoritas”). No entanto, apesar da legitimação das práticas judaicas através da associação com versículos bíblicos, explicados hermeneuticamente ou judaizados por outros meios, a crença em espíritos malignos (ver *Demônios) permaneceu básica para o judaísmo, e em muitos costumes populares sua natureza mágica ainda é claramente evidente. Como a existência de demônios era pressuposta, mesmo na legislação normativa judaica (cf. ru'a'y em Shab. 2:5; Er. 4:1, etc.), a crença neles não se limitava às classes incultas. Isso vale especialmente em áreas culturais onde a crença em espíritos malignos, que são hostis à humanidade, estava profundamente enraizada entre os vizinhos não-judeus.

Combate direto (cara a cara)

Alguns dos meios com os quais os espíritos podem ser combatidos são cores específicas (branco, vermelho), luz, som e objetos (ferro, sal).

Demônios geralmente habitam em lugares escuros, edifícios em ruínas (Ber. 3a, b), no fundo de poços (Lev, R. 24:3), cavernas, recessos escuros e sombrios (cf., a palavra יַי יַי יַי יַי יַי zalmavet, originalmente significando “escuridão”, como por exemplo em Jer, 13:16; ou em Jó 12:22, interpretado como יַי יַי יַי יַי יַי zel mavet “sombra da morte”). Eles evitam a luz e, portanto, agem à noite. O Talmud (cf. Ber. 43b) ordena que uma pessoa não ande desacompanhada no escuro, mas à luz de uma tocha ou ao luar. Da mesma forma, o casamento, assim como outras procissões festivas, foi acompanhado de tochas e velas por causa de espíritos invejosos e hostis. A explicação tradicional judaica (cf., Al Sperling, Ta'amei ha-Minhagim (1957), p. 407, nº. 959) dá-lhe um caráter exclusivamente judaico: o valor gematria do

folclore

jure suas mães. Ela também representa a "garota dos sonhos" que se casa com homens durante o sono; porque ela não está impregnada pelo sonho sexual, o espírito amargurado e frustrado se vinga da legítima esposa e mãe. Na lenda judaica, ela foi a primeira esposa de Adão, mas depois de uma briga o abandonou. Ela foi, no entanto, dominada por três anjos (Sinoi, Sinsinoi, Samengelof) enviados por Deus para trazê-la de volta, e ela nunca entra em uma casa em que seus nomes estejam escritos. Esta história, com sua ênfase nos três nomes, é encontrada na maioria dos amuletos hebraicos escritos ou impressos (conhecidos nos países ocidentais como kimpetsetl (corrupção do alemão Kindbettzettel, "amuleto infantil")) que foram pendurados no câmara de deitar. Outro tipo de kimpetsetl é chamado Shir ha-Ma'alot ("Canção das Subidas"), porque contém o Salmo 121 (incluindo o versículo 6, "O sol não te ferirá de dia, nem a lua de noite"), que é um dos versos do Shir ha-Ma'alot do Livro dos Salmos (caps. 120-134).

Compromisso (Acordo e Tratado)

Muitos costumes judaicos remontam à noção de que o vital e o essencial podem ser preservados renunciando ao marginal e menos importante. Em muitos casos, a oferta original (sacrifício), destinada a apaziguar demônios, tornou-se costumes e ritos religiosos altamente institucionalizados nos quais a santidade e a superioridade de Deus ou de seus representantes são aclamadas e exaltadas (cf. *circuncisão, que é um "sinal direto tratado" entre Deus e o homem; tributos aos sacerdotes, *terumot, e aos levitas, ma'aserot; etc.).

Da mesma forma, o costume de raspar a cabeça de uma noiva também pode ser explicado como um sacrifício de uma parte para manter e proteger o todo. Em muitas culturas, o cabelo é considerado um índice de vida (Thompson, Motif Index, D 991, E 174, 12) que possui uma alma independente e é a sede do espírito vital (cf. a história de Sansão). A crença no poder mágico do cabelo como a sede da "força vital" do homem pode ter dado origem aos tabus sobre o corte de cabelo durante o primeiro ano (ou três anos) de vida de uma criança, e a tosquia de pe'ot (cachos laterais). De acordo com o ritual ("yalaqa") o cabelo é cortado após um ou três anos e é queimado; no folclore judaico, o ritual ocorre geralmente em *Lag ba-Omer, no túmulo do rabino Simeon bar Yo'jai em Meron.

Estratagem Enganador

Muitos costumes derivam da noção de que um homem sábio e instruído pode enganar os demônios, que são mais fortes, mas mais estúpidos do que a humanidade, e assim ganhar vantagem em uma luta com eles. Vários costumes visam, portanto, efetuar uma mudança artificial na identidade de um homem para que ele não seja reconhecido pelos espíritos malignos ou seus representantes e mensageiros (o *Anjo da Morte). Enquanto na maioria dos costumes a mudança é meramente a do nome, isso pode exercer uma profunda influência no ego, personalidade, caráter e destino da pessoa.

Mudanças significativas de nome muitas vezes prenunciam o curso do destino humano e refletem mudanças cósmicas, cuja evidência já é encontrada na Bíblia (Abraão e Sara, Gn 17:5; Jacó, Gn 32:29; Josué, Nm 13: 16). Em uma história talmúdica (Yoma 83b) Rabi Meir se recusou a passar a noite em uma pousada

porque o nome do estalajadeiro, Kidor, era homônimo de um $\ddot{y}\ddot{y}\ddot{y} \ddot{y}\ddot{y} \ddot{y}\ddot{y} \ddot{y}$:20:32. Deut (Bíblia no verso "negativo", $\ddot{y}\ddot{y} \ddot{y} \ddot{y}\ddot{y}$ $\ddot{y} \ddot{y}\ddot{y} \ddot{y}\ddot{y} \ddot{y}$ dor tahpukhot hemmah – pois eles são uma geração muito avançada, crianças em quem não há fé) e, portanto, prenunciam problemas. Um decreto divino pode ser alterado mudando o nome de uma pessoa. O costume bem comprovado de mudar o nome de uma pessoa doente para obter sua rápida recuperação (cf. Sefer \ddot{y} asidim (1957), 245) ainda é uma prática comum entre todos os grupos étnicos judeus. As forças do mal também podem ser enganadas "vendendo" crianças doentes a outros para que assumam o nome do comprador (ver MGJV, 5 (1900), 18). O nome de uma criança recém-nascida com o nome de uma besta forte, um leão (aryeh) ou um urso (dov), ou um animal nocivo, a abelha (devorah), também significa, de muitas maneiras, enganar o espírito maligno que está assim assustado. Muitas das práticas de nomeação (atribuir nomes teofóricos ou o nome de um parente que faleceu, para que o portador do nome original possa proteger o recém-nascido) derivam tanto dos conceitos enganosos quanto dos comprometedores. A base de compromisso com o costume denota a homenagem às forças sobrenaturais como incentivo para sua proteção e para pacificá-las e apaziguá-las por meio de tributos.

Os costumes relacionados com a magia simpática e a magia contagiosa derivam de uma combinação do compromisso e das tendências enganosas. Assim, imitando os feitos de um poder sobrenatural, o homem admite sua superioridade e, por sua imitação, presta homenagem ao espírito. Ao mesmo tempo, o homem incita as forças do mal a agir em seu favor, desafiando seu poder de ação. Os espíritos tolos, tentando provar a si mesmos, fazem o jogo do homem.

Elementos de compromisso e engano também são básicos para o uso de objetos mágicos através dos quais são feitas tentativas de causar transformações na natureza ou no homem. O homem ao usar um objeto (parte de um animal, planta, etc.) que os espíritos dotaram de poder mágico, imita os poderes do mal e, assim, mostra sua humildade e submissão. Por outro lado, ele costuma usar seu poder recém-adquirido para combater os espíritos de quem seu próprio poder agora emana. Muitos dispositivos foram assim inventados para superar a esterilidade e a esterilidade presumivelmente impostas ao homem por forças sobrenaturais malévolas que são fortes o suficiente para impedir que a relação sexual resulte em concepção. Plantas ou animais que se pensava terem propriedades fertilizantes eram comumente usados como auxiliares para a concepção. Entre as plantas consumidas estavam mandrágoras e maçãs; os animais mais populares eram galos e peixes. Remédios como tocar uma mulher já grávida, engolir o prepúcio de uma criança recém-circuncidada, beber a água com que um cadáver foi lavado (transferindo assim para o útero parte da vida que partiu dos mortos), e rastejar sob uma égua em gestação são baseados em magia contagiosa. Eles pressupõem a admissão do homem da superioridade do objeto que se origina de forças sobrenaturais. Essas curas para a esterilidade (coletadas de informantes judeus, cf. Patai, "Jewish Folk-cures for Barrenness" em Folklore, vol. 4, p. 248; idem, "Birth in Popular Custom", em Talpioth, 9 (1965), 238-260; Gaster, op. cit., p. 4), que são

não atestada na normativa halakhah judaica, mas se opõe fortemente a ela, ainda reflete o uso geral. Na cultura e crenças populares em geral, a mandrágora, por exemplo, é considerada um afrodisíaco peculiarmente potente e, como tal, é mencionada na Bíblia (Gn 30:14ss.; Cântico 7:14), provavelmente porque sua raiz se assemelha notavelmente à forma humana. Da mesma forma, pensava-se que a carne de peixe induzia a fertilidade por causa de suas tendências filoprogenitivas pronunciadas (cf. Gn 48:16). Rastejar sob uma égua era um meio pelo qual uma mulher poderia absorver um pouco da fertilidade da égua que gesta por dez meses.

Além das explicações e interpretações judaicas, existem muitos objetos mágicos que são peculiarmente judaicos. A visão da faca ritual de circuncisão ou uma tigela de água colocada sob a cadeira de Elias na cerimônia de circuncisão afasta os espíritos. Na medicina popular, a água em que os kohanim lavavam as mãos antes de abençoar a congregação, especialmente no Dia da Expição, é uma cura poderosa para a esterilidade e outros infortúnios. Uma prática exclusivamente judaica ou sua explicação pode às vezes ter origens linguísticas. Assim, por exemplo, as folhas de salgueiro que fazem parte do rito Hoshana Rabba induzem à concepção não apenas por causa de suas qualidades mágicas simpáticas, comparando a fertilidade da natureza (oração pela chuva) com a fertilidade humana, mas porque o salgueiro (יָי יָי יָי יָ – aravah) e a palavra semente (יָי יָי יָ – zera) têm o mesmo valor numérico (277).

Muitas práticas gerais são judaizadas meramente pelo uso do hebraico (geralmente versículos bíblicos), a língua sagrada, que se acredita ser a linguagem do Criador e das hostes celestiais e, como tal, é uma arma potente contra os demônios. É muitas vezes usado por cristãos e árabes em seus encantamentos.

Uma cerimônia folclórica judaica geralmente combina com muitas práticas e objetos mágicos não judaicos locais. Assim, por exemplo, entre os judeus de língua alemã, uma criança recebe um nome secular no quarto sábado após o nascimento no Hollekreisch.

cerimônia. Os convidados, homens no caso de nascimento masculino e mulheres no caso de nascimento feminino, se distribuem em círculo (alemão Kreis) ao redor do berço. O bebê é levantado três vezes no ar enquanto os convidados gritam cada vez que Holle! Kreisch! e enquanto versos bíblicos apropriados são recitados. O círculo mágico afasta Frau Holle, uma súcubo da mitologia alemã que ataca crianças. (A etimologia do povo judeu associa a palavra Kreis com יָיִי, "chamada" ou יָיִי, "lágrima.") O levantamento é uma sobrevivência do conceito de que bebês recém-nascidos também devem ser entregues do útero da Mãe Terra que deu à luz Adão, o primeiro homem (Gn 2:7) e do qual, de acordo com as lendas populares, as crianças emergem (cf. Midrashim e Rashi a Jó 5:23 e Ginzberg Legends, vol. 5, página 50 nota 148). Também lembra o conceito de que os bebês são simbolicamente sacrificados aos poderes celestiais. Por outro lado, os versículos bíblicos de Eclesiastes 5:14 ("Como ele saiu do ventre de sua mãe, nu voltará como veio") e Jó 1:21 ("Nu saí do ventre de minha mãe e nu voltarei para lá") dota o costume de levantar com significado simbólico e ético através de sua prática equivalente, de depositar os mortos no solo logo após a morte.

Uma adaptação judaica de um costume universal muitas vezes também compreende o caráter nacional do povo judeu, enfatizando o vínculo eterno entre a nação e a Terra de Israel. Plantar uma árvore no nascimento de uma criança (um ce dar para um menino e um pinheiro para uma menina) é um costume de nascimento judaico que caiu em desuso, talvez porque o povo tenha se alienado do solo e da Terra de Israel. As duas árvores foram cortadas no casamento e usadas na construção do yuppah ou caramanchão nupcial (cf. Git. 57a). O costume universal original deriva do conceito geral de "alma externa" (Thompson, Motif E. 710) que associa a vida do homem a algum objeto distante. Este é um meio enganoso pelo qual a hostilidade dos espíritos pode ser desviada de seus alvos reais. A interpretação judaica enfatiza as raízes do judeu na Terra Santa.

O caráter judaico específico também é evidente na prática de colocar um sachê de terra da Terra de Israel no caixão de um judeu. O sachê serve como substituto para o enterro real na Terra Santa e garante o despertar mais cedo dos mortos no Dia da Ressurreição. Visto que a ressurreição começará em Sião, os enterrados não precisam rolar para Sião antes de serem ressuscitados. Os mortos são, no entanto, enterrados com os pés voltados para o Oriente, para que possam estar imediatamente a caminho da Terra de Israel após a ressurreição. (Esse costume também está enraizado no conceito básico de engano em que uma parte santifica o todo – pars pro toto.)

Tendências judaizantes existem especialmente em relação a costumes e crenças populares que são fundamentalmente contraditórias ao ensino ético judaico e, portanto, ameaçam o ego étnico judaico. O pronunciado caráter judaico das cerimônias de noivado e casamento resultou de seu refinamento das relações puramente sexuais entre homem e mulher. No entanto, os ritos judaicos de casamento têm ao longo dos tempos em todas as áreas da cultura onde os judeus viveram acompanhados de práticas populares gerais visando afastar os espíritos malignos que invejam o homem e querem abortar sua propagação (ver *Lilith). Os costumes, no entanto, não foram adotados mecanicamente, mas imbuídos de características judaicas distintivas pela incorporação das Escrituras nas orações orais que acompanham o rito e na explicação judaizada da origem dos costumes. Assim, por exemplo, a noiva e o noivo devem usar vestidos de noiva e ornamentos especiais que originalmente foram destinados a protegê-los contra espíritos malignos que abominam cores específicas (branco) e objetos específicos (ferro). No entanto, estes adquiriram valores simbólicos e estéticos. As roupas usadas no casamento costumam ser novas e adequadas à nova fase da vida; o véu da noiva não tem a intenção de escondê-la, mas é uma reminiscência de Rebeca que "tomou um véu e se cobriu com ele" (Gn 24:65) quando conheceu Isaque, e é um sinal de modéstia. Os costumes de raspar a cabeça da noiva antes de ir ao yuppah (e usar uma sheitl (peruca)) e de ela mancar como um animal para parecer manchada foram originalmente destinados a enganar os espíritos ciumentos, mostrando-lhes uma pessoa feia não vale a pena lutar por. A literatura explicativa, no entanto, investiu essas práticas de profundo significado ético:

folclore

o homem não deve prestar atenção à forma externa, mas ao valor interno. Da mesma forma, os costumes de espalhar cinzas na cabeça do noivo e quebrar o vidro na cerimônia de casamento, que também têm origens no folclore geral, foram interpretados como "lembrete(s) da destruição do Templo". Eles também foram feitos para lembrar o homem de sua vaidade (memento mori).

Em Israel, a vida social moderna, especialmente no setor secular e na sociedade do kibutz, estimulou a formação de novos costumes e a adaptação das cerimônias religiosas a uma sociedade secular que quer manter os costumes tradicionais e nacionais. Isso fica evidente, por exemplo, na cerimônia do bar mitzvah, cujo significado religioso em uma sociedade secular é reduzido, mas não eliminado. Como os judeus não praticantes não "colocam tefilin", que é o sinal mais externo da cerimônia de bar mitzvah e do rito de iniciação judaica, considerando-os como um remanescente de um antigo objeto religioso (uma espécie de amuleto contendo versos das escrituras), foram feitas tentativas para revitalizar o rito com outros símbolos externos e o conceito de tefilin foi completamente eliminado. Sob o impulso inicial do movimento reformista, a cerimônia individual foi substituída por uma cerimônia de "confirmação" coletiva semelhante à do rito cristão. Isso acontece no festival *Shavuot, escolhido porque é a data tradicional da entrega da lei no Monte Sinai e, conseqüentemente, a estação apropriada para meninos e meninas adolescentes celebrarem sua iniciação à vida adulta judaica plena. Como o festival de Shavuot coincide com o final do ano letivo, a cerimônia, às vezes, tem o caráter de uma formatura. Em Israel, o bar mitzvah coletivo foi introduzido em kibutzim não religiosos. A cerimônia acontece após as crianças realizarem alguma tarefa, geralmente socioeducativa, imposta a cada criança (ou dupla) pela comunidade, escola ou movimento juvenil (por exemplo, uma semana de permanência em um novo assentamento com a família de um recém-chegado), família para ajudá-los; ou em uma yeshivá religiosa para aprender os costumes judaicos estranhos a eles). A criança do bar mitzvah então tem que escrever uma composição sobre suas experiências. Ele ainda relata suas aventuras durante a execução da tarefa na "confirmação" e as lições dela derivadas são discutidas por toda a assembléia. Essas tentativas, bem como os esforços para introduzir novos festivais agrícolas de natureza secular: *ÿ ag ha-Gez* ("a festa da tosquia das ovelhas"), *ÿ ag ha-Keramim* ("a festa da vinha", uma "renovação" do antigo festival *Tu be-Av*) não têm funcionado por tempo suficiente para se tornar uma parte integral e cristalizada dos costumes socioculturais judaicos renovados ou recém-inventados, mesmo em um segmento limitado da sociedade judaica. O caráter artificial dos novos costumes folclóricos, bem como das danças e música folclórica israelenses modernas, ainda é evidente.

Varia: Crenças e Costumes Não Relacionados aos Ciclos

Uma pequena proporção dos costumes judaicos e suas crenças populares subjacentes não estão diretamente relacionadas com o ciclo de vida anual ou com as crises de passagem na vida do homem. Entre estes, os costumes judaicos relativos à dieta, nutrição e alimentação (incluindo a distinção bíblica entre kosher e não

comida kosher; os tabus de comer carne e leite juntos) e as práticas da medicina popular são os dois conjuntos de costumes mais importantes. Tentativas têm sido feitas para relacioná-los, para considerar as leis alimentares como parte da antiga prescrição de higiene, e para considerar a medicina popular e os costumes alimentares como meios de superação de ansiedades e medos.

MEDICINA POPULAR. Crenças e práticas populares (remédios) para prevenção e cura de doenças foram transmitidas pelas comunidades judaicas de geração em geração, mesmo onde havia medicina normativa e médicos. A Bíblia recomenda o uso da mandrágora para produzir fertilidade (Gn.

30:14). Não existia uma diferenciação decisiva entre as várias formas de assegurar a saúde e a fertilidade e de combater a doença e a morte: pedir conselho ao médico, rezar e usar remédios populares eram todos meios curativos emanados de Deus, o único curador (cf. Ex. 15:26). Em Tobias (6:78) fígado defumado, coração e fel de peixe são recomendados como uma cura para expulsar um demônio ou espírito maligno. Práticas semelhantes ainda prevalecem entre judeus curdos e persas e são indicativas da antiguidade de muitas das curas populares aceitas.

Evidências do uso generalizado da medicina popular na Palestina e na Babilônia durante os primeiros séculos EC podem ser encontradas na literatura talmúdica-midrásica. Práticas mágicas e amuletos receberam um "toque" judaico através do uso de versículos bíblicos e enfatizando a eficácia de salmos relevantes. A febre terçã, por exemplo, deveria ser curada com um amuleto composto por sete conjuntos de sete artigos pendurados no pescoço (Shab. 67a). Amuletos também foram usados contra a epilepsia (Shab. 61a); estes foram posteriormente santificados e judaizados por meio de inscrições bíblicas. O conceito de que a cura pode ser efetivada pela transferência da doença para os animais, tão freqüentemente encontrado na medicina popular geral, também está presente na medicina popular judaica. Segundo fontes talmúdicas, o paciente foi recomendado a ir a uma encruzilhada, pegar a primeira formiga com um fardo que visse e colocá-la em um tubo de cobre que deveria ser coberto com chumbo e selado. O tubo deve então ser sacudido e um encantamento cantado: "O que você carrega em mim, eu carrego em ti" (Shab. 66b). Embora práticas desse tipo fossem desaprovadas pelas autoridades rabínicas que as consideravam "ritos amorreus" (práticas populares estranhas ao espírito do judaísmo), elas persistiram; a maioria deles é baseada em princípios de magia simpática. Na Idade Média, há evidências de um uso mais difundido da medicina popular entre os judeus. Existem muitas prescrições populares no *Sefer ÿ asidim* (século XIII), a maioria delas derivadas da cultura cristã contígua. O remédio contra o parto prematuro era que a esposa usasse um pedaço das meias ou cós do marido (uma prática de magia contagiosa encontrada na medicina popular alemã).

Existem muitos manuscritos de medicina popular do final da Idade Média (séculos XVI a XVIII) que contêm prescrições contra febre e epilepsia. A natureza misteriosa dessas doenças parece ter atraído a atenção especial de médicos populares em várias áreas da cultura. Algumas prescrições

lidam com a melhoria da vida familiar, induzindo o amor e a fecundidade. O sangue, um elemento frequente na medicina popular em geral, raramente, ou nunca, é usado entre os judeus, exceto no caso de sangramento do nariz, onde o sangue real perdido às vezes é assado em um bolo e, seguindo o princípio prevaletente na magia simpática, é dado a um porco (Sefer Refu'ot, 14b).

Além da medicina popular, apenas alguns costumes não estão relacionados a nenhum dos dois principais ciclos do ano e da vida judaicos. A maioria deles tem um caráter judaico distinto e foi baseado em lendas e tradições judaicas. Assim, por exemplo, alimentar os pássaros na Europa Oriental no sábado de inverno, quando a seção sobre o maná é lida (Ex. 16), está associada à lenda de que os pássaros ajudaram Moisés a derrotar seus oponentes que queriam provar que o Legislador havia contado uma mentira sobre o maná. A mesma lenda (cf. Ginzberg, *Legends*, 3 (1953), 46-47) também deu origem ao costume na Europa Oriental de alimentar pássaros no Shabat Shirah quando a seção contendo o Cântico de Moisés (Ex. 15) foi lida em a sinagoga.

Outro costume social predominante entre os judeus é dizer "Deus te abençoe" (a exclamação asuta que significa "saúde") para quem espirrar. Este costume está associado à lenda que na antiguidade espirrar era um sinal que pressagiava a morte iminente do espirro, mas que não prevaleceu mais após o tempo de Jacó (cf. Ginzberg, *Legends*, vol. 5, 364, nota 357). A origem do costume, no entanto, não se limita aos judeus (Trachtenberg (1939), 306).

O folclore judaico e a religião judaica sempre se influenciaram. Muitas vezes adaptado de fontes estrangeiras, o folclore judaico estava profundamente imbuído do espírito religioso judaico, mas por sua vez deixou sua marca na religião judaica. As práticas religiosas existentes nas várias comunidades judaicas há muito se libertaram de suas crenças supersticiosas subjacentes e carregam o caráter do judaísmo monoteísta. No entanto, em comunidades judaicas afastadas dos centros de ensino e de líderes religiosos versados em halachá ainda existem, lado a lado com a religião normativa, complexos de crenças e superstições populares. Ao contrário do comando explícito da Torá (Lv 19:26; Dt 18:9-14), as crenças na adivinhação, nas artes do prognóstico, na interpretação dos sonhos e na astrologia ainda estão enraizadas nas comunidades judaicas (cf. o ainda popular reimpressões de livros folclóricos como Goralot Aytotfel

("Muitos de Aitofel", Jerusalém, 1965); Sefer y' okhmat ha Yad ha-Shalem ("A Sabedoria da Quiromancia", Jerusalém, 1966); Sefer y' okhmatha-Par'yuf ("Adivinhação de acordo com as características", Jerusalém, 1967) que são amplamente lidos e usados por grupos étnicos). As autoridades rabínicas tentaram suprimir costumes que não consideram de origem judaica, mas em muitos casos não conseguiram. Assim, por exemplo, os costumes de kapparot (rito propiciatório realizado na véspera do Dia da *Expição) e tashlikh (rejeição simbólica dos pecados durante *Rosh Ha-Shanah) são inteiramente estrangeiros e considerados por muitas autoridades judaicas como práticas pagãs diametralmente opostas ao judaísmo (cf. Rappoport, *The Folklore of the Jews*, p. 112-117); no entanto, eles ainda são comumente praticados em comunidades judaicas.

Bibliografia: NARRATIVA FOLK: W. Anderson, *Kaiser und Abt* (1923); A. Aarne, *The Types of Folktale* (1961 = AT no texto); T. Benfey, *Pantschatantra* (1962); M. Epstein, *Tales of Sendebur* (1967); D. Flusser, em: *Tarbiz*, 26 (1956/57), 165-84; TH Gaster, *As Histórias Mais Antigas do Mundo* (1952); idem, *Thespis* (1966); Ginzberg, *Legends*; FM Goebel, *Juedische Motive im maerchenhaften Erzaehlungsgut* (1932); CH Gordon, em: *HUCA*, 26 (1955), 43-108; idem, *The Common Background of Greek and Hebrew Civilizations* (1962); H. Gun kel, *Das Maerchen im Alten Testament* (1917); B. Holbek, *Notas para Chr. Esopo dinamarquês de Pederson, A esops levned og fabler* (1962); SH Hooke (ed.), *Mito, Ritual e Realeza* (1958); EO James, *The Ancient Gods...* (1960); SN Kramer (ed.), *Mitologias do Mundo Antigo* (1961); Pritchard, *Textos*; DG Maeso, em: *Miscelanea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 5 (1956), 225-48; S. Thompson, *Índice Motivo de Literatura Folclórica*, 6 vols. (1955-58) (= Motivo no texto); H. Peri (Pflaum), *Der Religionsdisput der Balaam-Legende ...* (1959); D. Noy, em: *Ma'yanayim*, 115 (1967), 80-99; SZ Pipe, em: *Yivo Anual de Estudos Sociais Judaicos*, 1 (1946), 294-304; EC Quinn, *A Busca de Seth pelo Óleo da Vida* (1962); CH. Schwarzbaum, em: *Sefarad*, 21 (1961), 267-99; 22 (1962), 17-59; 321-44; 23 (1963), 54-73; S. Thompson, *The Folktale* (1951); H. Varnhagen, *Ein indisches Maerchen auf seiner Wanderung* (1882); G. Widengren, em: SH Hooke (ed.), *Mito, Ritual e Realeza* (1958), 149-203; idem, em: *Acta Orientalia*, 23 (1959), 201-62. ENIGMA: S. An Ski, *Gezamlte Shriftn*, 15 (1925), 225-9; S. Bastomski, *Yidische Folksre teishn* (1917); S. Einhorn, em: *Edoth*, 2 (1947), 278-81; 3 (1948), 95-98; Ginzberg, *Legends*; D. Noy, em: *Mahanayim*, 83 (1963), 64-71; Y. Rat zhabi, em: *Sinai*, 22 (1948), 36-44; idem, em: *Yeda-Am*, vol. 2 (1954), 36-41; S. Schechter, em: *Folk-Lore*, 1 (1890), 349-58; NH Tur-Sinai, *Ha-Lashon veba-Sefer*, 2 (1951), 58-93; A. Wuensche, *Die Raetsel weisheit bei den Hebraeern, mit Hinblick auf andere Voelker* (1883). DRAMA POPULAR: YL Cahan (ed.), *Yidisher Folklor* (1938), 219-24, 310-18; E. Lahad, *Yiddish Folkplays* (1920), bibliografia. CANÇÃO POPULAR: L. Algazi, *Chants Sephardies* (1958); M. Alvar, em: *Boletín de la Universidad de Granada*, 23 (1951), 127-44; idem, *Endechas judeo-espã ñoles* (1955); S. An-Ski, *Folklor un Etnografye* (1925), 171-91, 195-214; SG Armistead e JH Silvermann, em: *Sefarad*, 28 (1968), 395-98; M. Attias, *Romancero Sefaradi* (1956); idem, *La Romanza Sefaradi* (1958); idem, em: *Sefunot*, 2 (1958), 331-76; H. Avenary, em: *Sefarad*, 20 (1960), 377-94; S. Bastomski, *Baym Kval* (1923); B. Bayer, em: M. Zmona (ed.), *Yesodot Mizra'yiyim u-Ma'arvviyim ba-Musikah be Yisrael* (1968), 74-78; MI Bergovski, *Yidisher Muzik-Folklor* (1934); idem, *Yevreyskiye narodnye pesny* (1962); idem e I. Feffer, *Yidische Folks-Lider* (1938); YL Cahan, *Shtudydes vegn Yidisher Folksshafung*, ed. por M. Weinreich (1952); idem, *Yidische Folkslider mit Melodyes* (1957); 1. Dobrushin e A. Yuditski, *Yidische Folkslider* (1940); Y. Dworkin, em: *Estudos em Folclore Bíblico e Judaico* (1960), 201-21; EU. Edel, *Ha-Shir ha-Ere'y Yisre'eli* (1946); idem et ai., *Zemer Am* (1946); I. Fater, *Yidische Muzik em Poyln* (1970); E. Gerson-Kiwi, em: *Edoth*, 1 (1946), 227-33; 3 (1948), 73-78; idem, em: *Estudos em Folclore Bíblico e Judeu* (1960), 225-32; MS Geshuri, *Ha-Niggun ve-ha-Rikkud ba-yasidut*, 3 vols. (1957-1959); idem, em: *Yedi'ot ha-Makhon ha-Yisre'eli le-Musikah Datit*, 4 (1963), 141-6; SM Ginzburg e PS Marek, *Yevreyskiya narodniya pesnya v Rossii* (1901); Y. Goldberg, em: *Tsayt shrifit* (Minsk), 1 (1926), 105-16; 2-3 (1927-28), 589-606; AL Holde, *Judeus na Música* (1959); B. Hrushovski, em: *The Field of Yiddish*, 1 (1954), 224-32; E. Hurvitz, *Min ha-Me'yar* (1949); Idelsohn, *Melodien*; idem, *The Jewish Song Book* (1961); S. Katsherginski, *Lider fun di Getos un Lagern* (1948); FM Kaufmann, *Das juedische Volkslied* (1919); SJ Katz, em: *Western Folklore*, 21 (1962), 83-91; M. Kipnis, *Hundert Folk slider* (1949); R. Lachman, *Cantilação Judaica e Canção na Ilha de Djerba* (1940); S. Lehman, *Arbait un Frayhayt* (1921), idem, *Ganovim Lider* (1928); I. Levy, *Chants judéo-espagnols* (1959); L. Levy, em: *Yeda*

folclore

Am, 3 (1955), 58-65, 5 (1958), 96f.; RR Mac-Curdy e DP Stanley, em: Southern Folklore Quarterly, 15 (1951), 221-38; EG Mlotek, em: The Field of Yiddish 1 (1954), 179-95; 2 (1965), 232-52; idem, em: Para Max Weinreich (1964), 209-28; M. Molho, Literatura Sefardita de Oriente (1960); D. Noy, em: Haifa Yorbukh, 5 (1969), 177-224; A. de Larrea Palacin, Cancionero judío del Norte de Marruecos, 3 vols. (1952-54); M. Pelayo, em: Antología de poetas líricas castellanos, 9 (1945), 349-88; SZ Pipe, Yidishe Folksliedert divertido Galitsye, ed. por D. e M. Noy (1971); M. Prager, Min ha-Me'yar Karati (1956), N. Prilutski, controle deslizante Yidishe Folk, 2 vols. (1911-13); I. Rabinovitch, Of Jewish Music ... (1952); Y. Ratzaby, em: Yeda-Am, vol. 5 (1958), 85-89; YY Rivlin, Shirat Yehu dei ha-Targum (1959); A. Rozentsvayg, Sotsyale Diferentsyatsye inem Yidishen Folklorlid (1934); R. Rubin, um tesouro de canções folclóricas judaicas (1950); idem, Vozes do Povo (1963); idem, canções folclóricas judaicas em prato Yid e inglês (1965); idem, em: Tatzlil, 8 (1968), 39-48; D. Sadan, em: Yeda-Am, vol. 1 não. 2 (1948), 33-35; não. 3-4 (1949), 30-32; não. 5-6 (1950), Studies in Jewish and World Folklore (1968), 409-17; E. Seculets, Yidishe Folksliedert (1959); Sendrey, Música; A. Shiloah, em: Folklore Research Center Studies, 1 (1970), 349-68; KY Silman, Lekhu Neran nenah (1928); Al Simon, As Canções dos Judeus de Cochim (1947); Z. Skuditski, Folklor-Lider, ed. por M. Viner, 2 vols. (1933-36); J. Spector, em: Reconstructionist, 24 (1958), 11-16; idem, em: Estudos em Folclore Bíblico e Judaico (1960), 225-84; idem, em: Yeda-Am, vol. 3 (1955), 101-3; volume 4 (1956), 24-28; Y. Stutshevski, Folklor Muzikali shel Yehu dei Mizra'ei Eiropah (1958); idem, Ha-Kleizmerim, Toledoteihem, Ora'ay yayeiheim vi-Yziroteihem (1959); B. Uziel, em: Yeda-Am, vol. 2 (1954), 75f., 172-7; idem, em: Le Judaïsme Sephardi, 18 (1959), 769-99; CH. Vi naver, em: Comentário, 2 (1951), 85-87; U. Weinreich, em: Yivo Bleter, 34 (1950), 282-8; U. e B. Weinreich, Yiddish Language and Folk lore (1959), nos. 294-347 (bib.); E. Werner, em: HJS, 6 (1944), 175-88; idem, em: L. Finkelstein (ed.), The Jews, 2 (1949), 950-83; idem, A Ponte Sagrada (1959); L. Wiener, em: Germanica, 2 (1898), 1-26, 33-59; UMA. Yaari, em: KS, 35 (1960), 109-26; 36 (1961), 264-72 (bibl. em Bad'yanim). FOLCLORE VISUAL: Mayer, Arte; D. Davidovitch, Bettei Keneset be Polin ve-yurbanam (1960); B. Goldman, The Sacred Portal, A Primary Symbol in Ancient Jewish Art (1966); M. Golnitzki, Be-Ma'jazor ha-Yamim (1963); Goodenough, Símbolos; J. Gutmann, Juedische Zeremonialkunst (1963); SS Kayser, Arte Cerimonial Judaica (1959); F. Landsberger, Uma História da Arte Judaica (1946); idem, em: HUCA, 31 (1960), 149-66; GK. Loukumski, arte judaica em gogues europeus Syna (1947); M. Narkiss, em: M. Davis (ed.), Israel, seu papel na civilização (1956), 194 e segs.; J. Pinkerfeld, Bi-Shevilei Ommanut Yehudit (1957); Roth, Arte; A. Rubens, Uma Iconografia Judaica (1954); idem, A History of Jewish Costume (1967); CH. Schwarzbaum, Studies in Jewish and World Folklore (1968), 435-40, 484f.; H. Volavková, The Synagogue Treasures of Bohemia and Moravia (1949); idem, A Sinagoga Pinkas em Praga (1955); R. Wischnitzer, Symbole und Gestalten der juedischen Kunst (1935); idem, em: L. Finkelstein (ed.), Os Judeus (1949), 984-1010; idem, A Arquitetura da Sinagoga Europeia (1964). FOLCLORE COGNITIVO: I. Abrahams, Jewish Customs and Ceremonies (1954); I. Abrahams, Vida Judaica na Idade Média (1960); J. Bazak, Le-Ma'lah min ha-yuhim (1968); Y. Bergman, em: Edoth, 3 (1947/48), 58-66; L. Blau, Das altjuedische Zauberwesen (1898); R. Brasch, A Estrela de David (1955); YL Cahan, Shtudytes vegn Yidisher Folkshafung (1952), 275-8; S. Daiches, Babylonian Oil Magic in the Talmud and in Later Jewish Literature (1913); A. Daron, em: Transações do 11º Congresso Internacional de Orientalistas (1897), 259-70; Eisenstein, Dinim; L. Finkelstein (ed.), The Jews, 2 (1949), 1327-1389; AS Freidus,, Estudos em Bibliografia Judaica e Assuntos Relacionados em Memória de Abraham Solomon Freidus (1929), lxxviiiif.; TH Gaster, The Holy and the Profane: Evolution of Jewish Folkways (1955); J. Ja espigas, Costumes e Tradições de Israel (1955); E. Tov, Sefer ha-Toda'ah (1960); E. Langton, Essentials of Demonology: A Study of Jewish and Christian Doctrine (1949); SM Lehrman, costumes judaicos e folclore (1949); R. Lillienthal, em: Yidishe Filologye, 1 (1924), 245-71; A. Mar morstein, em: Edoth, 1 (1945/46), 76-89; J. Nacht, Simlei Ishah (1959); D. Noy, em: Onot ha-Shanah, 1 (1959); R. Patai, Adam va-Adamah, 2 vols. (1942-43); idem, homem e templo no antigo mito e ritual judaico (1947), 4f.; S. Raskin, Aron-hakodesh.. Jewish Life and Lore (1955); EU. Rivkind, Yidishe Gelt (1959); J. Soetendorp, Symbolik der juedischen Religion; Sitte und Brauchtum im juedischen Leben (1963); I. Sperling, Sefer Ta'amei ha-Minhagim u-Mekorei ha-Dinim (1957); J. Trachtenberg, Magica e Superstição Judaica (1939, repr. 1961); idem, O Diabo e os Judeus (19612). CRENÇAS E COSTUMES DO CICLO DE ANO: A. Ben Ezra, Minhagei yagim (1963); TH Gaster, Festivais do Ano Judaico: Uma Interpretação Moderna e Guia (1956); P. Goodman, Alegrai-vos no vosso festival (1956); S. Goren, Torat ha-Mo'adim (1964); H. Leshem, Shab bat u-Mo'adei Yisrael (1965); YT Lewinski (ed.), Sefer ha-Mo'adim, 3 (1953); J. Morgenstern, em: JQR, 8 (1917/18), 34-37; N. Wahrman, yagei Yisrael u-Mo'adav (1961); M. Zobel, Das Jahr des Juden in Brauch und Liturgie (1936); H. Schauss, Os Festivais Judaicos (1938); idem, Guia para Dias Santos Judaicos (1962); M. Rabinovitch, y o u-Mo'ed (1965). CRENÇAS E COSTUMES DO CICLO DE VIDA: LM Epstein, Sex Laws and Customs in Judaism (1948); E. Ki-Tov, Ish u-veito (1963); R. Patai, Sexo e Família na Bíblia e no Oriente Médio (1959); H. Schauss, The Lifetime of a Jew through the Ages of Jewish History (1950); CH. Schwarzbaum, Studies in Jewish and World Folklore (1968), 428ss. NASCIMENTO E CIRCUNCIÇÃO: E. Brauer, em: Edoth, 1 (1945/46), 129-138 (Curdistão); WF Feldman, A Criança Judia (1917); M. Gaster, em: Folk-Lore, 11 (1900), 129-62; TH Gaster, O Santo e o Profano (1955), 3-41; A. Landau, em: Zeitschrift des Vereins fuer Volkskunde, 9 (1899), 72-77; JZ Lauterbach, em: CCARY, 42 (1932), 316-60; R. Lillienthal, em: MGJV, 25-26 (1908), 1-24, 41-53; M. Molho, em: Edoth, 2 (1946/47), 255-69 (Salónica); R. Patai, em: Folclore, 54 (1943), 117-24; 56 (1945), 208-18; AM Posner, em: Yeda-Am, vol. 4 (1956), 41-44; A. Pritzker, ibid., vol. 1 não. 1 (1948-53), 87-90; volume 2 (1954), 22-23, 215-8; H. Schauss, em: Yivo Bleter, 17 (1941), 47-63; M. Zobel, em: Al manach des Schocken Verlags (1939), 98ss.; I. Zoller, em: Filologiske Shriftn, 3 (1929), 121-42. BAR MITZVAH: A. Ben-Gurion (ed.), Yal kut Bar-Mitzvah (1967); TH Gaster, The Holy and the Profane (1955), 66-77; J. Nacht, em: Yeda-Am, vol. 3 (1955), 106-11; 1. Rivkind, Le-Ot u-le-Zikkaron (1942). CASAMENTO: LM Epstein, O Contrato de Casamento Judaico (1927), incl. babador I.; IZ Lauterbach, em: HUCA, 2 (1925), 35 1ss.; YT Lewinski, em: Yeda-Am, vol. 3 (1955), 91-97; Ma'yanayim, 83 (1963). MORTE: S. An-Ski, em: Filologiske Shriftn, 3 (1929), 89-100; J. Avida, em: Edoth, 2 (1946/47), 217-25; AP Bender, em: JQR, 6 (1934/35), 317-47, 667-71; TH Gaster, The Holy and the Profane (1955), 137-195; CH. Chajes, em: Filologiske Shriftn, 2 (1928), 281-328; A. Pritzker, em: Yeda-Am, vol. 3 (1955), 20f., 115-17; 4 (1956), 38-40; 5 (1957), 26-28; CH. Schwarzbaum, em: Yeda-Am, vol. 6 (1960), 14-18. MEDICINA POPULAR : Y. Bergman, Ha-Folklor ha-Yehudi (1953), 178-94; M. Bernstein, em: Estudos em Folclore Bíblico e Judaico (1960), 289-305; MM Firestone, em: Journal of American Folklore, 75 (1962), 301-10; M. Grunwald, em: Jirbuch fuer juedische Volkskunde, 1 (1923), 222-6; M. Kosover, Yidishe Ma'akholim (1958); R. Patai, em: Folclore, 54 (1943), 117-24; 56 (1945), 208-18; HJ Zimmels, mágicos, teólogos e médicos (1952). **Adicionar. Bibliografia:** D. Ben Amos, "Estudos Judaicos e Folclore Judaico", em: Anais do Décimo Congresso Mundial de Estudos Judaicos, Divisão D (Arte, Folclore e Música), II (1990), 1-20; G. Hasan-Rokem, "Folclore Judaico e Etnografia", em: M. Goodman (ed.), Oxford Handbook of Jewish Studies (2002), 956-74, incl. Bíblia O Arquivo Folclórico Israelense na Universidade de Haifa em Israel

(fundada por Dov Noy) abriga 25.000 textos narrativos. Um arquivo de provérbios da Universidade Hebraica de Jerusalém (fundada por Galit Hasan-Rokem) abriga 7.500 provérbios. O Instituto de Estudos Judaicos da Universidade Hebraica publica a revista *Jerusalem Studies in Folklore*.

[Dov Noy]

FOLKMAN, JUDAH (1933–), cientista médico norte-americano. Folkman nasceu em Cleveland, Ohio, e formou-se bacharel pela Ohio State University (1953) e MD pela Harvard Medical School (1957). Seu interesse pela pesquisa começou ainda na graduação com o desenvolvimento de um novo marcapasso. Após treinamento em cirurgia no Massachusetts General Hospital (1957–65), incluindo serviço na Marinha dos EUA (1960–62), ele se juntou à equipe da Harvard Medical School, onde suas nomeações subsequentes incluíram professores de cirurgia (1967), cirurgia pediátrica (1979) e biologia celular (1994), e cirurgião-chefe do Hospital Infantil de Boston. O homem popular iniciou pesquisas sobre a importância de novos vasos sanguíneos (angiogênese) para o crescimento e disseminação de cânceres. Essa pesquisa mostrou que a angiogênese é estimulada por fatores produzidos principalmente pelas células especializadas (células endoteliais) que revestem o interior dos vasos sanguíneos de indivíduos normais e por células cancerígenas. Também promove inflamação em muitas outras doenças. A angiogênese é inibida por fatores naturais e por drogas como endostatina e angiostatina projetadas como resultado desta pesquisa básica. Ele postulou que os fatores naturais anti-angiogênese são um importante mecanismo de defesa anti-câncer. As drogas anti-angiogênese provaram ser eficazes no controle de cânceres experimentais, mas sua relevância para a medicina clínica aguarda o resultado de muitos ensaios clínicos baseados nesta pesquisa. Suas realizações foram reconhecidas por muitas honrarias, incluindo a eleição para a Academia Nacional de Ciências dos Estados Unidos (1990), o Prêmio Gairdner (1991), o Prêmio Wolf (1992) e o Prêmio Benjamin Franklin (2001).

Em 1999, tornou-se membro do Conselho Científico Internacional da Associação de Câncer de Israel.

[Michael Denman (2ª ed.)]

FOLKSPARTEI (Polônia), “Yidishe Folkspartei in Polyn” (popularmente conhecido como **Partido Folclista**), partido populista judeu na Polônia organizado durante a Primeira Guerra Mundial e ativo no período entre guerras; seguiu a ideologia do russo *Folk spartei. O Partido Folclista alcançou seus primeiros sucessos entre amplos setores do eleitorado judeu durante as eleições para o conselho municipal de Varsóvia de 1916. Um acordo sobre a distribuição de assentos foi então assinado entre o bloco judeu unido – que incluía os sionistas, ortodoxos, e os assimilacionistas – e os partidos poloneses para quebrar a tensão existente entre poloneses e judeus desde a proclamação do boicote antijudaico em 1912. Em oposição a este acordo, um “Comitê Popular” (Folks Komitet) foi formado por iniciativa de um grupo de autores e jornalistas em iídiche liderados pelo advogado Noah *Prylucki. Isso apresentou uma lista separada pedindo política judaica independente, cultura

autonomia e plena igualdade política. Como resultado da insatisfação dos pequenos comerciantes e da classe de artesãos, a lista ganhou quatro cadeiras.

A convenção de fundação da Folkspartei foi realizada em novembro de 1918. Ela elaborou um programa em geral semelhante ao da Folkspartei russo, mas com ênfase exclusiva no iídiche como língua tradicional. Na visão social, o partido era de orientação democrata-radical, opondo-se à luta de classes e visando a produtividade. A cultura e a educação deveriam ser de caráter secular. A Folkspartei era chefiada por intelectuais e líderes comunitários que haviam deixado o sionismo

e fileiras trabalhistas (especialmente o Bund) como seu principal líder, Noah Prylucki, o folclorista e filólogo iídiche Samuel *Hirschhorn, Hillel *Zeitlin, HD *Nomberg, Lazar Cohen (Kahan), S. Stupnicki e Yemay *Shabad. Os principais centros do movimento foram Varsóvia, Lodz e Vilna. Sua estrutura organizacional e ideológica não era excessivamente rígida, e seus líderes alcançaram popularidade por meio da imprensa iídiche e seus esforços em prol de causas individuais.

Nas eleições para o Sejm (parlamento) de 1919, os folklistas devolveram dois membros (Prylucki e Hirschhorn), mas nas eleições de 1922 não tiveram sucesso na campanha contra o bloco das minorias, que atraiu a maioria decisiva do voto judaico. Prylucki, que foi eleito o único representante do partido no Sejm, não se juntou ao círculo de outros deputados judeus. Após esse declínio na popularidade do partido, ocorreu uma cisão em 1926 com a separação da seção de Vilna, que se proclamou uma facção independente (“democrata populista”) sob a liderança de Shabad. Em 1928, no quadro do novo regime político instaurado na Polônia após o golpe de Pilsudski, os partidários de Prylucki, em conjunto com Agudat Israel e a Organização dos Mercadores, uniram forças com a lista apoiada pelo governo contra as segundas minorias bloco liderado por Yiyäk *Gruenbaum.

Essa filiação ao campo do governo polonês não melhorou o status do Partido Folclista entre o público judeu. Em 1929, foi feita uma tentativa de reunir os Folkspartei, e uma convenção nacional foi realizada em 1931. Durante 1932-33 publicou um mensal, *Folkistische Heftn*, a fim de explicar a ideologia do partido. Todos esses esforços, no entanto, foram incapazes de competir com os crescentes movimentos sionistas e radicais, especialmente o Bund, com os quais o Partido Folclista colaborou nos campos da cultura e da educação iídiche.

Bibliografia: I. Schipper et al. (eds.), *Yydz i Polsce odro dzonej*, 2 (1933), 268-9; A. Levinson, *Toledot Yehudei Varshah* (1953), 270-1; R. Ben-Shem, em: *EG*, 6 (1959), 279-83.

[Moshe Landau]

FOLKSPARTEI (Rússia), partido populista; Partido político judeu influente na maior parte da Europa Oriental e ativo de 1906 a 1939. Seu fundador e mentor foi Simon *Dubnow, que formulou com seus associados o programa do partido com base em sua ideologia de *autonomismo. De acordo com isso, a organização comunal judaica serviria como a organização secular

fomin, yefim moiseyevich

célula da existência e autonomia nacional judaica, a ser administrada em linhas democráticas. Era para estabelecer escolas judaicas cuja língua de instrução seria determinada de acordo com as circunstâncias e os pais – hebraico, iídiche ou a língua do país – mas o espírito e os objetivos dessa educação deveriam ser judaicos. As comunidades locais deveriam se reunir em um conselho nos moldes dos *Conselhos das Terras para representar os judeus vis-à-vis as autoridades, por meio do qual o Estado lhe concederia o direito de coletar impostos para as necessidades judaicas internas. O conselho estabeleceria instituições centrais (seminários rabínicos, faculdades de formação de professores, etc.), supervisionaria as escolas judaicas e lidaria com assuntos econômicos e sociais (cooperativas, emigração e bem-estar).

Em um plano superior, Dubnow visualizou um congresso judaico mundial que trataria de problemas relativos a toda a nação da diáspora, como a luta pela *emancipação em países onde ainda não havia sido alcançada, e o cuidado com a emigração e assentamento em Ereẓ Israel e outros países. Em 1911, um grupo de Autonomistas-Socialistas juntou-se ao Folkspartei. O partido foi liderado, além de S. Dubnow, por M. *Kreinin, I. *Yefroykin, S. *An-Ski, JW *Latzky-Bertholdi, Nahum *Stift e Joseph Tschernikhov.

Após a Revolução Russa de fevereiro de 1917, o partido organizou-se abertamente. Ele desempenhou um papel na luta política entre os judeus durante esse período, mas não avançou contra os partidos socialistas judeus, os sionistas e os grupos ortodoxos: nas eleições para o Conselho Judaico Ucrâniano de 1918, apenas quatro de seus delegados foram devolvidos. de 125. Latzky-Bertholdi serviu como ministro para assuntos judaicos no governo ucraniano por um curto período em 1918. Quando os soviéticos ganharam o controle da Ucrânia e da Bielorrússia, as atividades do partido nessas áreas foram interrompidas. Com a concessão de direitos de *minorias em tratados internacionais, a Folkspartei considerou que seu programa havia sido dado em sanção internacional.

Na Polônia, o congresso fundador da Folkspartei reuniu-se em novembro de 1918. O programa adotado assemelhava-se ao russo, diferindo por proclamar o iídiche como a única língua do movimento cooperativo e da educação e cultura seculares. Entre os líderes do partido estavam: N. Prylucki, S.

*Hirschhorn, J. *Zeitlin, HD *Nomborg e outros. Nas eleições para o parlamento polaco (Sejm) foram eleitos dois: Prylucki e Hirschhorn; em 1922 apenas Prylucki, mas ele não se juntou ao Círculo Judaico e ao bloco das minorias. Em 1928, ele juntou forças com Agudat Israel e o governo e não o segundo bloco de minorias liderado por Yiyyak *Gruenbaum.

Durante as décadas de 1920 e 1930, o partido continuou suas atividades na Polônia e nos países bálticos. Seus membros participaram de assuntos comunitários e, em conjunto com os partidos judeus de esquerda, promoveram escolas judaicas seculares com instrução em iídiche (CYSHO [Organização Escolar Central de Iídiche]) e apoiaram o movimento cooperativo judaico e as instituições de ajuda humanitária (*ORT, *OSE). O partido atraiu a maioria de seus adeptos da intelligentsia, pequenos comerciantes e artesãos. Embora operasse apenas em círculos limitados, teve alguma influência na

vida comunitária (ver *Folkspartei, Polônia). Nos países bálticos, os Folkspartei continuaram a existir até a ascensão dos regimes ditatoriais e a abolição da autonomia judaica. Com o crescente antissemitismo e nacionalismo no final da década de 1930, o partido gradualmente se desintegrou. Muitos de seus membros e líderes o abandonaram, alguns se unindo aos sionistas (como Latzky Bertholdi) e outros aos territorialistas (Tschernikhov).

Bibliografia: S. Dubnow, em: K. Pinson (ed.), *Nationalism and History* (1958); N. Kastelyanski, *Formy natsionalnogo dvi zheniya* (1910).

[Yehuda Slutsky]

FOMIN, YEFIM MOISEYEVICH (m. 1941), soldado soviético.

Em 1941 Fomin era capitão e comissário de um regimento durante a campanha de Brest-Litovsk. Quando os alemães romperam as linhas russas, Fomin conduziu a defesa da fortaleza de Brest-Litovsk por semanas depois que o resto da frente havia

recuou. Gravemente ferido, foi capturado com a queda da fortaleza e, por ser judeu, foi executado. Ele foi postumamente feito Herói da União Soviética e uma fábrica e uma rua em Brest-Litovsk foram nomeadas em sua homenagem.

FONDANE (Fundoianu), BENJAMIN (Barbu; 1898-1944), poeta francês e romeno. Nascido em Jassy, na Romênia, Fondane estudou direito, depois se voltou para a literatura, publicando algumas coleções de versos românicos sob seu nome original, Barbu Fon doianu. Em 1923 estabeleceu-se na França, onde em comum com outros imigrantes judeus romenos, como Tristan *Tzara e Ilarie *Voronca, fez seu nome como escritor francês. Ao contrário deles, no entanto, Fondane sempre permaneceu um autor judeu, profundamente consciente de sua identidade e dolorosamente consciente da condição do judeu como exilado. Embora tenha escrito ensaios filosóficos que traem a influência de Kierkegaard, Fondane é lembrado principalmente como um poeta visionário. Nos vastos afrescos líricos de *Ulysse* (1933) e *Titanic* (1937) desenvolve o tema do *Judeu Errante, com descrições patéticas da existência do andarilho ou de emigrantes cansados mas esperançosos a caminho da Terra Prometida. *testamento poético de Fondane, L'Exode; superflumina Babylonis* (1965; escrito 1934-1942), é mais contido e tenso no tom. Nesta obra semiautobiográfica, o autor se resigna ao inevitável e, com palavras amargas, profetiza a catástrofe final. Mesmo quando a escuridão do nazismo desceu sobre os judeus, Fondane continuou a acreditar no triunfo final da liberdade. Foi deportado para o campo de concentração de Birkenau (Auschwitz), onde foi assassinado.

[Wladimir Rabi]

FONDILLER, WILLIAM (1885–1975), engenheiro elétrico norte-americano. Nascido na Rússia, Fondiller foi levado para os Estados Unidos. Fez carreira na Western Electric Company (1909–25) e na Bell Telephone Laboratories, da qual se tornou vice-presidente e tesoureiro. Foi pesquisador associado da escola de engenharia da Universidade de Columbia de 1935 a 1950, e obteve patentes para transformadores, cabos, etc. Fondiller

foi ativo em assuntos judaicos e sionistas e foi presidente honorário da American Technion Society (1950).

FONSECA, ALVARO DA (c. 1657–1742), comerciante inglês.

Da Fonseca, conhecido na sinagoga como Jacob Jessurun Alvarez, chegou com sua família na Inglaterra por volta de 1670 de Nevis nas Índias Ocidentais, tornou-se um comerciante bem-sucedido e era ativo nos assuntos da sinagoga. Por volta de 1682 partiu para a Índia. Em 1683, ele e outros dois mercadores judaicos luso, Bartolomeu Rodríguez e Domingo do Porto, foram autorizados, embora fossem originalmente intrusos, a estabelecerem-se no Forte de S. Jorge (Madras). Durante os 17 anos em que esteve na Índia (1683-1700)

Da Fonseca serviu a Companhia Inglesa das Índias Orientais em uma variedade de funções. Em 1690 foi nomeado vereador da Madras Corporation, representando o grupo mercante judeu de Fort St. George. Ele construiu um vasto império comercial em colaboração com outros mercadores judeus e abriu novos mercados na Ásia para o comércio inglês. Ele investiu grandes somas em transações comerciais para a China, Birmânia e Bengala.

As principais mercadorias com as quais negociava eram diamantes e pedras preciosas, têxteis e madeira, frequentemente transportados em seus próprios navios. Em março de 1700 voltou com uma grande fortuna para Londres, onde atuou em nome do governador de Madras Thomas Pitt na avaliação e venda do famoso diamante Pitt.

Bibliografia: Diamond, em: JHSET, 19 (1960), 180-9; Fischel, em: Journal of the Economic and Social History of the Orient, 3 (1960), 78-107, 175-95. **Adicionar. Bibliografia:** ODNB online; E. Samuel, At the Ends of the Earth: Essays on the History of the Jews in England and Portugal (2004), 248–49; G. Yogav, Diamonds and Coral: Anglo-Jews and Eighteenth Century Trade (1978).

[Walter Joseph Fischel]

FONSECA, DANIEL DE (1672–c. 1740), médico marrano e diplomata do Porto (Porto), Portugal. Seu avô foi queimado na fogueira pela Inquisição; seu pai havia escapado do mesmo destino apenas pela fuga. Deixado para trás em Portugal, seu filho foi criado como padre. Isso não o impediu de aderir ao judaísmo em segredo. O segredo chegou aos ouvidos da Inquisição e, como seu pai, ele teve que fugir para salvar a vida, cruzando a fronteira para a França. Ele estudou medicina em Bordeaux, residiu por um tempo em Paris e depois foi para Constantinopla, onde chegou em 1702. Uma vez lá, ele abraçou abertamente o judaísmo. Através de sua habilidade médica, De Fonseca logo se tornou conhecido na capital turca, conquistando a confiança de muitos altos funcionários. Ele se mostrou um diplomata talentoso, defendendo consistentemente a causa da França e, assim, ganhando a antipatia da Corte da Áustria.

Foi nomeado médico da embaixada francesa, na qual ocupou o cargo de conselheiro confidencial. Posteriormente, tornou-se assistente médico do príncipe Mavrocordato em Bu

careste. Em seu retorno a Constantinopla, tornou-se médico do sultão, continuando a ocupar esse cargo até 1730; e foi de grande ajuda a Carlos XII da Suécia em suas intrigas na Sublime Porta contra a Rússia e a Polônia. Fi

finalmente se estabeleceu em Paris, onde se misturou com a mais alta sociedade de sua época e ganhou o respeito de Voltaire, que o considerava “o único filósofo de seu povo”.

Bibliografia: Rosanes, Togarmah, 4 (1935), 188f.; E. Carmoly, Histoire des médecins Juifs (1844), 198f.; Roth, Marranos, 310–11; A. da Silva Carvalho, Daniel da Fonseca (Fr., 1939); Marquês d'Argens, Memórias (1735), 114-5.

[Abraham Haim]

FONTAINEBLEAU, cidade no departamento de Seine-et-Marne, aproximadamente 37 mi. (cerca de 60 km.) S. de Paris, França.

A comunidade judaica de Fontainebleau data de 1799. Durante o século XIX, duas importantes fábricas de porcelana eram de propriedade de judeus: Jacob Petit e Baruch Weil. Na época do censo de 1941, havia 58 judeus em Fontainebleau.

Holocausto e períodos pós-guerra

Durante a ocupação alemã da Segunda Guerra Mundial, a sinagoga de Fontainebleau, datada de 1857, foi saqueada e destruída; seu candelabro de oito braços, feito de porcelana azul de Sèvres e doado por Napoleão III à comunidade judaica, também foi destruído. Após a guerra, uma nova comunidade judaica, composta principalmente de judeus do norte da África, estabeleceu-se ali, totalizando cerca de 400 pessoas em 1969. A sinagoga foi reconstruída em 1965 e um novo candelabro foi fornecido por oficiais aliados (SHAPE) estacionados na cidade.

Bibliografia: Z. Szajkowski, Analytical Franco-Jewish Gazetteer (1966), 267.

[Bernhard Blumenkranz]

COMIDA.

O Período Bíblico

A dieta em Ereẓ Israel durante o período bíblico dependia principalmente do suprimento de alimentos da economia agrícola fechada.

A maioria dos produtos agrícolas vinha de assentamentos permanentes, e algumas plantas silvestres eram coletadas, enquanto a carne era fornecida principalmente por nômades criadores de gado e ovelhas. Os grãos constituíam a maior parte dos produtos agrícolas consumidos e a maior parte da carne era de carneiro. A Bíblia, ao falar da produção de Ereẓ Israel, menciona três tipos de alimentos: dagan, tirosh e yiḥar (Deut. 7:13; II Reis 18:32). Dagan (“milho” ou “grão”) representa as várias culturas agrícolas, tirosh (“vinho novo”)—vinho e óleo de yiḥar.

Os alimentos eram preparados para serem consumidos assando, fervendo, fritando ou assando (veja *Fogo), ou por uma combinação destes. O grão era preparado de duas maneiras: torrando os grãos para quebrar seus amidos e amolecê-los (Heb. kali, qali; “milho tostado”; I Sam. 25:18; II Sam. 17:28; Rute 2:14), ou moer e assar o item (veja também *Pão). A comida cozida era uma mistura de carne e vegetais que eram combinados durante o aquecimento (Heb. marak; “caldo”; Juízes 6:19, 20; Isa. 65:4). Guisado (Heb. nazid; Gen. 25:29; II Reis 4:38; et al.) era aparentemente um alimento cozido por muito tempo em água, a maior parte da qual foi fervida.

Frituras, especialmente carnes, eram cozidas em grandes quantidades de óleo fervente. A carne também era assada em fogo aberto, que a selava e amolecia.

Comida

ALIMENTOS PROIBIDOS. A dieta usual consistia em alimentos preparados a partir de grãos, plantas selvagens e cultivadas, e carne de ovelha, gado, aves, peixes e até certos insetos. A Torá limitava a carne que um judeu podia comer, tanto em termos de animais permitidos para comer, quanto na maneira de sua preparação (veja também *Leis Dietéticas). A carne retirada de um animal ainda vivo ou de um encontrado morto, e o consumo de sangue eram proibidos (ver *Sangue). Apenas animais abatidos especificamente para alimentação ou para uso no serviço de sacrifício podiam ser comidos.

Esses animais tinham que ter duas características: ruminavam e tinham cascos fendidos. Um animal que não possuísse nenhuma ou apenas uma dessas características era proibido. Alguns tipos de pássaros foram permitidos e as exceções foram especificamente nomeadas (Lv 11:13-19). O consumo de peixe limitava-se aos que possuíam escamas e barbatanas. Quanto aos insetos, apenas gafanhotos (heb. *yarbeh*) podiam ser comidos.

A FORMA DA REFEIÇÃO. A Bíblia usa vários termos para descrever as refeições. *Yaruah* (da raiz *yr*, "alojar") parece referir-se à refeição diária usual, como em "uma mesada regular [*Yaruah*] foi dada a ele ..." (II Reis 25:30; Jer. 52:34). Também pode indicar uma refeição mais modesta, como em "Melhor é um jantar de ervas onde está o amor, do que um boi gordo e com ele ódio" (Prov.

15:17). *Zevay* (da raiz *zb*, "sacrificar") geralmente indica uma refeição de carne ligada ao culto religioso ou a alguma outra ocasião festiva (I Sam. 20:29). *Kerah* foi uma refeição festiva com muitos participantes (II Reis 6:23). O verbo *syd* ("suportar") é frequentemente usado para indicar comer: "Venha para casa comigo e refresque-se" (I Reis 13:7). *Le'em*

("pão") refere-se frequentemente a comida ou a uma refeição em geral. Refeições de carne não eram usuais: o *kerah* ou *zevay*, como mencionado acima, fazia parte de alguma ocasião festiva, como um feriado geral ou uma ocasião especial tribal ou familiar. Muitas pessoas participaram de uma refeição de carne, da qual nada sobraria para evitar a deterioração. Essas refeições de carne eram consagradas para obter a ajuda de Deus nas aventuras humanas, como sinal de agradecimento ou como oferta propiciatória (ver também *Sacrifício). A refeição diária era feita pela família em casa ou no campo. Geralmente era preparado pela mulher, enquanto o *zevay* e o *kerah* eram preparados por homens e mulheres, enfatizando assim a importância desses eventos sociais. Uma refeição era uma ocasião de prazer e prazer. Foi comido sentado e os costumes e costumes estabelecidos foram observados antes e após a refeição. As classes altas podem cantar e propor enigmas durante as refeições.

VEGETAIS. Cereais, como trigo (heb. *yyah*) e cevada (heb. *se'orah*), eram culturas cultivadas. Ensopado feito de lentilhas (heb. *yadashim*) ou feijão (heb. *polim*) era comum e era comido depois de ser amolecido pelo cozimento. Outros pratos de vegetais eram incomuns, a maioria dos vegetais sendo colhidos selvagens conforme necessário e depois cozidos para a refeição diária. Melões selvagens (heb. *yavayy'ay*) e pepinos (heb. *yy y y y y*, *qeshu*) estavam entre os vegetais selvagens consumidos em Ereï Israel. No Egito havia lotes para o cultivo de melão e pepino. Sementes de gergelim (heb. *shumshum*), também colhidas silvestres, foram usadas na preparação

ção de óleo, ou eram comidos crus, em ensopados ou de alguma outra forma. Alho (heb. *shum*) e cebola (heb. *baïal*) cresciam selvagens em Ereï Israel e serviam como alimento, enquanto no Egito eram cultivadas. Eles foram cultivados em Ereï Israel apenas no período pós-bíblico.

FRUTAS. Os sete tipos de produtos mencionados em Deuteronômio 8:8 incluem a maioria das frutas consumidas em Ereï Israel. A videira (heb. *gefen*) é mencionada depois do trigo e da cevada. As uvas (heb. *yanavim*) eram usadas principalmente na produção de vinho, embora também fossem consumidas frescas. As uvas eram secas ao sol para produzir passas (heb. *yimmukim*, *yimmuqim*), que foram preservadas por períodos substanciais de tempo. As uvas também eram usadas para produzir um líquido espesso como o mel, chamado mel de uva (heb. *devash yanavim*). Ainda hoje, o mel de uva (Ar. *dibes*) é produzido em partes de Israel. O mel de uva era feito pisando em cubas especiais: o líquido produzido não era deixado fermentar, mas era fervido para evaporar o conteúdo de água, deixando para trás um líquido espesso semelhante ao mel. Os figos (heb. *te'elah*) também eram comuns e eram comidos frescos quando maduros, ou secos, sendo os figos secos (heb. *develah*) amarrados em uma corrente ou transformados em um bolo duro. Este bolo foi feito de figos colados e secos como um bloco. Após secagem suficiente, o bloco de figo foi fatiado e comido como pão. As romãs (heb. *rimmonim*) eram geralmente consumidas frescas, embora ocasionalmente fossem usadas na preparação de vinho para uso medicinal. As tâmaras (heb. *temarim*) também eram comidas frescas ou secas ao sol. Como as uvas, as tâmaras foram transformadas em uma bebida doce e espessa chamada mel de tâmaras (heb. *devash temarim*). Isso foi preparado embecendo a fruta em água por algum tempo durante o qual ela se desintegraria. O líquido foi cozido até ficar espesso e doce. Azeitonas (heb. *zeitim*) costumavam ser usadas para fazer azeite (veja abaixo), embora algumas fossem comidas depois de serem conservadas em especiarias saborosas e perfumadas, que retiravam seu sabor amargo natural. A Bíblia também menciona nozes (heb. *yegozim*), maçãs (heb. *tappuyim*), pistaches (heb. *botnim*) e amêndoas (heb. *shekedim*, *sheqedim*). As nozes eram comuns em Ereï Israel, particularmente no período pós-bíblico. Maçãs, pistaches e amêndoas não eram cultivadas, mas cresciam selvagens. Eles foram escolhidos para uso doméstico ocasional quando estavam disponíveis, embora a maioria fosse importada como iguaria.

ESPECIARIAS. A especiaria mais comum era o sal (heb. *melay*; Jó 6:6), não havendo quase nenhum alimento que não fosse temperado com ele. O sal serviu a função adicional de simbolizar a realização de uma aliança (II Crônicas 13:5), ou a destruição de uma cidade (Juizes 9:45). Foi obtido de duas maneiras: o método mais comum era a mineração, como em Sodoma, embora também fosse produzido por evaporação da água do mar e remoção dos sais do sedimento. O sal bruto era enxaguado em água doce, purificado e depois triturado até ficar fino, de modo que era usado para temperar alimentos e para outros fins. O sabor dos alimentos também foi realçado por especiarias derivadas de plantas. O alho e os iões, além de serem consumidos como vegetais, eram usados para temperar alimentos cozidos. Outras especiarias mencionadas na Bíblia são coriander (heb. *gad*), cominho (heb. *kammon*) e cominho preto.

(Heb. ke'yāy, qe'yāy). Especiarias mais delicadas para festas especiais eram importadas da Arábia e da Índia, e eram consideradas mercadorias de maior valor. Entre essas especiarias estavam vários tipos de pimenta (Heb. pilpel) e gengibre.

ALIMENTOS PRODUZIDOS POR ANIMAIS. Durante o período bíblico, o mel e os ovos das abelhas selvagens, especialmente os ovos das aves, eram consumidos.

COMIDA DIÁRIA. A maioria dos laticínios era produzida a partir de leite de ovelha ou cabra, já que o gado era escasso no país. O uso do leite de vaca é atestado por fontes mesopotâmicas e egípcias, como a "Bandeira de Ur" e várias estelas egípcias, já no quarto milênio aC. Em Ur, as vacas eram ordenhadas por trás e no Egito pela frente do úbere, com as patas traseiras amarradas juntas. O leite, ligado ao milagre da reprodução, era usado em cultos pagãos, nos quais um cabrito era cozido no leite de sua mãe. Esta prática foi proibida para os israelitas (Ex. 23:19; et al.).

O leite era um dos produtos característicos de Ereῥ Israel (Ex. 3:8; 33:3; Joel 4:18). Alimento nutritivo, era frequentemente bebido frio ou cozinhado com outros alimentos, além de servir de outras formas para fins medicinais e pomadas.

Devido à sua importância, o leite e seus subprodutos serviam como oferendas a deuses e reis. A Bíblia menciona manteiga e vários queijos como produtos derivados do leite. A manteiga era feita batendo o leite em recipientes feitos especialmente para esse fim.

Exemplos dessas batedeiras (Heb. mahbe'yah) foram encontrados em Beersheba e em outros lugares. A gordura da manteiga foi separada como resultado da agitação e o excesso de líquido foi evaporado para produzir manteiga. Nesta forma concentrada, era usado principalmente para cozinhar e fritar. O queijo era feito de leite azedo. O leite foi derramado em moldes especiais nos quais azedou em pedaços duros. Esses pedaços de queijo eram secos ao sol ou evaporados por cozimento, produzindo coalhada (Jó 10:10). Um queijo mais macio era feito em sacos de pano cheios de leite azedo. O líquido fino filtrava-se pelo pano enquanto o queijo macio permanecia no saco. Os hititas usavam o queijo como oferenda em seu culto.

VINHO. A maior parte do vinho foi produzido a partir de uvas. A vindima era levada a um lagar que era geralmente lapidado em rocha. As uvas eram espalhadas na ampla superfície superior do lagar e pisadas a pé, para espremer o líquido delas.

Este líquido (hebr. tirosh, "vinho novo") descia através de um canal de drenagem para uma cuba na qual os precipitados se depositavam. De lá, fluiu para uma segunda cuba onde foi coletado.

O sistema de drenagem foi construído de forma que o líquido fluísse para a cuba de coleta somente quando a cuba de precipitação estivesse cheia. Assim, os sedimentos mais pesados, como resíduos, sementes e peles, tiveram tempo de se depositar no fundo da cuba, enquanto o suco fluía para a cuba coletora. O vinho novo era então transferido para recipientes que eram selados e colocados em local fresco para repousar até que o suco fermentasse pela ação do fermento no fruto, transformando-se em vinho. Havia vários tipos de vinho, alguns dos quais são mencionados na Bíblia: um vinho espumante ou espumante (SI 75:9); o vinho de Helbon (Ez 27:18);

vinho condimentado (Ct 8:2); o vinho do Líbano (Os. 14:8). O tipo de vinho foi determinado pelas uvas das quais foi prensado, o tempo permitido para a fermentação e a idade do vinho. Especiarias foram adicionadas para melhorar o aroma e o sabor.

A cor foi melhorada pela imersão de cascas de uvas esmagadas nele. Às vezes, o vinho recebia um aroma esfregando o lagar com resina de madeira. O vinho também era feito de passas, tâmaras, figos e romãs.

O vinho era considerado a bebida mais escolhida. Era usado em libações diante dos deuses, como pagamento de impostos aos reis, e era altamente considerado um item de comércio. Foi medido por medida líquida: o morcego (II Crônicas 2:9) e o hin (Ex. 29:40; Sa maria ostraca). O vinho era guardado em vasos de tamanho uniforme nos tesouros da realza e dos ricos. Ereῥ Israel era conhecida por seus vinhos finos e métodos avançados de produção. Alguns indícios disso podem ser obtidos a partir da ampla ocorrência de prensas em escavações arqueológicas em todo o país. Um bom exemplo de lagar de pedra do período bíblico encontrado em Gibeão tem uma ampla superfície para pisar as uvas e várias cubas de recolha. O vinho era um intoxicante com efeito estimulante sobre a disposição humana. Portanto, aquele que fizera votos de nazireu não tinha permissão para bebê-lo ou fazer qualquer uso de produtos derivados da videira. A Bíblia menciona casas que foram visitadas com o propósito de beber e se embriagar (Cânticos 2:4).

Outro produto vitivinícola foi o vinagre, obtido por fermentação extra do vinho novo. Era usado para temperar alimentos, conservar vegetais e para fins medicinais.

ÓLEO. O azeite era produzido principalmente a partir de azeitonas em lagares concebidos para o efeito. Houve três etapas em sua produção. Primeiro, as azeitonas duras foram esmagadas em uma pasta macia. Este foi então espremido, o petróleo bruto fluindo como resultado da pressão. Por fim, o óleo cru era armazenado em vasos ou cubas por algum tempo, onde os sedimentos e a água das azeitonas se depositavam e o óleo puro subia à superfície. O óleo foi então coletado em vasos para armazenamento ou uso. Escavações arqueológicas revelaram numerosos lagares de azeite que datam do período helenístico. A primeira prensa escavada no país foi encontrada em Tirat Yehudah, perto de Lydda. Esta prensa foi reconstruída e transferida para o jardim do Museu de Israel.

O óleo era usado como condimento para vários pratos, para fritar alimentos, especialmente carnes, e como componente de certos pratos. Óleos especialmente purificados misturados com especiarias eram usados como pomadas ou para fins medicinais. O óleo de gergelim, produzido de maneira semelhante, era particularmente bom. Como o vinho, o azeite era usado como oferenda aos deuses e para pagamento de impostos aos reis. A produção de petróleo foi avançada em Ereῥ Israel, como é atestado por muitas evidências documentais, e a descoberta de muitos lagares de azeitona em vários locais.

[Ze'ev Yeivin]

Período pós-bíblico

CARACTERÍSTICAS DA COZINHA JUDAICA. Em sua dispersão pelo mundo, os judeus adotaram muitos pratos de

os países em que se encontravam, adaptando-os às exigências das leis alimentares. Fatores econômicos também desempenharam seu papel na esfera culinária.

Às vezes, pratos glamorosos foram criados valorizando os alimentos da pobreza, influenciados pelos sabores e produtos locais.

As leis sobre o uso de alimentos de origem animal e sua preparação exigem que todas as carnes e aves, tendo sido mortas de acordo com as leis de *she'yitah, sejam totalmente drenadas de *sangue. A observância das leis dietéticas impede a mistura ou cozimento de carne com leite; o cozinheiro judeu é, portanto, impedido de usar produtos lácteos – manteiga, leite ou creme, etc. – em doces, sobremesas ou outros pratos que devem ser consumidos em conjunto com carne. Alimentos parveh (neutro) feitos sem leite nem carne podem ser consumidos com ambos. Estes incluem ovos, peixe, legumes, frutas e licores.

Um substituto parveh para leite ou creme foi introduzido na cozinha moderna.

As duas principais categorias de culinária judaica podem ser caracterizadas como oriental (amplamente referida como sefardita) e ocidental (amplamente referida como asquenazi). Enquanto a culinária sefardita faz muito uso de especiarias, azeite, arroz, leguminosas e cordeiro, Ashkenazi prefere carne bovina e vegetais sem graça, cujos sabores são trazidos por gorduras, açúcar e cebolas. Ambos apresentam muitos pratos semelhantes de ave e pasteleria, e pratos com significado histórico e religioso semelhante. Devido a este último significado, desenvolveu-se nos tempos modernos uma espécie de "judaísmo culinário", pelo qual muitas pessoas se identificam com a religião judaica principalmente pela preferência por pratos judaicos tradicionais. De fato, judeus assimilados na órbita do Império Habsburgo desde a segunda metade do século XIX conheciam a concepção de "Fressfroemigkeit" para alguém cuja devoção encontra sua expressão principalmente ou inteiramente em comer os pratos habituais em cada feriado. .

TRADIÇÃO SEPHARDI E ASHKENAZI. A maioria dos alimentos da Bíblia manteve seu domínio nos lares da comunidade

comunidades do Mediterrâneo e do Médio Oriente, onde a mesmos produtos ainda são cultivados. Uvas, tâmaras, azeitonas, melões, figos, amoras, romãs, nozes, alfarrobas, cidras, damascos, ainda são basicamente usados em e ao redor da Terra Santa, não apenas como frutas frescas, mas como conservas, como folhas secas de damasco, xarope de alfarroba (dibbs) e confiture de cidra. Leguminosas e cereais como feijão, lentilha, trigo rachado (burghul) e espelta (centeio) são usados para pratos sefarditas tanto quanto as batatas são usadas no Ocidente. Os vegetais registrados na Bíblia, como alho-poró, abóbora (também pepinos desta família) e cebola permeiam a culinária do Oriente Médio tanto para dar sabor quanto como pratos principais recheados com carne. Pepinos são preservados com endro, uma erva que cresce selvagem em Ereẓ Israel. A hortelã é usada para dar sabor a muitos pratos, principalmente saladas de vegetais. Especiarias e ervas usadas com frequência incluem alho na carne, açafraão e cominho em bolos, coentro no café e canela não apenas em sobremesas, mas em pratos de carne e aves. A gordura de cordeiro e o azeite de oliva, tão populares na Bíblia, continuam como as principais gorduras utilizadas na cultura judaica oriental.

cozinhando. A carne de cabras e ovelhas ainda é consumida no Oriente Médio, em vez de carne bovina e de aves. Doces – geralmente fritos – são mergulhados em mel ou calda entre as comunidades orientais. Alguns grupos orientais – como os imenitas – até assam o pão (chamado lakho'akh ou yubs) como nos tempos bíblicos na parede de um forno de barro primitivo aquecido com brasas, o fogo sendo apagado antes de assar, ou assam como uma bolo de chapa em um ferro arredondado sobre brasas. Costuma-se colocar na mesa o pão a cada refeição, e também o sal, simbolizando a aliança (ver acima).

Na Europa Oriental, entre as comunidades Ashkenazi, alimentos lácteos e vegetais eram a principal tarifa durante a semana devido às circunstâncias empobrecidas e à escassez de kasher. eu no. Os animais eram geralmente abatidos para alimentação apenas nos sábados ou festivais, ou para celebrações. Figurando em grande parte na dieta estavam lokshen (macarrão) ou outros alimentos farináceos, batatas, cevada, ervilhas e feijões. De tempos em tempos, estes eram complementados por peixes. Para as celebrações de uma circuncisão ou um casamento, era costume fornecer refeições de peixe e carne, e assar pão e pãezinhos de massa de bolo, bem como pão de ló, bolo de sanduíche, fluden (fladen), strudel e biscoitos de ovo. Em homenagem aos noivos foi servido gilderne yoikh ("caldo dourado" de canja de galinha). Durante o verão na Europa Oriental, compotas e doces eram preparados com as frutas locais, que eram adicionadas ao chá, oferecidas aos convidados ou servidas no sábado ou em festivais. O suco de framboesas, cerejas e outras frutas também foi preservado. Conservas eram feitas de ameixas e cogumelos, pepinos em conserva e chucrute suficiente era preparado para o ano inteiro. No atual Israel, a culinária judaica foi alterada e adaptada a cada entrada de novos imigrantes no caldeirão do processo de integração entre Oriente e Ocidente. Isso e a introdução de novos produtos, como o abacate, antes pouco conhecido, resultou em novas tendências na culinária judaica.

Culinária Festiva

PRATOS DE SÁBADO. Para o sábado e outros feriados, todos os tipos e formas de pães yallah (chamados também barkhes ou tatsheres) são assados. Na maioria dos países os pães do sábado são trançados.

Os pães são freqüentemente polvilhados com sementes (papoula ou gergelim) para representar o maná. Dois pães representam a porção dobrada do maná colhido no deserto antes do banho sab. Um dos dois yallot nas tabelas de y asidim é feito de 12 rolos representando as 12 tribos, sendo o pão referido como yud-bet (= o número 12; Lev. 24:5-6). O peixe é um alimento padrão para o sábado. O Talmud aconselha: "Quando aqueles que possuem menos de 50 shekels podem comer o prato de legumes e peixe? Toda sexta-feira à noite do sábado." Na Europa Oriental, onde o peixe era caro, a dona de casa judia fez do peixe gefilte (recheado) um prato popular. Para o peixe gefilte, a carne é moída, e pão, ovo, cebola, açúcar e pimenta são adicionados: depois que o peixe é reenchido, ele é cozido em cebolas. Podem ser utilizados carpas e/ou outros tipos de peixes. Os judeus de Bukharan comem peixe frito mergulhado em molho de alho com pão de alho.

Um prato típico do sábado popular em todas as comunidades porque pode ser preparado com antecedência e cozido durante a noite é cholent (Ashkenazi) – yamin oriental – geralmente feito com feijão, carne gorda e batatas. Ele é colocado em um forno bem aquecido na sexta-feira à tarde e deixado cozinhar lentamente ou ferver durante a noite até que esteja pronto para a refeição do sábado. Ashkenazim pode acompanhar o cholent com kugel (pudim cozido), helzl recheado (pele do pescoço), ou kishke (derma recheado), ou um pudim lok shen (macarrão), às vezes feito de massa folhada, ou um pudim de arroz e passas. Os judeus de Bukharan servem um cholent de arroz chamado baýsh, em camadas com carne, fígado e legumes, com arroz e especiarias cozidos em um saco com água: o líquido não é usado. Era costume os gentios esperarem perto da sinagoga antes das orações com chaleiras de água fervente; eles recebiam o sacco baýsh para cozinhar e o devolviam após as orações. Os judeus de Bukharan também assam mamossa (carne ou torta de frutas) para o sábado, e comem carne fria (yachni) ou pedaços de kabab de carne e cebola, mergulhados em sal e assados no espeto antes do sábado. Kishke (derma recheado de Ashkenazi) é frequentemente consumido como prato principal para o sábado, sendo seu equivalente oriental nakahoris. Ashkenazim usa um recheio de íon e farinha, e as comunidades orientais enchem o derma com carne moída, pinhões, canela e pimenta.

Os judeus persas comem alimentos de arroz (pilaw) e uma espécie de pudim de carne chamado gipa (estômago cheio de arroz). Muitas vezes servido como aperitivo no sábado é pitcha (também chamado de cholodny, pilsa, fis noga, drelyes; hebr. regel kerushah) – pé de bezerro gelatinizado ou frango gelatinoso com alho e especiarias. No lêmen é chamado kur'i. Outros aperitivos são arenque picado (gehakte), ovo picado e cebola, ou fígado picado (Ashkenazi). Um acompanhamento tradicional para a refeição do sábado nos lares Ashkenazi é a sopa de aves – geralmente servida com massas fritas chamadas mandeln ("amêndoas") para simbolizar o maná da Bíblia.

Os acompanhamentos incluem tsimes (Ashkenazi), um ensopado feito geralmente de cenouras, pastinagas ou ameixas com batatas. O rutabaga lituano é tsimes de nabo. Compotas de frutas secas, como flohmen kompot feito com a adição de amêndoas e mel, são uma sobremesa tradicional do Leste Europeu.

Torten-sponge cakes, mandelbrot – biscoitos de amêndoa – e pastéis recheados de strudels, são de origem centro-europeia.

Os judeus iemenitas servem uma massa tradicional de sábado, semelhante ao kugel, cozida durante a noite, às vezes com queijo cottage, chamada ghininýn, ou um bolo de fermento assado durante a noite, kubaneh. Pestelas (massa com cobertura de gergelim recheado com pinhões, carne, cebola e sabor delicado) também chamados de burekas, são frequentemente servidos em casas sefarditas após o serviço de sábado. Para poder pronunciar as bênçãos: bore peri ha-eý; ha-gefen; ha-adamah; mezonot, antes e depois da refeição do sábado, os judeus iemenitas comem amendoim torrado, passas, amêndoas, frutas e doces. Para melavveh malkah no sábado à noite y asidim coma uma sopa de cevada especialmente cozida com carne. O vinho é bebido nas refeições do sábado, e o conhaque. Judeus orientais bebem arak.

PÁSCOA. Os alimentos da Páscoa variam nas comunidades sefarditas e asquenazes. Ashkenazim exclui o arroz, enquanto é servido por sefarditas. A maioria dos Ashkenazim evita o uso de pimenta

porque às vezes é misturado com farinha e migalhas pelos comerciantes . y asidim não comem matsá embebida na Páscoa, exceto no último dia (na diáspora).

As várias variedades de matsá incluem matzá shemu rah, matzá de ovo e matzá de açúcar. A exclusão do fermento da casa resultou em um rico cardápio de matzá e alimentos de batata para a Páscoa, como bolinhos e panquecas.

Populares são os bolinhos conhecidos como kneidl (Ashkenazi) de vários tipos feitos de farinha de matzá ou matzá quebrada . Alguns são recheados com carne ou fígado ou frutas, usados para sopas ou acompanhamentos ou sobremesas. A farinha de batata é amplamente utilizada em bolos, juntamente com farinha de matzá finamente moída e nozes. Pratos populares Ashkenazi são matzah brie (matzah desintegrado frito com cebola ralada), matzah latkes (panquecas) e khrem zlach (também chamado de crimsel ou gres elies; bolinhos de farinha de matzah).

Matzah kugels (pudins) com vinho foram introduzidos na culinária judaica moderna. Para engrossar sopas e molhos na Páscoa, farinha fina de matzá ou farinha de batata é usada em vez de farinha: para fritar peixe ou costeletas, uma camada de farinha de matzá e ovo, e para recheios, batatas em vez de pão encharcado. O " macarrão" pode ser feito fazendo panquecas com ovos batidos e farinha de matzá que, quando cozidas, são enroladas e cortadas em tiras. Eles podem ser jogados na sopa antes de servir. Matzah kleys – bolinhos de massa – são pequenas bolas feitas de sebo misturado com cebola frita picada, salsa picada, ovo batido e temperos do mar , colocados na sopa e cozidos. Nos países orientais e na antiga Jerusalém, a gordura do rabo de ovelha era preparada para a Páscoa.

Os pratos orientais da Páscoa são fahthýt (iemenita) - um ensopado de sopa feito com farinha de matzah - e minas e mahmuras turcas - camadas de matzah com recheios de queijo, vegetais ou carnes.

Nas casas sefarditas, o yároset é servido como um deleite e não apenas como um gosto. O khreyn – sabor de rábano – originário de um prato Ash kenazi da Páscoa – é popular durante todo o ano. O eyngemakhts de rabanete, ainda mantido como uma confiture entre os Ashkenazim, pode ter tido seus primórdios culinários nos dias talmúdicos, quando o rabanete era referido como um elixir da vida.

Uma bebida de Páscoa é hidromel, em vez de cerveja, que inclui fermento. O vinho de passas também é usado para as Quatro Taças no Seder. Um licor kasher de batatas foi fabricado na Europa Oriental.

SHAVUOT. Servir pratos lácteos em Shavuot é costumeiro entre os judeus em todos os lugares. Em comemoração à entrega da Lei do Sinai, doces e bolos em forma de Monte Sinai são servidos em muitas comunidades orientais e ocidentais. Os judeus Ash kenazi assam pão de açafraão, biscoitos de manteiga com queijo, torção de queijo ou queijo yallah (na Alemanha chamado kauletsch, especialmente para aqueles que observaram a contagem de sefirá do Omer). Pratos populares de Shavuot são blintses (panquecas) recheadas com carne ou queijo e creme de leite, kreplakh (massa recheada com queijo, carne, grumos ou frutas, moldadas em triângulos ou corações e cozidas), strudels (Alemanha), bolos de queijo (Poland) , tortas de queijo (Estados Unidos) e knishes (massa levedada recheada com carne e/ou batatas, queijo ou frutas e assada (Lituânia). Um borshht de beterraba com creme azedo, ou um chlodnik frio (sopa de pepino) ou shtshav (frio sopa de azedinha) é

Comida

também serviu em Shavuot. Alguns sefarditas assam um bolo dos sete céus para simbolizar os “sete céus” que Deus rasgou na entrega da Torá. Judeus sefarditas usam queijo salgado de ovelha e fazem pratos lácteos saborosos como shpongous (um queijo derretido), queijo cottage, popular em todos os lugares, está associado a lendas como o retorno tardio dos israelitas ao acampamento depois de receber os Mandamentos do Monte Sinai quando o leite já tinha azedado.

AV. Durante os nove dias entre o primeiro e o nono de Av, nenhum vinho ou carne é comido (exceto no sábado) como sinal de luto pela destruição do Templo. Tanto os asquenazim quanto os sefarditas comem farináceos e outros alimentos de pastelaria assados ou cozidos e acompanhados de queijo. O jejum de Nove de Av é observado após uma refeição láctea que inclui um bagel – um pão crocante em forma de rosquinha – ou um ovo mergulhado em cinzas.

ROSH HA-SHANAH. Em Rosh Ha-Shanah, o pão de yallah é assado redondo ou em forma de moeda para significar bênçãos durante todo o ano. Todas as comunidades comem frutas doces para evocar um ano doce, e o mel para doçura é adicionado a muitos pratos. Até depois de Sucot, o pão é mergulhado em mel para a bênção em vez do sal usual para simbolizar um ano doce. Na segunda noite do Ano Novo comem-se maçãs mergulhadas em mel, também uvas brancas e melancias. O bolo de mel leykaÿ é tradicional entre os Ashkenazim, pois lekaÿ significa “porção” e o bolo significa a oração “Dê-lhes uma boa porção”.

Pratos de peixe adoçados com passas e mel lebkuchen, leibkuchen, são consumidos principalmente nos lares ocidentais (originários da Suíça). Uma cabeça de peixe servida sem cauda (ou a cabeça de um cordeiro nos lares orientais) simboliza, de acordo com o Shulġan Arukh, “estar na cabeça e não na cauda”. Em muitos lares sefarditas é servido ao pai da família.

Todos os tipos de frutas e vegetais são selecionados para comer em Rosh Ha-Shanah por causa de suas associações simbólicas e infinitas possibilidades de jogo de palavras. Os sefarditas colocam na mesa um traskal – uma cesta coberta de frutas e legumes – e enquanto o pai de família tira algumas frutas, os presentes repetem um verso adequado, como para a romã: “Que nosso mer se multiplique como sementes de romã.” Cenoura tsimes simboliza prosperidade porque as fatias são em forma de moeda e de cor dourada e também está ligada a um jogo de palavras em alemão. ĩ asidim usam beterraba ou folhas de beterraba (selek) nas bênçãos she-yistalleku oyeveinu “para se livrar de nossos inimigos”; bkeila, um prato desta folha verde e feijão, é popular entre os judeus da Tunísia. O hilbeh iemenita (molho de feno-grego) é chamado rubiya em hebraico e, portanto, comido para significar sheh yirbu (“multiplicar”).

VÉSPERA E FIM DO DIA DA EXPIAÇÃO. Na véspera do Dia da Expição, os Ashkenazim comem pão enfeitado com escadas ou pássaros para que as orações subam mais rapidamente ao céu. Pela manhã muitas comunidades distribuíam gratuitamente os pães na entrada do cemitério onde as pessoas visitavam os túmulos de seus antepassados, e bolos de mel com um copo de vinho. Antes do jejum, a carne de expiação (kapparrah) é gen

geralmente comido. As casas Ashkenazi geralmente servem kreplakh na sopa do frango kapparrah cozido (embora em muitas famílias o frango seja dado aos pobres). O pássaro de penas brancas, símbolo de pureza, assume o papel de bode expiatório morto como oferta pelo pecado.

O jejum é quebrado nas comunidades da Europa Central comendo latidos, ou shneken – pães com canela e nozes e/ou passas. Para reabastecer o corpo com sal, são tomados pratos de arenque, como arenque picado, arenque em conserva ou zise-zoyre (doce e azedo) de gelatina em conserva. Muitas comunidades sefarditas quebram o jejum com café-canela condimentado (holandês), car damon (sírio e egípcio) e gengibre com essas especiarias (Iêmen). Algumas comunidades do Oriente Médio – turcas, gregas, iraquianas – quebram o jejum com uma amêndoa branca como a neve ou outra bebida de sementes chamada mizzo ou soubiya ou soumada, a cor branca simbolizando pureza. Judeus iraquianos comem chadjoobadah bolos de cardamomo. Os italianos servem dolce Rebecca (bolo mocha temperado), e muitos grupos orientais comem bolo de gergelim (soma). Bamyá (quiabo) em molho de tomate é um prato iraquiano do fim do Dia da Expição.

SUKKOT. Pratos tradicionais de Sucot são adotados nas terras da diáspora, principalmente porque provaram ser convenientes para servir na sucá. Estes incluem borsht de carne de repolho (origem russa), goulash húngaro – ensopado de carne com pa prika e cebolas; quibe – um prato de carne frito do Oriente Médio revestido de burghul servido com vários recheios; kasher moussaka grego – caçarola de carne de berinjela; holeptses também chamados de praakes, galuptzes – arroz e carne moída enrolados em folhas de repolho – e sarmis – folhas de videira recheadas com arroz, pinhões e recheio de carne picada. Ainda popular é o fluden (também conhecido como fladen) – uma sobremesa em camadas de massa e frutas simbólicas das colheitas mencionadas nos registros de culinária judaico-alemães do século XII. Para Hoshana Rabba, o sétimo dia de Sucot, o pão de yallah às vezes é marcado com uma mão, simbolizando alcançar bênçãos, ou em forma de chave, para que a porta do céu possa ser aberta para admitir orações.

SIMġAT TORAH E SÁBADO BERESHIT. Para Simġat Torá, um sanduíche redondo de cenoura (ou fatias) com mel simboliza moedas de ouro e o valor da Torá. Sabbath Bereshit era anteriormente conhecido em Vilna como o “Sábado do Mel”. As esposas dos funcionários religiosos assavam bolos de mel com o mel que seus maridos recebiam como presente dos guardas da sinagoga para as festas e os vendiam. Os rendimentos permitiram-lhes estocar comida e madeira para os meses de inverno.

HANUCÁ. Para ĩ anukkah, judeus de todas as comunidades comem massas e preparações de batata fritas em óleo como um lembrete do milagre da botija de óleo na inauguração do Templo. Ashkenazim os chamava de latkes, ou faspustshes, ou pon tshkes. Eles são chamados de zalaviyye (Iêmen), dushpiro (Bukhara), ata-if (Iraque), spanzes (Trípoli) e pelos sefarditas em geral birmenails. Daí o sufганиyyot de Israel – donuts – de ĩ anukkah e os levivot (latkes – bolos de batata) têm uma longa tradição. Uma salada popular do Leste Europeu deste festival é

o retek salat de rabanete, nabo, azeitonas e cebolas fritas em gordura de ganso com gríbenes ou grivn (torresmo), todos os ingredientes sendo populares na era dos macabeus. Como a gordura para *ÿ anukkah* é processada a partir do ganso usado para a Páscoa, esta ave (e jogo relacionado como o ganzebord holandês) é um prato popular *ÿ anukkah*, e grivn são frequentemente servidos com os latkes. Na Tchecoslováquia, um biscoito amanteigado é feito de linguiça de ganso (grameln) para este feriado. Os judeus do lêmeen comem *layis gizar* no *ÿ anukkah*, uma espécie de guisado de cenoura, sendo as cenouras o vegetal da estação.

TU BI-SHEVAT. Como o sábado Be-Shalay cai apenas alguns dias antes de Tu bi-Shevat (o décimo quinto de Shevat), muitos alimentos para este dia estão ligados ao Ano Novo das Árvores. Judeus holandeses fazem Be Shalay chamando-o de kugel met waatz para simbolizar o maná e o molho para o Mar Vermelho, onde os egípcios foram afogados perseguindo os israelitas. Os franceses suíços e alguns grupos da Alemanha servem uma guarnição de trigo em caldo por esse motivo. Os italianos fazem um prato chamado ruota di faraone (roda do faraó). Pomer antsen – frutas cítricas cristalizadas – são populares neste dia.

Frutas frescas e secas são servidas para simbolizar as colheitas das árvores plantadas em Tu bi-Shevat na Terra Santa. O bokser – fruto da alfarroba (pão de São João) – deu a volta ao mundo para este festival. Na Suíça e em outros lugares 15 frutas para coincidir com Tu (= 15) são consumidas. Strudels ricos de frutas secas são frequentemente servidos em Tu bi-Shevat como símbolos da colheita.

Em muitas comunidades sefarditas, um serviço doméstico é realizado à mesa, onde as bênçãos são pronunciadas sobre trigo, cevada, uvas, figos, romãs, azeitonas e mel. Os sefarditas distribuíam *ma'ot perot* (“dinheiro de frutas”). Nas festas de “vinho tinto branco” cada criança é presenteada com uma bolsa de frutas (“saco de frutas”). *ÿ* grupos assídicos organizam grandes festas de frutas para as quais na diáspora tentam obter frutas de Ereÿ Israel.

PURIM. O festival de Purim tem uma longa história culinária. Gravado no tratado humorístico Massekhet Purim escrito por Kalonymus b. Kalonymus é o menu de Purim com 27 pratos de carne diferentes. Todas as comunidades fazem doces representando os chapéus de Haman, os bolsos de Haman ou as orelhas de Haman. Eles são conhecidos por nomes diferentes, mas igualmente recheados com sementes de papoula (Ger. *mohn* – um som que lembra “Haman”). Alguns grupos nazistas de Ashke também os enchem de povidl – geleia de ameixa – para comemorar o resgate de judeus na Boêmia há cerca de 250 anos, quando um comerciante de ameixas foi salvo da perseguição. Na Itália *ciambella di Purim* é uma pastelaria popular, assim como Hamantashen na Europa Oriental e *mohn plaetzen* – biscoitos de sementes de papoula – na Europa Ocidental. As orelhas de Haman (Heb. *oznei haman*) - uma massa frita polvilhada com açúcar são chamadas Hamansoren (Holanda), Hamman-Muetzen (Alemanha), Schunzuchen (Suíça e França-Lorena), Heizenblauzen (Áustria), diples (Grécia), *shamleya* (Turquia) e *orecchie di Aman* (Itália). Segundo a tradição popular, o costume tem origem na punição de criminosos cujas orelhas eram cortadas antes de serem enforcadas.

Hamantashen são símbolos dos bolsos de Haman cheios de dinheiro de suborno. O pão Purim *ÿallah* (dado o nome russo keylitsh) é de tamanho gigante e trançado, representando as longas cordas usadas para pendurar Hamã. Os sefarditas encham bolos semelhantes com carne, legumes ou frutas. Para *mishlo'ay-manot* (“envio de presentes”) em Purim, as mulheres nas comunidades orientais fazem dedos de amido de açúcar em várias cores, e os não-judeus nas terras orientais chamam Purim *ÿÿd al-sukar*, o festival do açúcar.

Era costume na Pérsia distribuir, após a leitura do Livro de Ester, *ha'alva kashka*, uma sobremesa agradavelmente temperada. Todas as comunidades sefarditas e orientais assam bolos doces recheados com amêndoas ou outras nozes, todos os tipos de maçapão, bolo especial de puralis contendo um ovo inteiro e vários tipos de panquecas chamadas no Iraque zingula. Em Salônica e Istambul, as mulheres assavam kulimas, barikas ou sambusach-khavsh – massa recheada com carne.

Veja também *Livros de receitas.

[Molly Lyons Bar-David e Yom-Tov Lewinski]

Bibliografia: Dalman, Arbeit, 4 (1935), 260ss.; R.J Forbes, Estudos em Tecnologia Antiga, 3 (1955), 50–105; C. Singer, et al. (eds.), A History of Technology, 1 (1954), 270-85; 2 (1956), 103ss.; N. de Garis Davies, O Túmulo de Nakht em Tebas (1917), pl. 22; U. Cassuto, Um Comentário ao Livro do Génesis. 2 vol. (1961), passim; idem, Um Comentário sobre o Livro do Êxodo (1967), passim; JB Pritchard, Winery, Defenses and Soundings at Gibeon (1964), 25-27, figs. 54–55; Z. Yeivin, em: Attiqot (Série Inglesa), 3 (1966), 52-62; S. Krauss, Kadmoniyot ha-Talmud, 2 (1929), 93-276; A. Wiener, Die juedischen Speisegese tze (1895); J. Elzet (Zlotnik), Yidishe Maakholim (1920); M. Kosover, em: Yuda A. Yofe-Bukh (1958), 1–145; B. Safran, Di Yidishe Kikh em Ale Lender (1930); Y. Kafah, Halikhot Teiman (1962), caps. 1, 3–5; U. Cornfeld, Ha-Bishul ha-Tov (1967); idem, Culinária Israelense (1962); ML Bar-David, Cozinha Judaica para o Prazer (1965); idem, Sefer Bi shul Folklori (1964).

FORCALQUIERS, aldeia no departamento de Basses-Alpes, SE França, cerca de 50 mi. (cerca de 80 km.) a leste de Avignon. A comunidade judaica medieval, que existia pelo menos desde 1275, ocupava um bairro separado e possuía uma sina gogue. O livro-caixa de um único comerciante de Forcalquiers registra 20 judeus como seus clientes entre 1330 e 1332. Em 1351, possivelmente ainda no rescaldo da *Peste Negra, distúrbios antijudaicos eclodiram em Forcalquiers em que a população das aldeias vizinhas também participou. Relata-se que em 1424 vários habitantes de Forcalquiers e Manosque formaram uma conspiração para matar todos os judeus da cidade. Em 1472, um cidadão de Forcalquiers foi nomeado guardião (conservador) de todos os judeus da Provença. A comunidade de Forcalquiers foi uma das primeiras a sentir os efeitos dos decretos definitivos de expulsão de 1486. No final do século XVIII, alguns mercadores judeus, originários do *Comtat Venaissin, tentaram estabelecer-se em Forcalquiers, mas foram expulsos em 1775.

Em 1940 havia 72 judeus no campo de trabalho que havia sido montado no distrito. Cerca de 14 famílias judias, a maioria assistidas por organizações de refugiados, foram registradas em Forcalquiers em 1942.

Bibliografia: Levi, em: REJ, 37 (1898), 259–65; 41 (1900), 274-5; C. Bernard, Essai historique sur ... Forcalquiers (1905), 90-91, 99, 122, 130, 153; Z. Szajkowski, Franco-Judaica (1962), nos. 14, 337; idem, Diário Analítico Franco-Judaico (1966), 154.

[Bernhard Blumenkranz]

TRABALHO FORÇADO (escravo) . O termo trabalho forçado (Zwangsarbeit) não está bem definido. O trabalho forçado é comumente entendido como uma relação de emprego de um membro de um grupo político perseguido ou de um grupo ideológico específico (weltanschauliche), ou de um grupo étnico, ou de um povo, uma relação surgida pela força, e indissolúvel, que não considerou as habilidades, idade, ou sexo do trabalhador forçado, que significava indefesa em relação aos direitos legais e uma alta taxa de mortalidade devido às más condições de vida e trabalho, bem como a perseguição nacionalista.

No uso anglo-saxão, o termo trabalho forçado é diferenciado do trabalho escravo que prisioneiros de guetos e campos de concentração e judeus em campos de trabalho forçado (FLC) específicos tinham que realizar. Entre outras coisas, o trabalho escravo é caracterizado por uma taxa de mortalidade consideravelmente mais alta. No uso de língua alemã, o termo trabalho escravo não se tornou comum, porque os escravos não tinham direitos e eram explorados, mas, diferentemente da SS e de outras organizações da NS, o proprietário de escravos normalmente estava interessado em manter o escravo vivo.

No Reich alemão depois de 30 de janeiro de 1933, os primeiros prisioneiros dos primeiros campos de concentração foram recrutados para trabalhos forçados, por exemplo, social-democratas ou comunistas perseguidos politicamente . Já era então que o assassinato estava envolvido. A partir do final de 1938, os judeus alemães foram os próximos e o trabalho forçado tornou-se um elemento de sua perseguição pelo estado NS. Não foi até a eclosão da Segunda Guerra Mundial e a ocupação da Polónia que os trabalhadores forçados foram recrutados em grande número, quando centenas de milhares de poloneses foram deportados para o Reich. Também no próprio território polonês ocupado, muitos trabalhadores forçados foram destacados. A partir de outubro de 1939, os judeus residentes ali se tornaram passíveis de trabalho, tendo posteriormente o dever geral de trabalho forçado. Dentro do Reich, os trabalhadores forçados trabalhavam na agricultura, mineração e indústria, bem como na ampliação da infraestrutura militar.

A importância significativa do trabalho forçado para o Reich e sua guerra torna-se óbvia em relação à agricultura alemã . Sem aproximadamente 2 milhões de trabalhadores estrangeiros, no final de 1940, a produção de alimentos suficiente para abastecer todos os habitantes teria se tornado impossível. A partir do outono de 1941, a economia alemã de guerra dependia, sem outras opções, da mão de obra estrangeira. Como não chegavam voluntariamente estrangeiros suficientes , cada vez mais o recrutamento forçado foi utilizado, especialmente a partir da primavera de 1942 por Fritz Sauckel, plenipotenciário geral para o emprego de mão de obra (Generalbevollmächtigter fuer den Arbeitseinsatz). O maior número de trabalhadores estrangeiros na área do Reich foi registrado em agosto de 1944 em 7.615.970. Entre estes estavam cerca de 1,9 milhão de prisioneiros de guerra e 5,7 milhões de civis. Dos 7,6 milhões, 2,8 milhões eram da União Soviética, 1,7 milhão da Polónia e 1,3 milhão da França. Ao todo, durante o Mundial

Na Segunda Guerra, até 13,5 milhões de homens, mulheres e crianças foram trazidos para o Reich e forçados a trabalhar.

Com a expansão da guerra e a ocupação sucessiva de um território mais amplo na Europa, trabalhadores forçados foram deslocados dessas áreas para o Reich, a partir de 1942 principalmente habitantes da União Soviética ocupada. Além disso, cada vez mais trabalho forçado foi implantado nos próprios territórios ocupados. Da mesma forma, em países aliados ao Reich, grupos étnicos específicos e outros grupos foram forçados ao trabalho. Por exemplo, na Bulgária, a partir de 1941, havia batalhões de trabalho judaicos, bem como turcos e gregos.

Todos trabalharam particularmente para a expansão de uma infraestrutura essencial para a guerra. Na Hungria, além dos judeus, também sérvios e romenos foram recrutados para os batalhões de trabalho. A formação de batalhões de trabalho judaicos para a Hungria torna-se evidente quando se observa que em outubro de 1943 mais de 112.000 judeus tiveram que trabalhar para o exército húngaro e em outubro de 1944 aproximadamente 180.000. Também em Vichy-França, onde desde outubro de 1940 havia um serviço especial de trabalho para estrangeiros, entre eles muitos judeus que haviam fugido da Alemanha e da Áustria e que, nos Groupements des Travailleurs Étrangers (GTE), foram obrigados a realizar muitos tipos de trabalho. Também na Itália fascista, na Croácia, na Romênia e na Eslováquia, em grau variável, as pessoas eram obrigadas a fazer trabalhos forçados, entre eles, muitos judeus.

No Reich havia diferenças consideráveis quanto ao tratamento dos trabalhadores forçados. Sujeitos às condições mais brutais estavam os prisioneiros dos campos de concentração, incluindo seus subcampos (Aussenlager). As condições reais de vida dos outros trabalhadores forçados dependiam dos seguintes fatores:

1) Sua classificação de acordo com a doutrina racial nacional-socialista : noruegueses e holandeses eram considerados "arianos" e "germânicos" e colocados no topo da hierarquia. Portanto, eles tiveram que lidar com menos discriminação. As pessoas da União Soviética (mas não as pessoas dos ainda independentes Estados Bálticos até 1940) eram consideradas membros de uma raça inferior e, portanto, eram tratadas com a maior brutalidade.

2) País de origem: enquanto as pessoas dos estados desintegrados como a Polónia e a Iugoslávia (no que diz respeito aos sérvios e eslovenos) não tinham proteção de seus governos, franceses, croatas e noruegueses podiam pelo menos esperar a intervenção de seus governos, mesmo que fossem dependentes do Reich. Pessoas de países aliados, como Bulgária e Hungria, tinham condições mais semelhantes às dos trabalhadores alemães. No entanto, mesmo estes não puderam regressar livremente a casa, pelo menos a partir de 1943, e foram expostos à discriminação nos seus domicílios alemães e nos seus locais de trabalho.

3) O local de trabalho: Houve grandes diferenças dependendo se um trabalhador forçado foi implantado em áreas rurais ou nas cidades. No país, a vigilância e perseguição por parte das autoridades do NS eram menos abrangentes e os alimentos básicos eram mais fáceis de obter. Nas cidades não só os recursos essenciais para a sobrevivência como alimentos e roupas eram difíceis de

obter, também a maquinaria de opressão foi melhor desenvolvida e a ameaça de ataques aéreos era muito mais séria.

4) A empresa: quanto maior a empresa e mais impessoal o contato entre alemães e estrangeiros, mais prováveis eram as condições brutais de vida e de trabalho. Nas grandes empresas, onde alemães e estrangeiros quase não interagiam, as más condições de vida e de trabalho eram mais do que prováveis.

Havia aproximadamente três fases de trabalho forçado:

A primeira fase foi o período pré-guerra. Entre 1933 e 1939, o trabalho forçado foi de importância marginal. Foi usado principalmente como forma de oprimir dissidentes políticos e, a partir de 1938, para perseguir judeus alemães.

A Fase Dois começou com a agressão alemã contra a Polônia e terminou na virada do ano de 1942. Naquela época, o trabalho forçado tornou-se um fenômeno de massa. Com a ocupação de um território mais amplo, muitas pessoas ficaram sob o domínio dos líderes do NS. Portanto, mesmo na Líbia e na Tunísia, os judeus tiveram que trabalhar para as forças alemãs (Wehrmacht). Ao mesmo tempo, contra os judeus europeus, o trabalho forçado foi usado como elemento de assassinato em massa. Atitude semelhante também pode ser observada em países aliados ao Reich alemão.

Com as mudanças territoriais, os húngaros obtiveram o controle de partes da Eslováquia, Romênia e Iugoslávia, incluindo partes não húngaras da população. Além disso, as tarefas de trabalho forçado para judeus húngaros foram gradualmente aumentadas e intensificadas. Após a ocupação dos territórios iugoslavos e gregos, a Bulgária agiu de forma semelhante. Aqui, além dos judeus e turcos, o trabalho forçado era dirigido principalmente contra os gregos, não a população macedônia, pois as partes da Macedônia ocupadas em abril de 1941 (Vardar-Macedônia) eram vistas como parte integrante do estado pelos líderes búlgaros, os núcleo, da Bulgária medieval.

A terceira e última fase começou em 1943 e terminou com a rendição do Reich em maio de 1945. Com a mudança da situação de guerra também o caráter do trabalho forçado mudou distintamente. Por um lado, a discriminação contra os europeus de Leste no que respeita às leis laborais e aos direitos sociais foi gradualmente atenuada de jure. Por outro lado, a ameaça à existência, por parte das forças de segurança do Estado NS, tornou-se cada vez mais grave. Em particular, a mudança de jurisdição sobre crimes cometidos por trabalhadores forçados do judiciário para o Reichssicherheitshauptamt (RSHA) resultou em uma perseguição consideravelmente mais brutal até mesmo pela menor infração. O RSHA enviou muitos cidadãos poloneses e soviéticos (Ostarbeiter) para campos de concentração, onde a maioria foi assassinada. Durante os últimos meses da guerra, as medidas arbitrárias aumentaram e se transformaram em verdadeiros assassinatos em massa; principalmente europeus orientais foram as vítimas.

Judeus e Trabalho Forçado

A situação dos trabalhadores forçados judeus sob o domínio alemão era diferente de todos os outros casos. Para eles, nos territórios ocupados, havia jurisdição especial. O mais tardar a partir do verão de 1941, os líderes nacional-socialistas tinham apenas

um objetivo: o assassinato de todos os judeus. Assim, as fases do trabalho forçado que envolviam judeus diferem do tipo geral de trabalho forçado. Por exemplo, as reformas judiciais, especialmente para os europeus orientais, não diziam respeito aos judeus. Além disso, certos fatores não afetaram suas condições de vida: dentro do Reich, os judeus não eram designados para trabalhar na agricultura. Alguns dos países aliados, como Bulgária e Croácia, não estavam interessados em salvar seus cidadãos judeus que viviam na esfera de influência alemã e, portanto, os expuseram à morte.

Os judeus alemães e austríacos foram os primeiros a serem sistematicamente usados para o trabalho forçado. A partir de dezembro de 1938, todos os judeus desempregados e beneficiários da previdência foram submetidos a "trabalho preso" (geschlossener Arbeitseinsatz), organizado pelos escritórios de emprego. Seus funcionários foram instruídos a colocá-los em pelotões ou acampamentos separados. Todos os judeus, independentemente de sua formação educacional, eram empregados e remunerados como trabalhadores não qualificados. Em julho de 1939, já 20.000 judeus trabalhavam na construção de estradas e engenharia subterrânea, na construção de canais e em projetos de barragens, bem como em locais de depósito de resíduos.

Depois que a guerra começou, também mais e mais mulheres judias foram presas para trabalhos forçados. Do outono de 1940 em diante, todos os homens e mulheres judeus aptos para o trabalho foram recrutados e forçados a trabalhar em vários empregos, principalmente na indústria. No verão de 1941, mais de 51.000 pessoas trabalhavam como trabalhadores forçados, o que representava cerca de 30% dos cerca de 167.000 judeus que ainda viviam no território do Reich. Estes tinham que usar uma braçadeira especial para identificação. Em janeiro de 1943, por causa da deportação de muitos para os campos de extermínio, seu número foi reduzido para cerca de 20.000. Após o fim da chamada Fabrikaktion, em fevereiro de 1943, outros 12.000 foram deportados, e os judeus restantes (a maioria "protegidos" por seu status de casamento) foram forçados a trabalhar até o fim da guerra. No outono de 1944, também os chamados meio-judeus (Mischlinge) tiveram que trabalhar em "trabalho preso" para a Organização Todt (OT), e foram implantados no Reich ou na França.

Na Polônia ocupada, o chamado Generalgouvernement, a partir de outubro de 1939, os judeus do sexo masculino estavam em serviço de trabalho entre os 14 e os 60 anos, e mais tarde também as mulheres. Este dever de trabalho, no entanto, ainda não levou ao confinamento universal dos judeus em campos de trabalho. Havia numerosas relações de trabalho livres de fato. Ao contrário da situação no Reich, guetos para a população judaica foram instalados em muitas cidades polonesas. Alguns dos judeus detidos lá tiveram que trabalhar fora, outros foram implantados em oficinas do gueto. Eles trabalhavam para instituições municipais, para a administração do gueto e para empresas privadas sediadas dentro e ao redor dos guetos.

Além dos guetos, foi desenvolvido um sistema de FLCs. No verão de 1942, até 1,5 milhão de judeus estavam detidos, e cerca de metade deles estava em trabalho forçado. A FLC foi ampliada especialmente a partir de julho de 1942, depois que Heinrich * Himmler ordenou a aniquilação de todos os judeus poloneses até o final do ano. Somente aqueles que realizaram trabalhos forçados nas armas

Ford, Alexandre

indústria se mantivesse viva. Esses FLCs eram administrados pela SS e, portanto, as condições de vida e de internação eram comparáveis às dos campos de concentração. Mas mesmo judeus das FLCs e dos guetos que realizavam trabalho de guerra essencial foram deportados para os campos de extermínio e assassinados, ou levados para campos de concentração e forçados a trabalhar lá. As condições eram tão ruins que muitos judeus morreram de exaustão depois de apenas algumas semanas ou meses, se não selecionados como "impróprios para o trabalho" (arbeitsunfaehig) e assassinados.

Nos territórios ocupados da União Soviética, após os tiroteios em massa em 1941, existiam condições semelhantes. Os judeus de lá foram colocados em pelotões e instalações de trabalho, forçados a trabalhar, por exemplo, para a Wehrmacht, e também foram detidos em guetos e FLCs. Além disso, a maioria desses judeus, mesmo se engajados em trabalhos de guerra essenciais, foram assassinados, e apenas alguns foram deportados para campos de concentração para explorar ainda mais sua capacidade produtiva.

As condições dos judeus que faziam trabalhos forçados em países aliados ao Reich variavam muito. Os batalhões de trabalho judaicos húngaros, especialmente os implantados na frente oriental ou em minas em Bor, Sérvia, bem como os batalhões de trabalho romenos que realizam trabalhos de construção rodoviária e ferroviária e os batalhões de trabalho búlgaros que foram usados para a expansão da infra-estrutura, alguns deles também trabalhando para o OT, tiveram que sofrer de horrendas condições de vida e internação semelhantes às dos campos de concentração das SS.

No entanto, a situação dos judeus italianos, em trabalho forçado a partir de 1942, era melhor. Na Itália; provavelmente nenhum dos judeus morreu lá, enquanto nos batalhões de trabalho húngaros dezenas de milhares foram mortos.

Na primavera de 1944, os nazistas novamente mudaram sua política para proteger os trabalhadores forçados judeus. Embora, até então, não houvesse nenhuma provisão para o envio de prisioneiros judeus do KZ no Reich fora do complexo do campo de concentração de Auschwitz, agora, por falta de trabalhadores, até 100.000 judeus húngaros foram selecionados em Auschwitz para o serviço de trabalho em Auschwitz. território do Reich. Esses judeus tinham que trabalhar quase exclusivamente na indústria de armas e na construção de instalações de produção subterrâneas. Devido às condições desastrosas e ao trabalho muito árduo, a taxa de mortalidade era enorme.

Após o fim da Segunda Guerra Mundial, o trabalho forçado não foi considerado pelas leis de compensação decretadas pela República Federal da Alemanha entre 1953 e 1965. Apenas a prisão em guetos, FLCs e campos de concentração foi compensada, mas apenas por um período seletivo círculo de sobreviventes. A maioria dos trabalhadores forçados sobreviventes veio da Europa Oriental e retornou aos seus países de origem após a guerra. Eles não receberam nenhuma compensação porque a Alemanha Ocidental se recusou a fazer pagamentos aos países do Bloco Oriental.

A República Democrática Alemã se recusou, por princípio, a pagar aos ex-trabalhadores forçados do Leste Europeu quaisquer benefícios pelos crimes dos nacional-socialistas. A "Conference on Jewish Material Claims Against the German Nation, com sede em Nova York, entre as décadas de 1950 e 1960, conseguiu obter

pagamentos para ex-trabalhadores forçados em um punhado de empresas da Alemanha Ocidental, como IG Farbenindustrie, AEG/Telefunken e Siemens. No entanto, a maioria dos trabalhadores forçados não poderia receber nenhum pagamento de compensação até a criação da Fundação "Lembrança, Responsabilidade e Futuro" em 2000. A partir de 2001 aproximadamente 1,6 milhão de pessoas receberam até DM15.000 da Fundação.

Bibliografia: HISTÓRIA: EL Homze, Trabalho Estrangeiro na Alemanha Nazista (1967); U. Herbert (ed.), Europa und der "Reichseinsatz." Auslaendische Zivilarbeiter, Kriegsgefangene e KZ-Haeftlinge na Alemanha 1938–1945 (1991); H. Mommsen e M. Krieger, Das Volkswagenwerk und seine Arbeiter im Dritten Reich (1996); W. Gruner, Der geschlossene Arbeitseinsatz deutscher Juden. Zur Zwangsarbeit als Element der Verfolgung 1938–1943 (1997); U. Herbert, Fremdarbeiter. Politik und Praxis des "Auslaender-Einsatzes" in der Kriegswirtschaft des Dritten Reiches (1999); A. Schaefer, Zwangsarbeiter e NS-Ras senpolitik. Russische und Polnische Arbeitskraefte em Wuerttemberg 1939–1945 (2000); W. Gruner, Zwangsarbeit und Verfolgung. Oester reichische Juden im NS-Staat 1938–45 (2000); M. Spoerer, Zwangsarbeit unter dem Hakenkreuz. Auslaendische Zivilarbeiter, Kriegsgefangene und Haeftlinge im Deutschen Reich e im besetzten Europa 1939–1945 (2001); M. Spoerer e J. Fleischhacker, "Trabalhadores forçados na Alemanha nazista: categorias, números e sobreviventes", em: Journal of Inter disciplinar History 33 (2002), 169–204. BÉLGICA: F. Selleslagh, L'em ploi de la main d'oeuvre belge sous l'occupation (1972). BULGÁRIA: J. Hoppe, "Zwangsarbeit von Juden in Bulgarien waehrend des Zweiten Weltkriegs. Die juedischen Arbeitsbataillone 1941–1944", em: Suedost Forschungen 64 (2006). FRANÇA: J. Evrard, La déportation des travailleurs français dans le IIIe Reich (1972). HUNGRIA: R. Braham, The Wartime System of Labor Service na Hungria. Variedades de Experiências (1995). PAÍSES BAIXOS: BA Sijes, De Arbeidsinzet. De gedwongen arbeid van Nederlanders na Holanda, 1940-1945 (1990). ROMÊNIA: R. Ioanid, O Holocausto na Romênia. A destruição de judeus e ciganos sob o regime de Antonescu, 1940-1944 (2000). INDENIZAÇÃO: BB Ferencz, Less Than Slaves: Jewish Work Forced and the Quest for Compensation (1979); C. Pross, Wiedergutmachung. Der Kleinkrieg gegen die Opfer (1988); C. Goschler, Wiedergutmachung. Westdeutsch land und die Verfolgten des Nationalsozialismus, 1945–1954 (1992); P. Zumbansen (ed.), NS-trabalho forçado: lembrança e responsabilidade. Observações Jurídicas e Históricas (2002); SE Eizenstat, Justiça Imperfeita. Ativos saqueados, trabalho escravo e negócios inacabados da Segunda Guerra Mundial (2003); SS Spiliotis, Verantwortung und Rechtsfrieden. Die Stiftungsinitiative der deutschen Wirtschaft (2003); HG Hockerts (ed.), Nach der Verfolgung. Wiedergutmachung nationalsozialistischen Unrechts in Deutschland? (2003).

[Jens Hoppe (2ª ed.)]

FORD, ALEXANDER (1908–1984), produtor de cinema polonês. Nascido em Lodz, Ford trabalhou na Palestina em 1933 com uma unidade polonesa fazendo um documentário, Sabra. Sua Droga Mjodych ("Road of the Young", 1936), proibido na Polônia, foi exibido em Paris. Ele se tornou o diretor do Film Polski em 1945. Ele ganhou reconhecimento por Ulica Graniczna ("Border Street", Medalha de ouro de Veneza, 1948), que tratava do gueto de Varsóvia. Mjodojy Chopina ("Juventude de Chopin", 1952), Piaetka z Ulicy Barskiej ("Cinco Garotos da Rua Barski", Prêmio do Festival de Cannes, 1954); e Krzyzacy ("Crusader", 1960). Impedido de fazer um filme sobre Janusz Korczak, Ford deixou a Polônia em 1968 e se estabeleceu em Israel em 1970.

FORD, HARRISON, (1942–), ator norte-americano. Nascido em Chicago, Illinois, filho de mãe judia russa e pai irlandês, a primeira carreira de Ford foi como carpinteiro profissional. Dabbling como um ator de cinema, ele foi notado em um pequeno papel no *American Graffiti* de George Lucas (1973). Quatro anos depois, Lucas escolheu Ford para o papel principal de Han Solo em seu mega sucesso de bilheteria *Star Wars*, e Ford se tornou uma estrela “instantânea”. Steven Spielberg posteriormente escolheu Ford para o papel principal em sua trilogia cinematográfica *Indiana Jones*.

Outros filmes de Ford incluem *The Conversation* (1974), *Heroes* (1977), *Force 10 from Navarone* (1978), *Hanover Street* (1979), *Apocalypse Now* (1979), *The Frisco Kid* (1979), *Star Wars: The Empire Strikes Back* (1980), *Blade Runner* (1982), *Star Wars: O Retorno de Jedi* (1983), *A Testemunha* (1985), *A Costa do Mosquito* (1986), *Working Girl* (1988), *Frenético* (1988), *Presumivelmente inocente* (1990), *Sobre Henry* (1991), *Patriot Games* (1992), *The Fugitive* (1993), *Clear and Present Danger* (1994), *Sabrina* (1995), *The Devil's Own* (1997), *Air Force One* (1997), *Seis Dias Sete Noites* (1998), *Random Hearts* (1999), *What Lies Beneath* (2000), *K-19: The Widowmaker* (2002) e *Hollywood Homicide* (2003).

Em 1986, ele foi indicado ao Oscar de Melhor Ator no filme dramático *Witness*. Em 1996, a Academia Americana de Filmes de Ficção Científica, Fantasia e Horror concedeu-lhe um Lifetime Achievement Award. Em 1998, 1999 e 2000 ele ganhou o People's Choice Award de Ator de Filme Favorito.

Em 2002, a Ford foi presenteada com o Prêmio Cecil B. DeMille do Globo de Ouro, que homenageia a contribuição destacada de um artista para o campo do entretenimento. Em 1997 ele foi escolhido pela *People Magazine* como uma das 50 pessoas mais bonitas do mundo, e em 1998 a revista o apelidou de “O Homem Mais Sexy do Mundo”. Ford é creditado por ter as maiores bilheterias mundiais de qualquer ator na história.

Adicionar. Bibliografia: G. Jenkins, *Harrison Ford: Imperfect Hero* (1998); B. Duke, *Harrison Ford* (2004).

[Jonathan Licht / Ruth Beloff (2ª ed.)]

***FOREIRO (Forerius, Forerio), FRANCISCO** (1510–1581), dominicano português e estudioso hebreu. Foreiro demonstrou desde cedo uma notável capacidade linguística e foi enviado a Paris para estudar grego e hebraico. Representou D. Sebastião de Portugal no Concílio de Trento, onde foi co-responsável pela elaboração do *Index librorum prohibitorum* (Roma, 1564). Sua tradução latina de Isaías do hebraico, *Isaiae Prophet vetus et nova hebraico ex versio, cum commentario*, foi publicada em Veneza em 1563, e ele preparou um léxico hebraico, bem como comentários aos Profetas, Jó, Salmos e os livros bíblicos atribuída a Salomão; tudo isso permaneceu sem impressão.

Bibliografia: J. Quéfif e J. Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, 2 (Paris, 1721), 261f.; *Nouvelle Biographie Universelle*, 18 (1858), 170.

[Rafael Loewe]

FOREMAN, CARL (1914-1984), escritor, produtor e diretor norte-americano. Nascido em Chicago, Foreman prestou serviço militar durante

Segunda Guerra Mundial, após a qual ele começou a escrever roteiros de filmes e preparou os cenários para filmes como *So This Is New York* (1948), *Champion* (1949), *Home of the Brave* (1949), *The Clay Pigeon* (1949), *Young Man with a Horn* (1950), *The Men* (1950), *Cyrano de Bergerac* (1950), *High Noon* (1952), *O Tigre Adormecido* (1954), *Um Chapéu de Chuva* (1957) e *Ponte sobre o Rio Kwai* (1957). Convocado perante um comitê do Congresso durante a era McCarthy, ele se recusou a testemunhar se era membro do Partido Comunista com base na Quinta Emenda; em 1956, ele mesmo escolheu testemunhar perante o Congresso e recebeu o que descreveu como “um atestado de saúde política”.

Desde o início dos anos 1950, ele viveu e trabalhou em Londres, onde dirigiu sua própria produtora. Ele escreveu e produziu *Guns of Navarone* (1961); escreveu, produziu e dirigiu *Victors* (1963); produziu *Born Free* (1965), *MacKen na's Gold* (1969), *The Virgin Soldiers* (1969), *Living Free* (1972); escreveu e produziu *Young Winston* (1972). Foi presidente do *Writer's Guild* na Inglaterra (1968), membro do conselho do *British Film Institute* e presidente honorário do *Screen Writers Guild of Israel* (onde ministrou um curso de roteiro).

Foreman retornou aos Estados Unidos em 1975, onde escreveu filmes como *Força 10 de Navarone* (1978); *EB* (1980); e *Quando o tempo chover* (1980). Em 1958, ele foi vencedor do Oscar de Melhor Roteiro Baseado em Material de Outro Meio por *Bridge on the River Kwai*. No entanto, como ele estava na lista negra na época e não recebeu crédito na tela, o Oscar foi concedido a ele postumamente em 1984.

Em sua vida, Foreman ganhou cinco outras indicações ao Oscar de roteiro e uma indicação ao Globo de Ouro. Como produtor, ele foi indicado seis vezes ao prêmio Laurel.

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

FOREMAN, MILTON J. (1862-1935), funcionário público dos EUA e oficial do exército. Foreman nasceu em Chicago e foi admitido na Ordem dos Advogados em 1899. Nos 12 anos seguintes, serviu na Câmara Municipal de Chicago e ocupou vários outros cargos municipais. Seus interesses, no entanto, centraram-se cada vez mais em sua carreira na Guarda Nacional de Illinois, na qual se alistou em 1895. Foreman serviu como capitão na Guerra Hispano-Americana, atuou ao longo da fronteira mexicana em 1916 e foi coronel com a artilharia de campanha na Europa durante a Primeira Guerra Mundial. Após a guerra, ele continuou a subir na patente, aposentando-se como tenente-general em 1931. Uma figura proeminente na fundação da Legião Americana em 1919, Foreman foi presidente de seu primeiro comitê executivo e mais tarde serviu como seu comandante nacional.

FALSIFICAÇÕES. Uma vez que a característica essencial de uma falsificação é sua intenção de enganar, a literatura pseudo-epigráfica, que consiste em admoestações e profecias religiosas atribuídas aos patriarcas bíblicos para dar-lhes maior força espiritual (e escritos semelhantes encontrados entre os *Manuscritos do Mar Morto do mesmo período), não estão nesta categoria. Houve

falsificação

muita controvérsia sobre os excertos cristológicos midráshicos incluídos por Raymond *Martini (século XIII) em seu *Pugio Fidei*: S. *Lieberman sustenta que derivam de originais agora perdidos; Y. *Baer, que são invenções. No decorrer das discussões acadêmicas que se seguiram às descobertas arqueológicas dos séculos XIX e XX, muitas delas, por exemplo, a Pedra *Moabita e os Manuscritos do Mar Morto, foram denunciadas por alguns céticos como falsificações. Em 1883, MW Shapira tentou vender ao Museu Britânico por uma quantia fabulosa certos fragmentos de manuscritos hebreus da Bíblia, supostamente de um antigo pergaminho do livro de Deuteronômio do século 9^o ou 10^o AEC. Ele foi denunciado na época como um falsificador, mas desde a descoberta dos Manuscritos do Mar Morto, alguns estudiosos sustentam que eles podem não ter sido falsificações. No entanto, muito material que passou pelas mãos de Shapira como traficante certamente foi fabricado ou alterado. O estudioso caraita Abraham *Firkovich (1785-1874), em suas tentativas de provar a antiguidade dos caraitas e, em particular, seu assentamento na Crimeia, publicou uma série de inscrições em túmulos obviamente forjadas e colofões manuscritos. Além disso, em vista de seu entusiasmo sectário, pode-se alimentar certa suspeita sobre os detalhes de qualquer um dos códices que passaram por suas mãos (como também no caso de Shapira). Nos primeiros murmúrios do movimento reformista no judaísmo, Saul *Berlin (1740-1794), o brilhante filho de Hirschel *Levin e rabino de Berlim, produziu uma coleção, *Besamim Rosh* (1793), supostamente responsável pelo o estudioso R. Asher de Toledo, que ostensivamente favoreceu as novas tendências; quando isso foi descoberto, Berlin foi forçado a se aposentar (ver R. Margo liot, in: *Aresheth*, 1 (1959), 424-5, nº 1737). Em 1907-1909 SJ

*Friedlander publicou uma parte substancial da quinta ordem do Talmude de Jerusalém de um manuscrito espanhol datado de 1212, que ele afirmou ter descoberto na Turquia. No entanto, não passava de um mosaico de passagens de outras partes do Talmud, e depois de alguma excitação inicial o trabalho foi descartado como uma invenção.

Eliakim *Carmoly (1802-1875), rabino de Bruxelas, publicado em profusão de documentos que ele alegava ter em sua rica biblioteca, mas como alguns deles eram invenções óbvias e alguns "melhorados", ele minou toda a confiança no que poderia ser genuínos. A edição de BH *Auerbach (1808–1872) do *Sefer ha-Eshkol* (1868–69) de Abraão de Nar bonne também foi atacada por falsificação. L. *Gold schmidt (1871-1950) admitiu que em sua juventude ele forjou o livro *Baraita de-Ma'aseh Bereshit* (cf. *ES Rimalt*, em: *Aresheth*, 1 (1959), 484-5). Por outro lado, Goldschmidt levantou acusações de falsificação contra colecionadores de livros impressos hebraicos que os faziam parecer como se fossem incunábulo (cf.

L. Goldschmidt, *Hebraico Incunables* (1948)). H. Lieberman (n. 1892), o bibliógrafo, também lida com páginas de título forjadas (KS, 31 (1955/56) 397-8). G. * Scholem e seus alunos descobriram várias falsificações na literatura cabalística. Nos últimos anos, com o aumento de colecionadores de arte ritual judaica, um grande número de falsificações nessa esfera foi colocado no mercado, muitos deles muito engenhosos. Entre os favoritos

métodos são a anexação de inscrições supostamente antigas a objetos modernos, ou a adaptação hábil de bric à-brac secular para propósitos ostensivamente judaicos. *Shekels* forjados (alguns deles com letras hebraicas modernas!) estão em circulação desde o período da Renascença, tendo um apelo sentimental especial tanto para judeus quanto para cristãos.

Bibliografia: C. Roth, em: *Commentary*, 43 (1967), 84-86.
[Cecil Roth]

FALSIFICAÇÃO. A falsificação de documentos não é, nem na lei bíblica nem na lei talmúdica, uma ofensa criminal: pode ser um instrumento para a perpetração de *fraude e estar dentro da proibição geral de atos fraudulentos (Lv 19:35; Deut. 25:13 –16) ou palavras fraudulentas (Lv 25:14). No entanto, é um mal reconhecido que a lei é chamada a prevenir, e há disposições detalhadas no Talmud para a confecção de documentos juridicamente vinculativos de tal maneira que eles não possam ser falsificados: assim, os documentos devem ser escritos em e com material que não pode ser apagado (Git. 19a et al.) e é duradouro (Git. 22b, 23a); deve-se tomar cuidado para não deixar espaço entre o texto do documento e as assinaturas, para que nada possa ser inserido após a assinatura (BB 162-7). A regra evoluiu que um documento (*Shetar) era válido apenas se executado na forma de notas não falsificáveis (Ke-Tikkun Shitrei Yisrael she-Einan Yekholin le-Hizdayyef) ao qual nada poderia ser adicionado e do qual nada poderia ser apagado (Maim . Yad, Malveh ve-Loveh 27:1).

Sempre que um documento aparecia em face do mesmo adulterado ou aditado, de modo a suscitar uma suspeita de falsidade aos olhos do tribunal, era necessário recorrer às medidas coercivas para induzir o autor a confessar que estava processando em um documento falso (BB 167a). Não está claro quais foram essas medidas compulsórias: traduzidos literalmente, os relatórios dizem que o autor foi "vinculado, e depois admitiu que o documento era falso" (a palavra usada para "vinculação" é a mesma usada para a vinculação de uma pessoa a ser açoitada (cf. Mak. 3:12), como distinta e preliminar à própria "flagelação (Mak. 3:13); ou para as funções de funcionários não judiciais ligados aos tribunais, que "vinculam e açoitam as pessoas por ordem do tribunal"; Rashi para Deut. 1:15). A vinculação (kofin) foi posteriormente interpretada como coercitiva (kofin; Meir ha-Levi Abulafia, citado em Beit Yosef, *YM* 42 n. 3-5), e a compulsão foi autorizada a ser realizada por açoitamento (Tur e Sh . Ar., Hm 42:3). Note-se, no entanto, que esses açoitamentos – ou quaisquer outras medidas compulsórias – não eram sanções ou punições impostas pela falsificação de documentos, mas apenas meios para extorquir confissões de falsificação: quando uma falsificação era admitida ou provada, a única sanção foi que o pedido baseado em qualquer documento falsificado foi rejeitado. Foi somente em tempos muito posteriores que os falsificadores foram punidos pelos tribunais, ou mais frequentemente – presumivelmente por causa do caráter de direito privado da falsificação na lei judaica – entregues para julgamento e punição aos tribunais gentios (Assaf na bibliografia, nos. 16, 112, 144). Mesmo a noção de que falsificadores de documentos poderiam ser desqualificados por esse motivo de testemunhar ou assumir

fazer um juramento foi descartado como injustificado (y atam Sofer, yM 39; Pit'ei Teshuvá , yM 34:7, n. 17).

Para ter uma alegação baseada em um documento rejeitada, nem sempre era necessário provar que era falso – em certas circunstâncias, bastava que fosse considerado falso (Ket. 36b; Maim. Yad, Edut 22:5). Por outro lado, mesmo a falsificação admitida de um documento não necessariamente viciaria uma reivindicação, como quando um documento verdadeiro existisse e fosse perdido (BB 32b; Yad, To'en ve-Nitan 15:9). Um homem não deve emprestar seu selo, para não tentar outros a usá-lo sem sua autoridade (BM 27b; Yev. 120b); seu selo aparecendo (por exemplo, em um barril de vinho), presume-se que não tenha sido adulterado (Av. Zar. 69b). No Estado de Israel, a Emenda à Lei Criminal (Delitos de Fraude, Extração e Exploração) Lei 5723 – 1963 substituiu a Portaria do Código Penal 1936, mitigando as penalidades anteriores por falsificação (exceto falsificação de notas bancárias).

[Haim Hermann Cohn]

O delito de falsificação foi incluído no Código Penal, 5737-1977. As Seções 421-418 impõem penas de prisão para a falsificação de documentos ou uso intencional de um documento falsificado. A lei permite a imposição de punições severas ao servidor que falsificar documento relacionado à área de sua responsabilidade pública para fins de obtenção de benefício; o delito de falsificação inclui a falsificação de moedas, escrituras e selos, e a falsificação de documentos para fins de roubo de carro.

[Menachem Elon (2ª ed.)]

Bibliografia: M. Bloch, Das mosaisch-talmudische Po lizeirecht (1879), 39, n. 20; Gulak, Yesodei, 2 (1922), 134-6; 4 (1922), 165-7; S. Assaf, Ha-Onshin Ayarei yatimat ha-Talmud (1922), pas sim; A. Gulak, Urkundenwesen im Talmud (1935), passim. **adicionar bibliografia:** Elon, Ha-Mishpat ha-Ivri (1988), I, 642; Idem, Lei Judaica (1994), II, 795.

PERDÃO, o ato de absolver ou perdoar; o estado de ser perdoado.

Na Bíblia

O conceito bíblico de perdão pressupõe, em seus estratos mais antigos, que o pecado é uma força maléfica que adere ao pecador e que o perdão é o meio divino para removê-lo. Isso é demonstrado pelo vocabulário do perdão que, principalmente, deriva da terminologia cultual de purificação, por exemplo, tiher ("purificar"; Jer. 33:8); ma'ayah ("limpar"; Isa. 43:25); kibbes, ray'ay ("lavar"; Isa. 1:16; Sal. 51:4, 9); kipper ("purgar", Ezek. 16:63; Ps. 78:38). Mesmo o verbo mais comum para o perdão, sala'y, provavelmente deriva do culto mesopotâmico, onde conota a aspensão em ritos de purificação. Mais significativamente, o epíteto mais proeminente de Deus em Seu papel de perdoador é nose'y'avon/ yey'/ peshay' (lit. aquele que "levanta o pecado"; por exemplo, Ex. 34:7; Num. 14:18; Os. 14: 3; Miquéias 7:18; Sal. 32:5).

Na religião do antigo Israel, em contraste com a de seus vizinhos, os rituais não são inerentemente eficazes. Este ponto é sublinhado pela fórmula sacrificial do perdão. Considerando que o ritual exigido é realizado pelo sacerdote, seu fim desejado,

perdão, é concedido unicamente por Deus, por exemplo, "o sacerdote fará expiação por ele por seu pecado e ele será perdoado", ou seja, por Deus (Lev. 4:26, e passim). Outra limitação imposta aos meios de sacrifício para obter o perdão é que ele só pode ser aplicado a erros inadvertidos (Nm 15:22-29). O desprezo flagrante de Deus não pode ser expiado por sacrifício (Nm 15:30-31; I Sam. 3:14) ou qualquer outro meio (Ex. 23:21; Js. 24:19). Além disso, contrição e compaixão são coeficientes indispensáveis de todos os rituais de perdão, sejam eles sacrifícios expiatórios (Lv 5:5-6; 16:21; Nm 5:6-7) ou litanias para jejuar (Joel 2: 12-14; I Sam. 7:5-6).

De fato, o envolvimento do homem tanto na consciência quanto na ação é condição sine qua non para assegurar o perdão divino. Não é suficiente esperar e orar por perdão: o homem deve se humilhar, reconhecer seu erro e resolver se afastar do pecado (por exemplo, Davi, II Sam. 12:13ss.; Acabe, I Reis 21:27-29). Os salmos fornecem ampla evidência de que penitência e confissão são componentes integrais de todas as orações por perdão (Sl 32:5; 38:19; 41:5; Lm 3:40ss). Os muitos sinônimos para contrição testemunham sua primazia no esforço humano para restaurar o relacionamento desejado com Deus, por exemplo, buscar o Senhor (II Sam. 12:16; 21:1), busca-Lo (Amós 5:4), humilhar-se diante dEle (Levítico 26:41), dirigir o coração a Ele (I Sam. 7:3) e colocar o coração (II Reis 22:19). Os rituais de penitência, como chorar, jejuar, rasgar roupas e vestir pano de saco e cinzas (II Sam. os profetas se eles não correspondem e dão expressão ao envolvimento do coração (Isa. 1:10ss.; 29:13; Os. 7:14; Joel 2:13).

Ao mesmo tempo, a contrição interna deve ser seguida por atos externos; remorso deve ser traduzido em ações. Dois subestágios estão envolvidos neste processo: primeiro, o negativo de deixar de fazer o mal (Isa. 33:15; Sl. 15; 24:4) e depois, o passo positivo de fazer o bem (Isa. 1:17; 58:5ss.; Jer. 7:3; 26:13; Amós 5:14-15; Sal. 34:15-16; 37:27). Novamente, a riqueza da linguagem bíblica usada para descrever o papel ativo do homem no processo atesta sua centralidade, por exemplo, inclinar o coração para o Senhor (Js 24:23), fazer de si um coração novo (Ez 18:31), circuncidar o coração (Jer. 4:4), lavar o coração (Jer. 4:14), e quebrar o terreno baldio (Os. 10:). No entanto, todas essas expressões são resumidas e resumidas por um verbo que domina a literatura penitencial da Bíblia, yyy) shuv, shwv, "virar; retornar") que se desenvolve em última análise na doutrina rabínica de teshuvá ("arrependimento"). Esta doutrina implica que o homem foi dotado por Deus com o poder de "virar". Ele pode passar do mal para o bem e o próprio ato de se voltar ativar a preocupação de Deus e levará ao perdão.

Qual é a fonte do otimismo bíblico de que a mudança do homem gerará um movimento divino para perdoá-lo? Essa confiança reside em uma série de suposições sobre a natureza de Deus, conforme presumido pelo relacionamento único entre Deus e Israel, o vínculo da *aliança. Aliança implica mutualidade de obrigação, que a fidelidade de Israel às exigências de Deus será correspondida pela resposta de Deus às necessidades de Israel, particularmente em sua atitude de perdão (por exemplo, II Sam. 24:14,

perdão

17; cf. Ps. 25:10–11; 80; 103:17–18; 106:45). É por isso que nas tradições do deserto, Moisés pode continuar a suplicar a Deus apesar dos lapsos de seu povo, por causa de sua certeza de que o perdão de Deus é uma constante de sua natureza (Nm 14:18-20; Ex. 32:11ss.; 34:6 e segs.). Novamente, a profusão de expressões idiomáticas expressando o perdão divino (além das expressões de culto, mencionadas acima), por exemplo, ignorar o pecado (Miquéias 7:18), não considerá-lo (Sl 32:2), não lembrar dele (Sl. 25:7), esconder o rosto dele (Sl. 51:11), suprimi-lo, removê-lo (Sl. 103:12), jogá-lo nas costas (Is. 38:17) ou no mar (Miquéias 7. :19), aponta para a centralidade deste conceito.

Outra imagem da aliança que invoca a atitude de perdão de Deus é o seu papel de Pai e Pastor. O amor de um pai por seus filhos (Êxodo 4:22; Num. 11:12; Deuteronômio 32:6, 19; Isa. 64:7) pode levá-los a esperar que seus pecados sejam perdoados (Jeremias 3:19). ; 31:19; Os. 11:1 e segs.). Além disso, esse relacionamento parental mostra que o sofrimento de Israel não é infligido como retribuição por seus pecados, mas como disciplina corretiva – “aflições de amor” para que Israel possa corrigir seu caminho (Dt 8:5; Pv 3:12).

Outro componente da aliança é que Deus aceitará a mediação de um intercessor. Ele não é obrigado a cumprir - em contraste com as reivindicações coercitivas do mago pagão - pois Deus rejeitará até mesmo a mediação dos mais justos quando os pecados de Israel excederam o limite de Sua tolerância (Jr 15:1; Ez. 14:13-20). A intercessão é, antes de tudo, a função dos profetas de Israel. De fato, a única vez que Abraão é chamado de profeta é no momento exato em que seus poderes de intercessão são invocados (Gn 20:7). A principal preocupação de Moisés, a julgar pelas narrativas do Êxodo e da peregrinação no deserto, é intervir em favor de outros (por exemplo, Ex. 9:27ss.; 10:16ss.; 34:8-9; Num. 12:11ss.; 21:7ss.; Deut. 9:16–10:10; Jer. 15:1). O salmista destaca isso em seu elogio a Moisés: “Ele (Deus) disse que os teria destruído, se Moisés, o escolhido, não estivesse na brecha diante dele” (Sl 106:23). “Permanecer na brecha” é para Ezequiel a principal função do profeta (Ez 13:5; 22:30).

Um concomitante igualmente significativo da aliança de Deus é Sua promessa aos antepassados de que o povo de Israel existirá para sempre e que eles estarão na posse eterna de Ereï Israel. Este aspecto da aliança é constantemente invocado em pedidos de perdão (Ex. 2:24; 3:6; 15-16; 4:5; 6:3-5; Lev. 26:42; Deut. 4:31, 37). ; 7:8, 12; 8:18; 9:5, 27; 13:18; 29:12; Jos. 18:3; 21:44; I Reis 18:36ss.; II Reis 13:23; Isa. 41:8; 51:2; Miquéias 7:20; Sal. 105:9; Neh. 9:7; II Cron. 30:6).

Esta promessa aos antepassados tem um corolário final. Por causa da aliança, a honra de Deus está em jogo no mundo.

As aflições de Israel não serão compreendidas pelas nações como punição divina por suas violações da aliança, mas como a capacidade de Deus de cumprir Suas obrigações da aliança. Esse argumento aparece com destaque na intercessão de Moisés (Êxodo 32:12; Núm. 14:13-16) e é mencionado repetidamente em orações subsequentes pelo perdão de Israel (Js 7:9; Sal. 74:10, 18; 83). :3, 19; 92:9-10; 109:27; 143:11-12). Por outro lado, o argumento continua, é importante para Deus redimir Israel para a glorificação e santificação de Seu nome em todo o mundo (Sl 79:6;

102:16; 115:1; 138:3-5) mesmo que o próprio Israel não seja merecedor de doação (Isa. 48:9-11; Eze. 36:22ss.).

Veja também *Arrependimento.

[Jacob Milgrom]

No Talmude e no Pensamento Judaico

PERDÃO DIVINO. O tema do perdão de Deus pelos pecados do homem é recorrente na literatura talmúdica e midráshica e reaparece em escritos rabínicos posteriores e na liturgia da sinagoga. Seu principal objetivo teológico é contrabalançar e, de fato, superar a crença rabínica fortemente arraigada na punição inevitável do pecado. A visão rabínica sobre o assunto pode ser expressa mais simplesmente como “Deus é justo”; Ele recompensa os justos e pune os ímpios (Princípio número 11 dos 13 princípios da fé judaica de Maimônides).

Somente o pecador impenitente incorre em Sua ira; o pecador que se arrepende é sempre perdoado. Assim, o Talmud afirma: “Aquele que peca e lamenta seu ato é imediatamente perdoado” (Y ag. 5a; Ber. 12b) e o Midrash afirma: “Diz o Santo, mesmo que eles [seus pecados] cheguem ao céu, se você se arrepender, eu perdorei” (Pes. Rab. 44:185a; veja Yal. Ps. 835). A Tosefta até dá uma cifra estatística ao assunto, baseando-se em Êxodo 34:6-7, e diz que a qualidade do perdão de Deus é quinhentas vezes maior que a de Sua ira (Tosef., Sot 4:1).

A ideia é mais pitorescamente expressa na imagem talmúdica de Deus orando a Si mesmo para que Sua misericórdia prevaleça sobre Sua ira e que Ele lide com Seus filhos “li-fenim mi-shurat ha-din”, isto é, que Ele deveria perdoe-os mesmo que a justiça estrita exija sua punição (Ber. 7a). Todo o pensamento judaico sobre o assunto deriva do caráter perdoador de Deus descrito nos 13 atributos divinos revelados a Moisés (Êxodo 34:6-7). A mente rabínica borda a idéia bíblica fundamental de uma maneira homilética, dando assim encorajamento e esperança ao pecador que se volta para Deus, mas está perturbado pelo peso de seus atos passados. A liturgia do *Dia da Expição e, de fato, seu próprio papel, dão testemunho eminente do papel central que a idéia do perdão de Deus desempenha na prática religiosa judaica.

Maimônides formula a amplitude da atitude judaica sobre o perdão divino assim: “Mesmo que um homem tenha pecado toda a sua vida e se arrependa no dia de sua morte, todos os seus pecados lhe são perdoados” (Yad, Teshuvá 2:1). Embora esse perdão seja sempre em última instância, para várias categorias de pecado ele só entra em vigor quando o Dia da Expição, ou a morte do pecador, ou ambos tiverem finalizado a expiação (Yoma 85bff.; Yad, loc. cit., 1:4).

Na literatura rabínica posterior, as idéias sobre o perdão de Deus são variações do tema original descrito acima, embora de vez em quando a ênfase seja alterada. Nos escritos yásídicos, por exemplo, onde a noção dominante de Deus é a de um pai misericordioso, há uma tendência de enfatizar Sua qualidade de perdão em detrimento de Sua qualidade de justiça. Naïman de Bratslav, um dos primeiros líderes yásidic, escreve: “Não há pecado que não seja perdoado pelo arrependimento sincero. Todo dito em contrário no Talmud e no Zohar não é para

ser entendido literalmente" (Likkutei E'yot ha-Shalem (1913), 119). R. Na'ymán está advertindo aqui para certas categorias de pecadores que, afirma-se, nunca serão perdoados por causa da natureza de seus crimes, por mais genuíno que seja seu arrependimento. Entre aqueles que se diz serem excluídos da graça de Deus estão aqueles cujos pecados envolveram uma profanação do nome de Deus ou fizeram com que uma má reputação caísse sobre seus semelhantes, ou mesmo aqueles que se entregaram a linguagem maligna em geral (TJ, BK 8:10, 6c; ARN1 39, 116; Zohar, Num. 16la). Mas a interpretação de R. Na'ymán está de acordo com a tradição de que nenhum pecador jamais foi absolutamente excluído da esfera do perdão de Deus (ver Yad, Teshuvá, 1:4; Schechter, Alguns Aspectos da Teologia Rabínica, cap. 18 e referências citadas). A intenção daqueles textos que parecem excluir certas classes de pecadores pode ser interpretada como uma forma de enfatizar a gravidade dos pecados envolvidos.

Há mais dois pontos gerais. A literatura rabínica está em geral preocupada com o perdão de Deus para o pecador individual, e não para Israel como nação (este último é mais característico do ethos profético do que do rabínico, pois durante a maior parte do período criativo do pensamento rabínico, Israel tinha deixado de existir como uma entidade nacional coesa). Pois a doação é sempre e somente consequente ao arrependimento (a idéia de uma graça arbitrária está quase totalmente ausente; mas veja Ber. 7a em Ex. 33:19). Da mesma forma, a doutrina do mérito dos pais, zekhut avot, recebeu uma interpretação ética (Sanh. 27b.).

O lugar de um Deus perdoador dentro da Weltan schauung judaica tem sido de interesse nos tempos modernos e é discutido por estudiosos judeus e cristãos. As causas imediatas desse interesse foram, em parte, um desejo de descobrir as raízes rabínicas da teologia do Novo Testamento e, em parte, uma tentativa de retificar a imagem difundida, mas distorcida, da concepção judaica de Deus, segundo a qual o Deus judaico era visto como legalista e senhor estrito que recompensa e pune de acordo com as ações do homem, e o judeu foi assim pensado para habitar um mundo religioso sombrio desprovido de compaixão divina. Um conhecimento mais aprofundado com as fontes mostra o quão errada era essa imagem.

PERDÃO HUMANO. O perdão de Deus, por mais extenso que seja, abrange apenas aqueles pecados que o homem comete diretamente contra Ele, "bein adam la-Makom"; aqueles em que um dano é causado ao próximo, "bein adam le-yavero" não são perdoados até que o lesado tenha ele próprio perdoado o perpetrador. Daí o costume de buscar o perdão daqueles que alguém pode ter ofendido na véspera do Dia da Expição, sem o qual a expiação adequada não pode ser feita (Yoma 8:9, baseando-se em Lev. 16:30 "... todos os seus pecados diante do Senhor", ou seja, e não para o homem; Yad, loc. cit., 2:9; Sh. Ar., O'y, 605:1; veja também RH 17b; Sifra, A'yarei Mot, Perek 8).

A lei sobre danos físicos, por exemplo, é explícita em que, mesmo depois de efetuados os diversos pagamentos compensatórios, o causador do dano deve buscar o perdão do lesado pelo sofrimento causado (BK 92a; Yad, yovel u- Mazzik 5:9; Sh. Ar., yM, 422). Não só deve aquele que

pecados contra o seu próximo pedem perdão a ele, mas aquele contra quem pecou tem o dever de perdoar. "O homem deve ser flexível como a cana, não duro como o cedro" ao conceder o perdão (Ta'an. 20a). Como o Talmud coloca: "Todos os que agem com misericórdia (isto é, perdoando) para com seus semelhantes serão tratados com misericórdia pelo Céu, e todos os que não agem com misericórdia para com seus semelhantes não serão tratados com misericórdia pelo Céu" (Shab. 151b; veja também RH, 17a; Meg. 28a). Se a parte ofendida se recusa a perdoar, mesmo quando o pecador veio diante dele três vezes na presença de outros e pediu por doação, então ele é considerado como ofendido (ver Tanh.

Hukkat 19). Ele é chamado de akhzari ("cruel"). O homem que não perdoa não é da semente de Abraão (Be'y. 32b), pois uma das marcas distintivas de todos os descendentes de Abraão é que eles perdoam. A qualidade do perdão foi um dos dons que Deus concedeu a Abraão e sua semente (Yer. 79a; Num. R. 8:4; Yad, Teshuvah 2:10).

Os rabinos vão ainda mais longe nas exigências éticas feitas ao ofendido, pois não só ele deve estar pronto para dar seu ofensor, ele também deve orar para que Deus perdoe o pecador antes que ele venha implorar perdão (Yad, loc. cit.; Tosef., BK 9:29; Sefer y asidim ed. por R. Margalioth 1957, 267 no. 360). Esta exigência é baseada no exemplo de Abraão, que orou a Deus para perdoar Abimeleque (Gn 20:17). As razões pelas quais a parte lesada deve estar pronta para perdoar o ofensor são variadas.

Por um lado, está a consideração auto-referente, já mencionada, de que o perdão ao próximo ganha o perdão do Céu. Como diz Filo: "Se você pedir perdão por seus pecados, você também perdoa aqueles que te ofenderam? Pois a remissão é concedida para remissão" (ed. por Mangey, 2 (1742), 670; veja também Yoma 23a). Por outro lado, há o motivo mais puro da imitatio dei. Assim como é da natureza de Deus ser misericordioso com Suas criaturas, o homem, ao tentar imitar os caminhos de Deus, deve perdoar aqueles que o feriram (Shab. 133b; veja Lev. 19:2). R. Na'ymán combina os dois motivos quando diz: "Imite a Deus sendo compassivo e perdoador. Ele, por sua vez, terá compaixão de você e perdoará suas ofensas" (op. cit. 81-91).

[Alan Unterman]

Bibliografia: NA BÍBLIA: CR Smith, A Doutrina Bíblica do Pecado (1953); EF Sutcliffe, Providence and Suffering in the Old and New Testament (1955); WL Holladay, The Root šubh no Antigo Testamento (1958); W. Eichrodt, Theology of the Old Testament, 2 (1967), 380-495; J. Milgrom, em: JQR, 58 (1967), 115-25. NO TALMUD E NO PENSAMENTO JUDAICO: J. Abrahams, Studies in Pharisaism and the Gospels, 1 (1917), 139-67; GF Moore, Judaism, 1 (1927), 535-45; 2 (1927), 153-5; S. Schechter, Some Aspects of Rabbinic Theology (1909), 293ss.; RT Herford, Talmud and Apocrypha (1933), 157-61; EE Urbach, yzazal. Pirkei Emunot ve-De'ot (1969), 396ss.; K. Kohler; Teologia Judaica (1918), 112-7, 246-55; CG Montefiore e R. Loewe (eds.), A Rabbinic Anthology (1938), 460-469.

FORLÌ, cidade no norte da Itália central. O filósofo *Hillel b. Samuel de Verona escreveu seu Tagmulei ha-Nefesh lá por volta de 1280. No século XIV, vários banqueiros judeus se estabeleceram na cidade e em 1373 Bonaventura Consiglio e um

formador, milos

O sócio emprestou 8.000 ducados a Amadeo, conde de Savoy, por garantia de sua coroa e outros objetos de valor. Representantes das comunidades do centro e norte da Itália reuniram-se em Forlì em 1418 para discutir o levantamento de um fundo para autodefesa; eles também aprovaram uma série de regulamentos suntuários para limitar os espetáculos de luxo e extravagância. Sua ação foi provavelmente decisiva para obter a proteção do Papa *Martin V, que ele estendeu na bula de 31 de janeiro de 1419. Desde o final do século XIV e ao longo do século XV, vários médicos judeus viveram em Forlì e vários Manuscritos hebraicos foram copiados lá.

Em 1488 eclodiram distúrbios antijudaicos: os bancos de empréstimos judeus foram demitidos e os banqueiros de empréstimos foram forçados a deixar a cidade. Posteriormente, porém, suas atividades foram retomadas. No início do século XVI o governo papal assumiu a administração da cidade, e em 1569 a comunidade de Forlì deixou de existir com a expulsão dos judeus das cidades dos estados papais, embora alguns artesãos também morassem lá durante os séculos 16^o e 17^o. A presença judaica na área da Romagna, e também em Forlì, é documentada desde a era napoleônica. Em 1938, 15 famílias em Forlì e 98 pessoas em toda a província eram consideradas judias. Durante a ocupação nazista, de 1943 até a libertação de 13 de novembro de 1944, funcionou um campo de concentração em Forlì, onde a maioria dos prisioneiros eram judeus da região ou de Roma.

Em setembro de 1944, os nazistas massacraram 33 pessoas no aeroporto de Forlì, incluindo 19 judeus.

Bibliografia: Garzanti, em: Romagna, 5 (1908), 266–79; Roth, Itália, índice; Milão, Itália, índice; Milano, Bibliotheca, índice; Finkelstein, Idade Média, 281ss. **Adicionar. Bibliografia:** G. Cara vita, Ebrei in Romagna: 1938–1945: dalle leggi razziali allo sterminio (1991); L. Picciotto, Il libro della memoria: gli ebrei deportati dall'Italia, 1943–1945 (2001).

[Attilio Milano / Federica Francesconi (2ª ed.)]

FORMAN, MILOS (1932–), diretor de cinema tcheco-americano.

Os primeiros anos de Forman foram passados em uma cidade perto de Praga, onde seu pai era professor. Ambos os pais, incluindo sua mãe não judia, foram assassinados em Auschwitz. Em 1963 realizou *Black Peter*, em 1964, *Loves of a Blonde*, filme distribuído e aclamado internacionalmente. O *Baile do Bombeiro* (1968), um tratamento irônico da burocracia tcheca, efetuou sua própria ironia quando fez com que 40.000 bombeiros saíssem depois que Novotny lançou o filme. Todos ficaram apaziguados quando Forman ofereceu sua própria interpretação crítica (uma paródia em si mesma) do filme como uma ampla alegoria. Forman mudou-se para Hollywood em 1970 e posteriormente dirigiu filmes como *Decolando* (1971), *Um Estranho no Ninho* (1975), que foi apenas o segundo filme na história do cinema a ganhar todos os cinco principais prêmios da Academia, *Cabelo* (1979), *Ragtime* (1981), *Amadeus* (1984), que novamente ganhou Forman Oscars de Melhor Filme e Melhor Diretor, e *Valmont* (1989). Filmes posteriores incluem *The People vs. Larry Flynt* (1996) e *Man on the Moon* (1999).

[Jonathan Licht]

FORMAN, PHILLIP (1895–1978), juiz americano. Nascido na cidade de Nova York, Forman foi admitido na Ordem dos Advogados em 1917.

cuidou da Temple University School of Law, onde recebeu seu LL.B. em 1919. Durante a Primeira Guerra Mundial serviu na Marinha dos Estados Unidos (1917-1919). Ele tinha uma prática de direito privado em Trenton, Nova Jersey. Em 1923, foi nomeado procurador-adjunto do distrito sul de Nova Jersey e, em 1928, procurador distrital. Forman tornou-se juiz do tribunal distrital em 1932 e, em 1951, juiz-chefe. Posteriormente, em 1959, foi elevado ao Tribunal de Apelações do Terceiro Circuito dos EUA. Ele assumiu o status de sênior em 1961 e serviu nessa capacidade até sua morte.

Ativo em assuntos judaicos, Forman foi um dos fundadores da Federação Judaica de Trenton, Nova Jersey, e uma figura proeminente no *American Jewish Joint Distribution Committee, no *Jewish Welfare Board e no *American Jewish Committee. Ele também foi membro da American Judicature Society e da American Legion. Em 1940 Forman teve a distinção de apresentar Albert Einstein com seu certificado de cidadania americana.

[Morris M. Schnitzer / Ruth Beloff (2ª ed.)]

FORMA E MATÉRIA (hebr. יֶפֶס יֶפֶס , יְפֻרָה, e יֶפֶס יֶפֶס , יְפֻמֶר), de acordo com Aristóteles, os dois constituintes de toda substância física, sendo a forma aquilo que torna a substância o que ela é, e a matéria sendo o substrato subjacente à forma.

Na mudança substancial, a forma é o que é alterado, enquanto a matéria permanece constante durante toda a mudança. A matéria é definida por Aristóteles como “aquilo que em si não é um isto”, forma, como “aquilo que é precisamente em virtude do qual uma coisa é chamada isto” (De Anima 2:1). Na medida em que a forma torna o objeto o que ele é, ela é equiparada à atualidade, enquanto a matéria é equiparada à potencialidade. Na medida em que a forma determina a natureza de uma substância, ela é comparada à espécie, enquanto a matéria é comparada ao gênero.

*Plotino, o primeiro dos neoplatônicos, aceitando a noção aristotélica de forma como espécie e matéria como gênero, sustentava que as substâncias imateriais, uma vez que podem ser definidas em termos de gênero e espécie, também são compostas de matéria e forma. Existe, ele sustentou, uma matéria espiritual da qual substâncias incorpóreas são formadas. Só Deus não é composto de matéria e forma.

Entre os filósofos judeus, aqueles que tendiam ao aristotelismo geralmente seguiam a noção aristotélica de forma e matéria, enquanto aqueles que tendiam ao neoplatonismo, seguiam a noção plotiniana.

Solomon ibn *Gabirol dedicou sua obra principal, *Mekor y ayyim* (Fons Vitae), a uma discussão sobre forma e matéria. Ele aceitou a visão de que forma e matéria são elementos constitutivos de seres corpóreos e incorpóreos. No entanto, enquanto Plotino acreditava que existem dois tipos de matéria, espiritual e corpórea, Gabirol sustentava que a matéria é em si incorpórea, e é comum às substâncias corpóreas e incorpóreas. Gabirol, considerando a forma e a matéria como mais do que apenas as partes componentes de substâncias individuais, as via como forças cósmicas – os dois elementos primários, que constituem a inteligência, a mais elevada das substâncias emanadas. Ibn

Gabirol não é claro quanto à origem da matéria e da forma. Às vezes ele sustenta que a matéria emana de Deus, e a forma, de um ser intermediário, conhecido como a vontade divina, enquanto outras vezes ele sustenta que tanto a forma quanto a matéria emanam da vontade divina.

Joseph ibn ʿyaddik, embora geralmente siga Aristóteles em sua filosofia natural, difere de Aristóteles em sua definição de matéria e forma. A matéria, uma vez que carrega a forma, é, para Ibn ʿyaddik, a única substância real, enquanto a forma, na medida em que é inerente a outra coisa, tem o mesmo status que os acidentes (Olam Katan 1:2). Para Aristóteles, a matéria é aquilo “que em si não é um isto”.

Abraham ʿibn Daud, o primeiro dos aristotélicos judeus, em sua discussão sobre os conceitos de forma e matéria, apresenta o exemplo de um cetro de ouro, que se transforma em moeda de ouro, depois em anel e, finalmente, em nariz. anel. Ele destaca que o ouro é a matéria subjacente a todos esses objetos, enquanto o cetro, a moeda, o anel e a argola do nariz são formas diferentes que se impõem à mesma matéria. Ele deduz a existência da primeira matéria e forma da transmutação recíproca dos quatro elementos básicos.

Tendo mostrado como os vários elementos se transformam um no outro, ele escreve: “Sabemos, portanto, pela observação, que esses elementos se transformam um no outro ... que eles têm uma matéria subjacente comum, matéria que chamamos de primeira matéria” (Emunah Ramá 1:2). A matéria primeira não é em si mesma a matéria da qual os quatro elementos são formados, mas a matéria primeira unida à forma corpórea. Maimônides, seguindo Aristóteles, sustenta que “todo corpo físico é necessariamente composto de duas coisas, ... forma e matéria...”

(Guia 2, intr., prop. 22). Ele sustenta, além disso, que toda privação e destruição de objetos físicos resulta da matéria e não da forma :). No caso do homem, o corpo é a matéria e a alma, a forma. É o corpo, portanto, que está sujeito à destruição, e somente a alma, que pode alcançar a imortalidade.

Bibliografia: Husik, Filosofia, índice, matéria SV; Gutt mann, Filosofias, índice; HA Wolfson, Crítica de Aristóteles de Crescas (1929), índice; idem, em: JQR, 38 (1947/48), 47-61; idem, em: Anais do Sexto Congresso Internacional de Filosofia (1926), 602-7; A. Altmann e S. Stern, Isaac israelense (1958), 159-64.

[Alfred L. Ivry]

FORMIGGINI, ANGELO FORTUNATO (1878-1938), editor, editor e escritor italiano. Ele nasceu em Modena, onde sua família era joalheria da corte há gerações e mantinha sua sinagoga particular. Foi editor primeiro em Modena (1908–11) e depois em Gênova (1911–15) e Bolonha; em 1916 mudou-se para Roma, onde ganhou destaque por suas inovações editoriais e pela qualidade de seus livros.

Entre suas publicações notáveis, a mais importante

tant são *Classici del ridere*, uma série de 106 volumes publicados de 1913 a 1938, incluindo as melhores obras de humoristas de todos os países (ie, Giovanni Boccaccio, François Ra belais, Voltaire, Honoré de Balzac, Jonathan Swift, William Thackeray, Shalom Aleichem), e *Profili*, uma série de 129 números, publicada de 1909 a 1937, que incluía breves ensaios sobre autores contemporâneos. Além de editar *Chi è*, dizione ario degli Italiani d'oggi, o italiano Quem é quem (primeira edição 1929-1930), um dicionário de italianos contemporâneos, Formiggini atuou como editor-chefe de *L'Italia che scrive*, uma revisão mensal de literatura italiana e atividades artísticas, bibliografia e debate intelectual. Em 1923 ele publicou no *Clas sici del Ridere* seu *La ficozza filosofica sul Fascismo e la Mar cia sulla Leonardo*, um estudo irônico da sociedade contemporânea e uma defesa de si mesmo contra o luminar intelectual Giovanni Gentile.

Entre 1919 e 1921 fundou o Instituto Italiano de Propaganda Cultural no Exterior e em 1929 planejou e organizou o Congresso Mundial de Bibliotecas e Bibliografia . Quando as leis anti-semitas de 1938 foram promulgadas, ele cometeu suicídio pulando da torre de Ghirlandina em Modena como um ato de protesto e rebelião extremos. Seu testamento espiritual *Parole in libertà* foi publicado postumamente (1945).

Adicionar. Bibliografia: L. Balsamo e R. Cremante, *AF Formiggini un editore del Novecento* (1981).

[Irving Rosenthal / Federica Francesconi (2ª ed.)]

FORMSTECHEER, SOLOMON (1808-1889), filósofo e rabino alemão. Formstecher nasceu em Offenbach. Ele estudou filosofia, filologia e teologia na Universidade de Giesen, e serviu como rabino da comunidade Offenbach de 1842 até sua morte. Participou ativamente do movimento reformista e editou os periódicos *Der Freitagabend* e *Die Israelitische Wochenschrift*.

Em seu trabalho sistemático *Die Religion des Geistes – Wissenschaftliche Darstellung des Judentums nach seinem Charakter, Entwicklungsgang und Berufe in der Welt* (Frankfurt, 1841) Formstecher procurou apresentar uma base teórica para os objetivos da emancipação e da Reforma. O judaísmo é apresentado principalmente como uma ideia, ancorada na revelação histórica e cujo valor pleno é revelado através do desenvolvimento gradual e progressivo da humanidade. Formstecher usou as categorias filosóficas dos idealistas alemães Schelling e, em menor grau, Hegel para desenvolver esse conceito.

Os três conceitos centrais do sistema do Formstecher são revelação, espírito e natureza. Por revelação, que é a fonte do monoteísmo ético do judaísmo, ele quer dizer a comunicação divina sobre a verdadeira natureza do bem e do mal. Não é o conhecimento da existência de Deus que representa o verdadeiro ideal, mas a identificação de Deus como um ser moral puro. O Deus de Israel não é um conceito supremo alcançado através da compreensão filosófica, mas um ser supremo que transcende a natureza espiritual e terrena. Portanto, o judaísmo como ideia não é uma religião filosófica, mas a manifestação do

Forster, Johann

verdadeira revelação absoluta. Os representantes clássicos dessa ideia foram os profetas de Israel. Eles compreenderam a verdade da revelação original – baseada nas alianças de Deus com Noé e seu *povo escolhido, simbolizado pela aliança do Sinai – através do conhecimento da fonte objetiva dos valores absolutos, que lhes foi revelado por um sentimento imediato.

Como Hegel, Formstecher entendia por “espírito” a concretização do absoluto no nível histórico-consciente da humanidade. Se, como ele acreditava, a religião em geral é a aspiração do homem por um universo de valores, então a religião do espírito é a aspiração pela corporificação de uma idéia moral absoluta, cuja fonte é a revelação divina. O judaísmo como fenômeno , ou seja, o judaísmo histórico, embora sujeito às circunstâncias históricas , apegue-se à aspiração de encarnar a ideia moral na terra.

Essa aspiração distinguia o judaísmo de todas as outras religiões, que são fundamentalmente religiões da natureza, ou monoteísmo físico. Seguindo Schelling, Formstecher definiu a religião da natureza (paganismo) como a aspiração pela vida universal, na qual o espírito se manifesta como a “alma do mundo”. Os conceitos filosóficos panteístas, assim como o pensamento metafísico especulativo, são, portanto, a forma refinada da visão pagã da vida. Ao propor seu argumento, Formstecher prenunciou algumas das tendências antimetafísicas da teologia judaica moderna, representadas por Rosenzweig e Buber, por exemplo.

Judaísmo e paganismo são fenômenos polares, que por sua própria natureza não podem coexistir. Portanto, o Formstecher rejeitou o conceito da missão dos judeus como herança fundamental e direta do judaísmo. No quadro do paganismo dominante, o isolamento do judaísmo entre as nações é resultado direto de sua natureza metafísica. No entanto, o judaísmo cumpre sua missão entre as nações, embora não diretamente: cumpre sua missão através do cristianismo e do islamismo. Essas religiões históricas, nas quais se misturam elementos pagãos e espirituais, cumprem a exigência de que o paganismo seja superado pela incorporação do valor moral absoluto do espírito divino. Como o crescimento do espírito e da cultura nos tempos modernos parecia indicar, na medida em que a consciência humana está ciente da fonte moral de todo ser, o espírito humano universal se desenvolverá, e por si mesmo provocará a remoção das barreiras entre as nações. O Formstecher acreditava sinceramente que a Emancipação era a manifestação político-social desse processo interno e espiritual na história da humanidade.

Bibliografia: N. Rotenstreich, *Jewish Philosophy in Modern Times* (1968), 106-20 e índice; Guttman, *Filosofias* 308-313; **Adicionar. Bibliografia:** B. Ritter-Kratz, *Salomon Formstecher – Ein deutscher Reformrabbiner* (biografia incluindo bibliografia completa) (1991) (*Wissenschaftliche Abhandlungen des Salomon Ludwig Steinheim Instituts fuer deutsch juedische Geschichte*, E. Heid (ed.), vol. I); T., “Solomon Formstechers Religion des Geistes – Versuch einer Neulektüre”, em: *Aschkenas*, 13:2 (2003), 441–460; NM Samuelson, *Uma Introdução à Filosofia Judaica Moderna* (1989), 150–153; MA Meyer, *Response to Modernity* (1988), 70-72, índice.

[Moshe Schwarcz / Yehoyada Amir (2ª ed.)]

° **FORSTER (Foester, Vorster, Forsthemius), JOHANN** (1495-1556), teólogo alemão e hebraísta. Forster estudou com Reuchlin em Ingolstadt e mais tarde com Lutero em Wittenberg . Em 1539 tornou-se professor de hebraico em Tübingen e, dez anos depois, na Universidade de Wittenberg. Ele publicou um pioneiro léxico hebraico-latim, *Dictionarium hebraicum novum* (Basileia, 1557; 15642), que revelou a animosidade de seu autor, um hebraísta diligente, em relação aos judeus. O subtítulo do léxico enfatizava que “não era baseado nos comentários dos rabinos ou nos de nossos próprios estudiosos, com uma imitação tola ... mas derivado dos tesouros da Bíblia”. Ele era bastante crítico dos intérpretes cristãos da Cabala também. Forster também publicou *Meditationes hebraicae in artem grammaticam* (Colônia, 1558). Ele tentou derivar a palavra sibilica (“oráculo”, “profeta”) de “kabala” (ou seja, Kabbalah).

Bibliografia: Steinschneider, *Handbuch*, 48 no. 621; M. Adam, *Vitae Germanorum Medicorum* (1620), 302; F. Secret, *Les kabalistes chrétiens de la Renaissance* (1964), 275–76. **Adicionar. Bibliografia** : L. Geiger, *Das Studium der hebraeischen Sprache in Deutschland* (1870), 97-102, 136-137; J. Friedman, em: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 42 (1980), 61.

[Giulio Busi (2ª ed.)]

FORTAS, ABE (1910–1982), advogado norte-americano e juiz da Suprema Corte . Fortas nasceu em Memphis, Tennessee, filho de um taxista. Aluno brilhante, formou-se no Southwest ern College (1930) e na Yale Law School (1933), onde foi editor do *Law Journal*. Após a formatura, ele foi nomeado para a faculdade de direito de Yale. Fortas casou-se com Carolyn Agger, que também se tornou uma ilustre advogada. Em 1937, ele entrou para o serviço governamental em tempo integral na Securities Exchange Commission e foi conselheiro geral da Administração de Obras Públicas. De 1942 a 1946 atuou como subsecretário do interior e também foi assessor em 1945 da delegação americana na Conferência de San Francisco que fundou a United Nations. Durante este período, Fortas tornou-se amigo de Lyndon B. Johnson, o futuro presidente.

Em 1946, Fortas ingressou na advocacia privada. Sua firma, Arnold, Fortas & Porter, tornou-se uma das mais proeminentes e ricas de Washington, representando muitas corporações importantes. Como advogado de Lyndon Johnson, Fortas rebateu com sucesso a contestação da validade da eleição de Johnson para o Senado dos Estados Unidos em 1948. Na década de 1950, Fortas e sua empresa se envolveram em casos de liberdades civis. Ele defendeu com sucesso Owen Lattimore, vítima das acusações comunistas da era McCarthy. Alguns de seus casos criminais tornaram-se marcos legais. No caso Durham, ele persuadiu o Tribunal Distrital Federal a adotar um novo padrão para insanidade criminal, determinando que um acusado não é responsável criminalmente se seu ato ilícito foi produto de doença ou defeito mental. Em outro, Fortas argumentou com sucesso que os estados deveriam ser obrigados a fornecer aconselhamento jurídico gratuito para réus indigentes acusados de crimes graves. Quando o presidente Johnson assumiu o cargo em 1963, Fortas tornou-se um importante assessor e conselheiro presidencial. Ele elaborou um complicado acordo de co

Johnson, cuidou de dois exames delicados do governo, auxiliou o presidente na crise dominicana e o aconselhou em questões que vão desde problemas raciais até a Guerra do Vietnã. Em julho de 1965, Johnson nomeou Fortas para a Suprema Corte. Como juiz associado, Fortas era conhecido por sua mente perspicaz, escrita jurídica hábil e preocupação com os direitos individuais. Ele geralmente se juntou à maioria libertária e ativista da Corte. Uma de suas opiniões mais significativas foi no caso Galt, que estendeu os direitos constitucionais ao devido processo legal a menores julgados em tribunais especiais de menores. Fortas acreditava firmemente na proteção da privacidade pessoal e se opunha ao uso generalizado da desobediência civil para atingir fins políticos. Seu panfleto *Concerning Dissent and Civil Disobedience* (1968) apresentou um apelo racional, mas apaixonado, pela rejeição da violência política e pelo respeito à lei e ao processo democrático.

No verão de 1968, Johnson nomeou Fortas para suceder a aposentadoria do chefe de justiça Warren. Os opositores da indicação conseguiram bloquear a confirmação de Fortas; eles acusaram que ele era muito liberal e um conselheiro muito próximo do presidente Johnson, e que a nova nomeação deveria ser adiada até depois das próximas eleições presidenciais. Além disso, enquanto estava na Corte, Fortas havia aceitado uma taxa por servir como consultor vitalício da beneficente Wolfson Family Foundation. Quando seu fundador, Louis E. Wolfson, foi indiciado por manipulação de ações, Fortas devolveu a taxa e cortou sua ligação com a Fundação; mas a divulgação da associação agora suscitou uma amarga controvérsia pública. Fortas sustentou que não havia feito nada de errado; no entanto, em maio de 1969, ele renunciou ao Tribunal sob forte pressão e retornou à prática privada.

Bibliografia: Rodell, em: *New York Times Magazine* (28 de julho de 1968), 12-13, 63-68; Graham, *ibid.* (4 de junho de 1967), 26, 86-96; Estados Unidos 90^o Congresso, 2^a Sessão, Senado; Relatório Executivo No. 8 (1968); 89^o Congresso, 1^a Sessão, Comissão de Justiça do Senado, Audiências (5 de agosto de 1965).

[Barton G. Lee]

FORTES, MEYER (1906-1983), antropólogo social britânico. Nascido na África do Sul, estabeleceu-se na Inglaterra. De 1934 a 1938 foi pesquisador do International African Institute, Londres; lecionou na London School of Economics e na Oxford University (1939-1941); foi chefe do departamento de sociologia do West African Institute, Accra, Gold Coast (Gana), de 1944 a 1946; e de 1950 até 1973 foi professor de antropologia social na Universidade de Cambridge. Fortes realizou pesquisas de campo na África Central e Ocidental e iniciou pesquisas etnográficas modernas em Gana. Ele estudou o culto aos ancestrais, o desenvolvimento de uma teoria generalizada da estrutura social primitiva e o método demográfico em sociedades pré-letradas. Com Evans-Pritchard, ele desenvolveu a teoria moderna dos sistemas políticos primitivos e realizou pesquisas sobre a teoria do parentesco e das organizações sociais nas sociedades primitivas. Com base em sua experiência neste domínio, ele analisou a teoria estruturalista e o método

ogia. Entre seus livros estavam *Dynamics of Clanship between the Tallensi* (1945) e *Oedipus and Job in West African Religion* (1959); editou *African Political Systems* (1940, 19502). Mais tarde escreveu *Kinship and the Social Order* (1969) e *Time and Social Structure* (1970).

Adicionar. Bibliografia: ODNB online: DE Hunter e P. Whitten (eds.), *Enciclopédia de Antropologia* (1976).

[Efraim Fischhoff]

FORTI, BARUCH UZZIEL BEN BARUCH (m. 1571), também chamado **Hazketto** (uma forma hebraizada de seu nome: *ḡazak* (forte, *ḡazak* "forte") e *-etto*, uma designação diminuta), rabino italiano. Forti foi ordenado rabino em 1564 em Mântua, e mais tarde serviu como chefe de uma yeshivá em Ferrara. Em 1554 ele participou da conferência das comunidades judaicas italianas em Ferrara. Ele interveio no caso do divórcio Venturozzo-Tamari (ver Moisés b. Abraão *Provençale), tomando o lado de Tamari. Ele editou o *Ma'yenei ha-Yeshu'ah de Isaac *Abrabanel* (Ferrara, 1551), e incluiu sua biografia de Abrabanel. Com isso, ele agradece a Joseph e Samuel, filhos de Abrabanel, então residentes em Ferrara, por fornecerem as informações necessárias. Ele também editou o *Hassagot de Moisés *Alashkar em Shem Tov b. Sefer ha-Emunot de Shem Tov* (*ibid.*, 1556) com uma introdução. Um responsum de Forti de 1565 está incluído na resposta de Moses Isserles (Resp. Rema 36), enquanto outros são existentes na coleção *Mortara* (atualmente na Biblioteca Kaufmann de Budapeste; M. Weisz, *Katalog ... D. Kaufmann* (1906), n.ºs 152.157.160) e num manuscrito da coleção de Zadok Kahn (Paris). Um índice alfabético da *Mishneh Torah de Maimônides* de um manuscrito em posse de Forti foi anexado à edição de Veneza de 1574/76.

Bibliografia: Ghirondi-Neppi, 53, 63; Carmoly, em: *Oyar Neymad*, 2 (1857), 62; A. Pesaro, *Memorie Storiche sulla Comunità Israelitica Ferrarese* (1878), 22; Miguel, *Ou, não*, 634; Finkelstein, *Idade Média*, 302f.; Bernstein, em: *HHY*, 14 (1930), 58-60; S. Simonsohn, *Toledot ha-Yehudim be-Dukkasut Mantovah*, 1 (1962), 303; 2 (1964), 365, 369, 425; idem, em: *Tarbiz*, 28 (1958/59), 378, 383-6; Kupfer, *ibid.*, 38 (1968/69), 54-60.

[Umberto (Moisés David) Cassuto]

FORTI (Heb. **Hazak**), **JACOB RAPHAEL HEZEKIAH BEN ABRAHAM ISRAEL** (1689–1782), cabalista italiano. Forti estudou com Mordecai *Bassani em Verona e mais tarde com Moisés *ḡayyim* *Luzzatto em Pádua. Ele se tornou rabino-chefe de Pádua, e Shabbetai Medini e Ariel Alatino estavam entre seus alunos. Suas glosas aos quatro Turim de *Jacó b. Asher e comentários ao *Shulḡan Arukh*, bem como uma metodologia do Talmud e do posekim e uma coleção de sermões sobreviveram em forma de manuscrito. Algumas de suas muitas respostas foram publicadas nas obras de outros. Os registros de sua disputa haláchica com os rabinos de Veneza sobre os métodos de negócios de seus comerciantes são reunidos no *Mishpat Shalom* (em manuscrito) de Isaac b. Asher Pacífico. Forti morreu em Pádua.

Bibliografia: Ghirondi-Neppi, 148, 150.

[Samuel Abba Horodezky]

fortis, abraão isaac

FORTIS (Heb. **Hazak**), **ABRAHAM ISAAC** (dc 1731), médico e líder comunitário na Polônia. Ele é registrado na Polônia por volta de 1690, vindo da Itália quando jovem (bayur). Moisés *Zacuto, no mesmo ano em Mântua, elogiou seu amplo conhecimento em “aprendizagem de Torá”, além de sua distinção em medicina. Um clérigo que mais tarde o conheceu na Polônia ficou impressionado com sua erudição na literatura teológica cristã. Fortis se estabeleceu na província da “Rússia”, vivendo em Lvov, Jaroslaw e Rzeszów (a partir de 1706), e serviu como médico do príncipe Lubomirski em Rz eszów e do conde Potocki em Lezajsk, que tentou convertê-lo. Em 1710, ele e outro médico judeu, que também havia completado seus estudos na Itália, foram convocados em conexão com suas qualificações perante o tribunal do conde de Lublin. Fortis também se preocupava com assuntos judaicos. Por muitos anos ele participou da liderança dos judeus da província (gall), e entre 1726 e 1730 serviu como parnas do *Conselho das Quatro Terras. Ele teve vários filhos que se tornaram rabinos ou médicos.

Bibliografia: Halpern, Pinkas, índice, sv lÿyak ben She mu'el ÿeynvil Rofe ÿazak Fortis.

[Israel Halpern]

ARQUIVO DE VÍDEO FORTUNOFF PARA HOLOCAUSTO

TESTEMUNHO. O arquivo começou em New Haven, Connecticut, em 1979, quando Laurel Vlock, jornalista de televisão, e o Dr. Dori Laub, uma sobrevivente do Holocausto e psiquiatra conheceu e registrou o testemunho do Dr. Laub. Esse esforço inicial levou ao projeto Ho locaust Survivors' Film Project, Inc, uma organização de base, criada para filmar sobreviventes e testemunhas locais do Holocausto. O projeto foi baseado na crença de que cada sobrevivente tem uma história única para contar, que havia uma janela de oportunidade cada vez menor para gravar seus testemunhos e que o vídeo seria um veículo eficaz para capturar as experiências dos sobreviventes do Holocausto. Esse esforço inicial registrou cerca de 200 depoimentos. Essas fitas foram doadas para a Universidade de Yale em 1981 e, em 1982, o Arquivo de Vídeos foi estabelecido na Biblioteca Memorial Sterling da universidade. O professor Sterling Geoffrey Hartmann, que havia escrito extensivamente sobre a memória e o testemunho do Holocausto, tornou-se o conselheiro do corpo docente e diretor do projeto e uma força motriz em seu desenvolvimento.

A coleção de arquivo cresceu para mais de 4.300 itens. Esses testemunhos refletem a diversidade das testemunhas e incluem relatos de sobreviventes do Holocausto, libertadores, resistentes e espectadores. As fitas são catalogadas e referenciadas e estão disponíveis para educadores, pesquisadores e público em geral.

O Arquivo é um esforço contínuo para preservar a memória do Holocausto. Trabalha com projetos de testemunhos em vídeo afiliados nos Estados Unidos, Europa, Israel e América do Sul e realizou projetos conjuntos com os Museus Memorial do Holocausto dos EUA. Os entrevistadores dos projetos afiliados são treinados em sua metodologia e tanto o Arquivo quanto o afiliado recebem uma cópia dos depoimentos gravados para seus acervos.

Quando o Arquivo de Vídeos foi estabelecido, sua filosofia de entrevista era um afastamento de outros projetos de história oral.

ects porque enfatizou o papel da testemunha em vez do entrevistador na condução da entrevista. A entrevista é deliberadamente desestruturada e aberta; seu conteúdo e direção determinados pela testemunha e não pelo entrevistador. Este último faz perguntas principalmente para esclarecimento de tempo e lugar ou para elaboração de um assunto que a testemunha já levantou.

O Arquivo de Vídeos tem um programa de treinamento intensivo. Ele é projetado para preparar seus entrevistadores tanto na metodologia quanto no contexto das experiências das testemunhas. Os participantes leem e assistem a palestras sobre história, observam entrevistas gravadas e discutem as técnicas de entrevista do Arquivo. O Arquivo emprestou sua experiência a outras organizações do mundo inteiro, incluindo grupos internacionais preocupados em preservar a memória de outros genocídios no século XX.

A educação é uma chave para os objetivos do Arquivo. A fim de promover o uso de depoimentos de testemunhas em sala de aula, criou uma biblioteca de depoimentos em vídeo editados que estão disponíveis para professores e grupos comunitários. O Arquivo também colaborou com organizações educacionais que desenvolveram guias de estudo usando testemunhos. Além disso, patrocina conferências acadêmicas sobre educação e pesquisa sobre o Holocausto.

O Arquivo Fortunoff para Testemunhos do Holocausto encoraja o uso de sua coleção para o maior público possível através de seu site: www.library.yale.edu. Produziu um documentário de televisão próprio e estimulou filmes educativos.

[Beth Cohen (2ª ed.)]

FOSS (Fuchs), LUKAS (1922–), compositor, pianista e maestro norte-americano. Nascido em Berlim, emigrou para os EUA em 1937. Foi pianista da Orquestra Sinfônica de Boston de 1944 a 1950. Foi o compositor mais jovem a receber uma bolsa Guggenheim (1945), apareceu como solista em seus próprios concertos para piano com vários de orquestras nos Estados Unidos e na Europa, e regeu sua primeira sinfonia em Pittsburgh em 1945. Ele ensinou composição no Berkshire Music Centre e na Universidade da Califórnia, em Los Angeles. Em 1963 foi nomeado maestro e diretor musical da Orquestra Filarmônica de Buffalo onde permaneceu até 1970, quando se tornou maestro freelancer e foi professor visitante na Universidade de Harvard. Foi maestro chefe e conselheiro da Sinfonia Or chestra de Jerusalém, da Autoridade de Radiodifusão de Israel, de 1972 a 1975. Talento precoce, teve algumas peças publicadas aos 15 anos. Seus primeiros trabalhos são de natureza neo-romântica. Entre elas as mais importantes são a cantata *The Prairie* (1942), a cantata *Song of Songs* (1947), uma ópera após Mark Twain *The Jumping Frog of Calaveras County* (1950), a cantata *A Parable of Death* (1953), a tele ópera de visão Griffelkin (1955), e *Time Cycle* para soprano e orquestra (1960). Então Foss voltou-se para o ultramodernismo usando os procedimentos extremos da vanguarda, incluindo dispositivos aleatórios de “improvisação controlada”. A este período pertencem seus *Echoi* para instrumentos (1963) e *Elytres* para câmara ou chestra (1964). Seu *Phorion* para cordas, órgão eletrônico e

cravo e harpa amplificados (1967) é uma metamorfose de um prelúdio de Bach. Em seus trabalhos posteriores, Foss se esforçou para combinar seu estilo anterior, às vezes mais conservador e às vezes especificamente americano, com experimentos de seu período modernista (American Cantata, 1976; Renaissance Concerto for Flute and Orchestra, 1985). Como maestro, Foss sempre procurou popularizar novas músicas; em 1973, no Brooklyn, ele iniciou "Meet the Moderns", uma série de novos concertos de música e discussões com compositores.

Adicionar. Bibliografia: NG2; MGG2; KJ Perone, Lukas Foss: A Bio-Bibliografia (1991).

[Nicolas Slonimsky / Yulia Kreinin (2ª ed.)]

FOSSANO, cidade no noroeste da Itália. Fossano foi uma das três comunidades, com Asti e Moncalvo, que preservaram a liturgia especial de origem francesa conhecida como rito *Apam.

Os banqueiros judeus em Fossano são mencionados pela primeira vez na década de 1670. Um gueto foi estabelecido em 1724. Havia então aproximadamente 100 judeus vivendo em Fossano. A fuga "milagrosa" dos judeus de um motim na quarta noite de Pessach durante as guerras revolucionárias francesas (1796) foi há muito comemorada por um Purim local. A comunidade deixou de existir antes da Segunda Guerra Mundial.

Bibliografia: Roth, em: RMI, 5 (1930/31), 36-39; idem, em: HUCA, 10 (1935), 457-60; Colombo e Tedesco, em: RM1, 29 (1963), 129-41; Milano, Bibliotheca, index. **Adicionar. Bibliografia:** M. Acan for Torre Franca, "Il rito APAM; una diversa tradizione musicale?", em: Scritti sull'ebraismo in memoria di Emanuele Menachem Artom (1996), 322-28.

[Daniel Carpi]

FOSSOLI, campo de internação para prisioneiros de guerra britânicos na vila de Fossoli, nos arredores da cidade de Carpi, na província de Modena (Emília), criado pelo exército italiano em 1942. Inaugurado em julho, o campo consistia principalmente de tendas que abrigam 1.800 internos britânicos e 350 guardas italianos sob o comando do coronel Giuseppe Ferraresi. Em setembro foi inaugurada uma segunda seção e começaram os trabalhos de substituição das barracas por quartéis. As condições de vida dos prisioneiros estavam de acordo com o direito internacional e os representantes da Cruz Vermelha visitavam regularmente. No verão de 1943, as duas seções do campo mantinham cerca de 4.000 prisioneiros.

Após o armistício italiano com os Aliados anunciado em 8 de setembro de 1943, os alemães começaram a ocupação da Itália há muito planejada. Fossoli estava sob controle alemão pelo 9º. Todos os prisioneiros aliados foram deportados para campos alemães, principalmente Bergen-Belsen, durante a segunda quinzena de setembro.

No final de novembro de 1943, a ordem policial número 5 do Ministério do Interior da República Social Italiana anunciou que todas as propriedades dos judeus deveriam ser confiscadas e que os próprios judeus deveriam ser presos e detidos. Em 5 de dezembro, a segunda seção do campo de Fossoli foi designada para prisioneiros judeus e colocada sob a autoridade do prefeito de Modena, Bruno Calzolari. Dentro de algumas semanas, quase 1.000 judeus foram detidos no campo. Em 15 de março,

os alemães assumiram oficialmente a segunda seção, que ocupavam extraoficialmente desde fevereiro, e a colocaram sob a autoridade do Befehlshaber der Sipo-SD, Wilhelm Harster, que residia em Verona. A segunda seção veio a ser uma Polizei-und Durchgangslager controlada diretamente pelas SS alemãs e usada como base para a deportação de judeus e prisioneiros políticos para o Leste. Os italianos continuaram a controlar a outra seção do campo, onde eram mantidos prisioneiros não destinados à deportação. O SS Untersturmfuehrer Karl Tithe, auxiliado pelo SS Hauptscharfuehrer Hans Haage, recebeu o comando direto da seção alemã de Fos

só. Sob eles estava um pequeno grupo de SS, alguns voluntários ucranianos e alguns italianos da República Social. Os italianos presos por motivos políticos ou raciais, principalmente na região noroeste do país, foram enviados para Fossoli. As deportações começaram em 19 de fevereiro de 1944 e terminaram em 1º de agosto daquele ano, quando o avanço dos Aliados forçaram os alemães a recuar mais para o norte. Nesse ponto, os alemães estabeleceram seu campo para prisioneiros políticos e raciais em Bolzano-Gries.

Ao todo, cerca de 5.000 prisioneiros foram deportados de Fossoli, dos quais 2.461 eram judeus.

Entre o outono de 1945 e a segunda metade da década de 1960, Fossoli acolheu vários tipos de refugiados: estrangeiros que residiam temporariamente na Itália nos primeiros anos do pós-guerra e, depois de 1952, italianos fugindo da Dalmácia, controlada por Tito. O acampamento foi então abandonado por vários anos. Em 1973, o prefeito de Carpi pediu ao governo italiano autoridade para transformar Fossoli em um local de memória especial. Isso foi feito em 1984. Em 1996, foi criada uma fundação cultural no antigo acampamento com o objetivo de educar as novas gerações e nutrir a memória do sofrimento ali ocorrido.

Ali também foi criado um centro de estudos dedicado à memória de Primo Levi, o grande escritor judeu italiano que foi deportado do campo para Auschwitz em 22 de fevereiro de 1944.

Bibliografia: M. Sarfatti, Gli Ebrei nell'Italia fascista: Vi cende, identità, persecuzione (2001); CS Capogreco, I Campi del Duce. (2004).

[Guri Schwarz (2ª ed.)]

FOULD, família de banqueiros e políticos franceses. A casa bancária Fould Oppenheim foi fundada por BER LEON FOULD (1767–1855) e ampliada por seu filho mais velho BENOIT (Bento; 1792–1858), que sucedeu seu pai como gerente. Em 1827 foi nomeado juiz do tribunal comercial e de 1834 a 1842 sentou-se na Câmara dos Deputados como membro conservador de St. Quentin. Especialista em assuntos financeiros, Fould era ativo em assuntos comunitários judaicos e falou no parlamento em conexão com o caso *Damasco, protestando contra o fato de o cônsul francês ter permitido o uso da tortura. ACHILLE (1800-1867), segundo filho de Ber Leon, dividiu a gestão do banco com seu irmão Benoît, antes de entrar na vida pública como membro do Conselho Geral dos Altos Pirineus. Em 1842 foi eleito para a Câmara dos Deputados, onde apoiou as políticas financeiras conservadoras do ministro-chefe, François Guizot. Quando Guizot foi

fundações

no exílio após a eclosão da revolução de 1848, Fould retirou-se da política e escreveu três panfletos atacando as políticas financeiras do novo governo. No ano seguinte, aposentou-se da casa bancária para se dedicar à política e foi nomeado ministro das Finanças por Luís Napoleão. Ele foi responsável pela reforma do serviço postal, a abolição do imposto de renda e o início das pensões de velhice. Fould foi duas vezes demitido e duas vezes chamado de volta ao governo; em 1852 foi nomeado ministro de Estado e foi o primeiro judeu a ser nomeado senador. Em 1861 Fould foi nomeado pela terceira vez ministro das finanças para controlar o crescente déficit nacional e em 1863 ele reduziu a dívida flutuante negociando um empréstimo de 300 milhões de francos. Aposentou-se em 1867. Embora continuasse judeu, Fould se casou com uma família protestante e seus filhos foram criados como cristãos. Dois filhos, ERNEST ADOLPHE (1824–1875) e EDOUARD MATHURIN (1834–1881) sentaram-se na Câmara dos Deputados, assim como seu neto ACHILLE CHARLES (1861–?). Seu terceiro filho GUSTAVE EUGÈNE (1836-1884) foi um dramaturgo e produtor de sucesso.

Bibliografia: P. Emden, *Money Powers of Europe* (1938), índice, inclui bibliografia.

FUNDAÇÕES. O período mais antigo para o qual há registros de judeus que estabeleceram fundações é a Idade Média. Em particular, Joseph Ephraim ha-Levi de Ecija, Castela, é conhecido por ter dotado a escola da comunidade judaica em 1332. No período moderno, Jonas *Fraenkel (1773-1846) legou a maior parte de sua fortuna para estabelecer um seminário, que acabou por abrir em Breslau. Em 1866, Moses *Montefiore estabeleceu uma doação para manter uma sinagoga e um colégio perto de sua casa em Ramsgate. Com a sua morte, o controle passou para os anciãos da Congregação de Judeus Espanhóis e Portugueses de Londres. A filantropia de Maurice de *Hirsch, além da Jewish Colonization Association, incluía doações substanciais de caráter permanente, por exemplo, 12 milhões de francos-ouro para a educação dos judeus na Áustria (1888) e o Baron de Hirsch Fund, Nova York (1891).

[Dan S. Rosenberg e Sefton D. Temkin]

A evolução de grande parte da filantropia judaica de uma base comunitária para uma base empresarial orientada para o mercado é um dos subtextos importantes da América judaica do final do século XX. Para entender o judaísmo americano contemporâneo, é preciso explorar o crescimento das fundações judaicas, seu impacto nas estruturas comunais, vários modelos de parceria e colaboração de fundações e algumas projeções para o desenvolvimento futuro.

Na década de 1830, Alexis de Tocqueville descreveu um dos atributos únicos da vida americana: o voluntarismo. Seja pela desconfiança do governo ou pelo surgimento de uma sociedade cívica mais rica, os americanos se identificaram fortemente com a criação de associações voluntárias que visam melhorar a qualidade de vida e atender às diversas necessidades de afinidade da população. No final do século 19, este emergiu em um terceiro setor sério: um setor não governamental, sem fins lucrativos, cuja existência era melhorar o bem comum e como a estrutura tributária do século 20.

tura desenvolvida este setor cresceu exponencialmente em reconhecimento ao papel social único que este setor estava desempenhando.

Mais ou menos na mesma época, liderada por figuras como Andrew Carnegie, John D. Rockefeller e Henry Ford, a criação de fundações de caridade (muitas das quais existiriam para sempre) para aumentar o bem público em nome e como parte do legado dos empresários também se tornou um componente da cena americana. A filantropia tornou-se um negócio sério e mesmo com o aumento das regulamentações trazidas pela Lei de Reforma Tributária de 1969, tornou-se um negócio de enorme crescimento. No final do século XX, mais de 80.000 doadores, dos quais 60.000 estavam na forma de fundações, fazendo mais de 500.000 doações, existiam nos Estados Unidos com ativos superiores a um quarto de trilhão de dólares. Estima-se que 10.000 deles sejam fundações familiares judias, uma sobre-representação por mais de oito vezes a representação judaica na população.

Existem sérios problemas de definição na criação de uma taxonomia para as fundações judaicas, resultando em uma escassez de dados confiáveis sobre números, valores em dólares e impacto dessas fundações. Entre essas questões estão aquelas que têm a ver com a definição de uma fundação judaica. É uma fundação cujo principal é/era judeu? Cujo conselho é principalmente judeu? É uma fundação cujos padrões históricos de doação foram principalmente para a comunidade judaica? Exclusivamente? Um pouco? Deve sua carta especificar um propósito judaico? Uma fundação é judaica se fundada por um diretor judeu cujas distribuições ao longo da primeira geração foram para o benefício das causas judaicas, mas hoje é governada pelos herdeiros que não são mais judeus e que não apoiam mais as causas judaicas? E se essa fundação der exclusivamente a causas de Israel? E se essas causas de Israel são para apoiar os 18% da população israelense que é árabe?

Além disso, os problemas de definição organizacional também criam uma barreira para a compreensão total. Devemos considerar como fundações judaicas aqueles fundos aconselhados por doadores que ficam no Fed fundações comunitárias apoiadas pela Federação ou fundações comunitárias em geral? Esses fundos aconselhados por doadores não são mais ativos de uma entidade controlada pelo doador. Eles são os ativos da fundação comunitária. No entanto, a fundação indicou que geralmente seguirá o papel consultivo dado ao doador (ou seus representantes). Com os ativos de fundação relacionados à Federação se aproximando de US\$ 4 bilhões, a relevância dessas questões fica clara quando se deseja entender a profundidade e a amplitude do campo.

Os primeiros dois terços do século XX viram o desenvolvimento do sistema da Federação Norte-Americana como a replicação do Novo Mundo da kehillah europeia. Embora muito diferente do modelo europeu e muito mais voluntariamente dirigida, a Federação tornou-se o endereço da comunidade para a responsabilidade coletiva dos judeus entre si. Sua proeza de arrecadação de fundos cresceu dramaticamente na primeira metade do século e culminou em um apoio sem precedentes ao *United Jewish Appeal, o braço central ultramarino desse movimento, em 1948. Com base na inflação ajustada, essa foi a mais poderosa campanha de arrecadação de fundos. ano em comunidades maduras ou antes

ou desde. Pois o nascimento do Estado de Israel foi o ato judaico supremo de responsabilidade coletiva e mesmo aqueles que não participaram fisicamente estavam preparados para contribuir fiscalmente. As campanhas da UJA/Federação foram especialmente relevantes nos momentos mais críticos da vida de Israel. Os anos de 1956, 1967, 1973, 1982 e 1990 foram pontos significativos em uma curva de doação de longo prazo mostrando a poderosa relação entre amkha e um Israel em apuros (ou no caso de 1990 com a próxima aliá soviética de um milhão de pessoas em um momento de oportunidade extraordinária). Os não doadores tornaram-se doadores e os doadores vencidos doaram novamente. No entanto, em uma base ajustada pela inflação, o declínio nas receitas anuais da campanha UJA/Federação é claro e evidente, tanto com um declínio real do dólar de quase um terço a cada década quanto um declínio de participação de mercado de uma proporção igualmente significativa. Fora dos tempos de crise, as federações se envolveram em sérios processos de planejamento visando determinar a melhor forma de atender às necessidades dos judeus localmente e ao redor do mundo como organizações orientadas para a comunidade e sensíveis ao consenso. Os processos necessários para governar exigiam um envolvimento sério e amplo. Decisões imediatas e rápidas não poderiam ser tomadas unilateralmente. Raramente, um indivíduo poderia sentir que ele, como indivíduo, estava determinando o curso do futuro.

De muitas maneiras, essa cultura corporativa era antitética aos empreendedores bem-sucedidos que construíam seus negócios tomando decisões e determinando unilateralmente o futuro. Enquanto os principais filantropos judeus continuaram a apoiar financeiramente o movimento UJA/Federation, bem como muitas outras entidades organizacionais judaicas que surgiram na vida norte-americana, muitos decidiram que queriam um envolvimento mais pessoal em sua filantropia e, de dez, moldando o mundo judaico. Ao mesmo tempo, seus consultores jurídicos e tributários os encorajavam a reservar fundos para cumprir suas obrigações filantrópicas, a fim de aproveitar as generosas políticas tributárias americanas (e menos canadenses) nas quais eles poderiam renunciar a impostos substanciais e apenas ser obrigados a gastar anualmente cinco por cento dos fundos reservados nestas fundações privadas isentas de impostos. Na década de 1990, muitas dessas fundações (Abraham, Bronfman, Crown, Goldman, Haas, Marcus, Schusterman, Spielberg, Steinhardt, Weinberg, Wexner) tornaram-se nomes conhecidos no mundo judaico organizado. Eles foram os apoiadores de muitas iniciativas da vida judaica.

Uma dinâmica interessante começou a ocorrer neste momento. A primeira foi uma iniciativa planejada que foi criada para que muitos desses "mega" filantropos da comunidade judaica se conhecessem. Após o lançamento muito bem-sucedido da Operação Exodus, a campanha para apoiar o ali yah dos judeus soviéticos a Israel acompanhando a abertura da União Soviética, na qual US\$ 54 milhões foram arrecadados em um café da manhã de apenas alguns grandes doadores, o então CEO da O Apelo Judeu Unido reconheceu que esses indivíduos generosos não se conheciam. Ele organizou um Grupo de Estudo dos principais diretores de fundações da América do Norte e de outros lugares, que se reuniam duas vezes por ano para estudar juntos questões da vida judaica contemporânea. Grande parte do tempo do Grupo de Estudos foi dedicado a que seus vários membros se conhecessem e

aprender sobre os interesses um do outro. Não surpreendentemente, surgiram várias iniciativas nas quais membros do grupo se uniram para mudar a vida judaica. O primeiro deles foi o resgate e ressuscitação de Hillel, a entidade judaica americana responsável pela vida judaica nos campi universitários e universitários. Outras iniciativas que surgiram vieram da energia e visão dos vários membros do Grupo. A Parceria para Excelência em Educação Judaica (PEJE) foi desenvolvida como uma parceria de vários filantropos (e uma federação) iniciada por meia dúzia de membros do Grupo de Estudo. Dentro de um ano após dois de seus membros lançarem o Birthright Israel, oito membros do Grupo se tornaram fundadores com doações iniciais de US\$ 5 milhões cada, sem precedentes no escopo de startups não relacionadas a projetos de capital. Esse esforço atraiu tanto o governo de Israel quanto as comunidades do mundo através das Federações, Keren Hayesod e da Agência Judaica para Israel como parceiros, resultando em mais de 70.000 jovens adultos de 36 países tendo sua primeira experiência de vida e aprendizado em Israel.

Esta tendência emergente não veio sem preocupações com a tomada de decisão unilateral empresarial se tornando mais prevalente. Espera-se que as federações peguem os pedaços depois que as fundações se cansarem ao financiar um programa (mesmo que valha a pena) por vários anos? Criamos novos dilemas éticos substituindo um modelo democrático e aberto da Federação por um modelo autocrático e fechado? Em comunidades menores, que papel emergiria de fundações locais cujos ativos e receitas anuais superassem em muito as estruturas da comunidade? Embora houvesse um século de experiência no mundo geral das fundações, o mundo das fundações judaicas tende a ser significativamente mais jovem, especialmente aqueles com ativos superiores a US\$ 100 milhões.

Além disso, a infra-estrutura geral das fundações de famílias judias ainda está subdesenvolvida. A Rede de Financiadores Judeus, fundada em 1991, tornou-se uma organização de membros que foi projetada para responder às necessidades de financiadores e fundações judaicas individuais. Sua reunião anual, que atrai cerca de trezentos, tem assuntos que vão desde a orientação de uma quinta geração de Rockefeller sobre filantropia até a situação palestina israelense com grandes palestrantes em várias áreas e inclui doadores de apenas US\$ 25.000 por ano para aqueles que são responsáveis por distribuir até US\$ 50 milhões por ano. Nos últimos anos, os fundos de dotação da federação e as fundações afiliadas estão entre aqueles que participaram das reuniões da Rede de Financiadores Judaicos e houve um envolvimento sério nas muitas questões éticas e de planejamento relacionadas ao relacionamento entre os financiadores, os financiadores independentes e seus irmãos organizacionais comunitários. À medida que a Rede de Financiadores Judaicos se torna um cenário mais sofisticado, está desenvolvendo grupos de afinidade com interesse em áreas como educação judaica, os necessitados em Israel, etc.

Tal como acontece com as fundações americanas em geral, a esmagadora maioria das fundações familiares judias não tem funcionários e são administradas pelos diretores, com assistência de famílias e/ou empresas. No entanto, 24% doam mais de US\$ 250.000 por ano e, cada vez mais, assistência profissional

quatro cativos, o

está sendo buscada para facilitar sua gestão. Como em todas as fundações americanas, uma atenção crescente está sendo dada ao impacto filantrópico, incluindo a avaliação de programas e projetos apoiados por essas fundações e, em alguns casos, a avaliação externa do próprio desempenho da fundação. No final da década de 1990, foi estabelecido em Londres um grupo que reunia fundações européias, israelenses e norte-americanas que operavam multinacionalmente. Estas tendiam a ser fundações maiores e o objetivo do grupo era criar um ambiente onde diretores e/ou profissionais-chefes na arena de financiamento judaico pudessem se envolver em trocas que atendessem melhor às necessidades dessas fundações multinacionais maiores.

A estrutura comunal da federação, em reconhecimento a essas tendências, iniciou uma série de iniciativas destinadas a fornecer aos doadores modelos colaborativos de doação, distintos da campanha anual histórica em que a distribuição de todos os recursos disponíveis foi determinada por um planejamento conduzido por voluntários e processo de alocações. Começando em Washington e depois passando para Toronto, Nova York e Los Angeles, os fundos de filantropia judaica de risco foram estabelecidos para envolver doadores mais jovens em financiamento colaborativo. Embora muitos desses fundos não atendessem aos termos técnicos de "filantropia de risco", eles se tornaram experimentos importantes na criação de colaborações de financiamento dentro da estrutura da Federação, mas fora do processo formal de alocação. Da mesma forma, várias federações criaram fundações de mulheres judias, que reuniam um grupo de afinidade diferente com alguns dos mesmos atributos. É altamente provável que a próxima fase do desenvolvimento filantrópico judaico encontre várias permutações de filantropia empresarial e comunitária individual à medida que comunidades e doadores aprendem com essas experiências.

Além do desafio de manter a força coletiva, que tanto destacou a eficácia da filantropia judaica, a vida judaica é desafiada em manter o interesse dos doadores mais generosos. Em um estudo sobre doações americanas de mais de US\$ 10 milhões entre 1995 e 2000, os doadores judeus representavam 18% dessas "mega" doações e 23% do total de doações nessa categoria, sendo apenas 2% da população total. Apenas 6% desse apoio foi para causas judaicas.

No início do século 21, as fundações judaico-americanas verão a maior transferência de riqueza da história, pois aqueles que ganharam grandes fortunas em meados do século 20 legaram suas fortunas, criando assim uma nova geração de jovens filantropos. Isso ocorre ao mesmo tempo em que há uma descentralização da filantropia judaica, afastando-se do "endereço central" da federação em favor da programação orientada por doadores. Simultaneamente, a filantropia está se tornando mais prática com o envolvimento dos doadores, além de preencher cheques.

Os doadores estão mantendo suas próprias fundações e a comunidade em padrões mais elevados de prestação de contas. Eles buscam não apenas um maior envolvimento na tomada de decisão quanto ao uso de seu suporte, mas também desejam monitorar o impacto e a eficácia de seu uso. Essas dinâmicas continuarão a criar conflitos entre os sistemas de responsabilidade coletiva e a geração emergente da fundação empreendedora. A avaliação do judeu

Esta fundação familiar está no início de seu desenvolvimento, mas já alterou radicalmente a cena filantrópica judaica.

Veja também "Filantropia.

[Jeffrey R. Solomon (2ª ed.)]

adicionar. Bibliografia: R. Greenberg, "É bom para os judeus?" em: B'nai B'rith (Inverno 2003-4); GA Tobin, Estudo de Fundamentos da Família Judaica (1996); GA Tobin, JR Solomon e AC Karp. Mega-Presentes na Filantropia Judaica Americana (2003); US Census Bureau, Resumo Estatístico dos Estados Unidos 2004–2005.

QUATRO CATIVOS, A história circulou na Espanha na Idade Média sobre o assunto de quatro rabinos que foram levados cativos. De acordo com esta história, que é preservada no Sefer ha-Kabbalah de Abraão *Ibn Daud (O Livro da Tradição, ed. por GD Cohen (1967), 46–49, 63–67), um invasor do mar muçulmano de Córdoba, Espanha (provavelmente Ibn Ruma'īs, 974) capturou um navio que partiu de Bari, no sul da Itália. Nele estavam quatro rabinos que estavam em uma missão (conjectura-se em nome da academia babilônica) para arrecadar fundos para os dotes de noivas pobres. Estes rabinos foram redimidos pelas comunidades judaicas: R. *Shemariah b. Elhanan em Alexandria, Egito; R. *yūshi'el foi vendido na "África" (ou seja, Tunísia) e se tornou o líder dos rabinos Kairouan; R. *Moisés b. y anokh e seu filho *Hanokh foram redimidos em Córdoba. A identidade do quarto cativo e o lugar onde ele foi redimido não foram declarados.

Existem várias opiniões entre os pesquisadores quanto à autenticidade desta história. O principal argumento contra sua veracidade encontra-se em uma carta escrita por R. yūshi'el a R. Semarias b. Elhanan e seu filho Elhanan, do qual é evidente que ele deixou seu país (talvez a Itália) voluntariamente para viajar para o Egito, mas permaneceu em Kairouan para aguardar a chegada de seu filho Elhanan. Parece também que R. Shemariah b. Elhanan já estava no Egito, pois seu pai era o líder dos judeus egípcios. Outra objeção é cronológica.

Por um lado, Ibn Daud escreve (ibid., 66/48) que a nomeação de R. Moses b. y anokh ocorreu durante a vida de R. *Sherira Gaon por volta de 990, enquanto, por outro lado, parece de seu relato que sua nomeação, bem como a de seu filho y anokh vários anos depois, ocorreu durante a vida de *yisdai ibn Shaprut, que morreu por volta de 990 (ibid., 67). A história de Ibn Daud reflete a tradição popular que era corrente entre os judeus da Andaluzia durante a geração após a chegada de R. Moses y anokh à Espanha. Uma prova da relativa antiguidade da tradição é o fato de David *Conforte, em seu Kore ha-Dorot (1846, 5a), recontá-la com a autoridade de *Samuel ha-Nagid (993-1056). Com esta história, Ibn Daud presumivelmente queria demonstrar o fato histórico da desintegração do centro espiritual na Babilônia, sua remoção gradual para a Espanha a partir do início do século X e o fim da dependência do rabino espanhol da Babilônia. Desde a chegada de R. Moses b.

y anokh na Espanha os estudiosos espanhóis tornaram-se independentes. De fato, a história da nomeação de R. Moses B. y anokh para o cargo de chefe dayyan em Córdoba no lugar do

dayyan R. Nathan, que entregou sua posição a R. Moses b. ʾanokh quando tomou conhecimento da erudição deste último, é um motivo antigo que já existia na literatura talmúdica (na história de *Hillel e o *Benei Bathyra, Pes. 66a). Parece que Abraham Ibn Daud e o autor do Midrash Tanjuma, que traz um motivo semelhante (Tanh. Ex. 277), tiraram essa ideia de uma fonte antiga.

Bibliografia: S. Eppenstein, em: MGWJ, 55 (1911), 324-9, 464-77, 614-28; 56 (1912), 80-98; J. Mann, em: JQR, 9 (1918/19), 165-79; S. Schechter, em: JQR, 11 (1899), 643-50; GD Cohen, em: PAAJR, 29 (1961), 55-131; Auerbach, em: Jahresbericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin fuer 1925, 1926, 1927 (1928), 1-39; L. Blau, em: Festschrift David Simonsen (1923), 129-33 (ger.); Z. Javetz, Toledot Yisrael, 10 (1932), 238-43; Abramson, Merkazim, 159-61; Ashtor, Korot, 1 (19662), 289-90; Hirschberg, Afrikah, 1 (1965), 24 ff., 382; M. Margalioth, Hil khot ha-Nagid (1962), 6f.

[Abraão Davi]

***FOURIER, FRANÇOIS MARIE CHARLES** (1772–1837), filósofo e reformador social francês que inspirou a escola quatro rierista ou falansteriana. Um pouco como Rousseau, Fourier perseguiu seu objetivo – a cura para os males sociais – com dogmatismo e intolerância apaixonados. Seu sonho de um mundo melhor andava de mãos dadas com uma fobia contra estrangeiros e, acima de tudo, judeus. Para ele, o comércio era “a fonte de todo mal” e os judeus eram “a encarnação do comércio”. Em seus escritos anteriores, Fourier levantou todas as acusações possíveis contra os judeus.

Ele acreditava que suas atividades econômicas eram parasitárias e vorazes e declarou que nunca houve “uma nação mais desprezível do que os hebreus” (Théorie des quatre mou vements et des destinées générales (1808), 61, 253), a emancipação dos escravos e os judeus foram afetados muito repentinamente.

No entanto, ou porque via os judeus como uma nação ou porque os queria fora da França, Fourier tornou-se uma espécie de sionista.

Em seu último livro, La fausse industrie (1836), deixou de dar vazão a comentários antissemitas e defendeu a reconstituição da nação

hebraica na Palestina em torno de um modelo judaico “pha lanstère” – ideia do próprio Fourier, uma forma de organização social em que bens e serviços eram comuns – financiados por Rothschild. No entanto, o projeto “sionista” de Fourier permaneceu desconhecido enquanto seu anti-semitismo foi assumido por vários de seus seguidores, particularmente A. *Toussnel. Na época do caso Drey fus, o jornal fourierista editado por Adolphe Alhaïza era virulentamente anti-semita.

Bibliografia: E. Silberner, Sozialisten zur Judenfrage (1962), índice; idem, em: JSOS, 8 (1946), 245-66; IESS, 5 (1968), 547-8; L. Poliakov, Histoire de l'Anti-sémitisme, 3 (1968), 380-4; M. Bourgin, Etude sur les sources de Fourier (1905).

יָבֵשׁ יָבֵשׁ יָבֵשׁ יָבֵשׁ יָבֵשׁ .Heb (ESPÉCIE QUATROquatro), minim ah'arba, יָבֵשׁ יָבֵשׁ diferentes plantas que formam uma parte obrigatória do rito de Sucot de acordo com o mandamento bíblico “E no primeiro dia [de Sucot] tomareis para vós frutos de boas árvores, ramos de palmeiras, e ramos de árvores frondosas, e salgueiros do ribeiro, e vos regozijareis diante do Senhor vosso Deus por sete dias” (Lv 23:40). “Habitareis em tendas por sete dias”

(Lev. 23:42) também é ordenado. Apesar do fato de parecer que no tempo de Neemias, as plantas no primeiro verso eram consideradas como se referindo aos materiais dos quais a sucá (veja: *Sucot), mencionada no segundo verso, deveria ser construída (Neh. 8:15), a interpretação tradicional o vê como um mandamento separado e distinto da injunção da sucá.

Duas das espécies são dadas explicitamente: os “galhos de palmeiras” são o lulav, e os “salgueiros do riacho”, o aravot. A tradição tem identificado universalmente os “frutos de boas árvores” com o etrog e os “galhos de árvores grossas” com hadassim (“murta”; Suk. 32b-33, mas veja a passagem notável em Lev. R. 30:15). As quatro espécies são compostas por três ramos de murta e dois de salgueiro, que estão ligados ao lulav com tiras de palmeira, o primeiro à direita e o último à esquerda do lulav. Eles são segurados na mão direita e o etrog é segurado separadamente na esquerda (Suk. 37b).

Durante o período do Templo, o cerimonial principal das quatro espécies acontecia no Templo. Eles foram levados e acenados durante os sete dias de Sucot, enquanto em outros lugares, o rito foi confinado apenas ao primeiro dia (Suc. 3:12). Eles foram acenados de uma maneira prescrita: para o leste, sul, oeste, norte, para cima e para baixo, em reconhecimento do governo divino sobre a natureza (Suc. 37b). Isso ocorreu durante a recitação dos Salmos 118:1-2 e 25 no Hallel. Depois que o sacrifício de Musaf do dia foi oferecido, as quatro espécies foram novamente tomadas, desta vez em procissão ao redor do altar enquanto Salmos 118:25, ou as palavras ani va-hu hoshi'ah na, um

versão popular desse verso, foram cantados. Nos primeiros seis dias, foi feito apenas um circuito do altar; no sétimo dia, sete circuitos. Após a destruição do Templo, R.

*Johanan b. Zakkai ordenou o cerimonial do Templo como prática universal “em memória do Templo” (Suc. 3:12); todas as características do rito do Templo foram incluídas no serviço syna gogue (ver: Sucot, *Hoshana Rabba).

A popularidade da cerimônia durante o período do Segundo Templo se reflete no fato de que *ʾy anukkah foi celebrada pelos Macabeus como uma segunda Festa dos Tabernáculos, bem como no incidente em que a vasta multidão de adoradores no Temple atirou no rei Alexandre *Yannai com seu etrogim durante o festival, em protesto contra seu desrespeito à Festa da Tiragem de Água (ver *Sucot) (Jos., Ant., 13:372; cf. Suk. 4:9). O notável domínio que as quatro espécies tiveram sobre os sentimentos do povo durante o período do Segundo Templo , e imediatamente depois, é evidenciado pelo fato de que , mesmo durante os rigores da guerra, Bar Kokhba teve um cuidado especial para garantir que seus guerreiros fossem supridos. com eles (ver Yadin, em BJPEs, 25 (1961), 60-62).

Na Bíblia nenhuma tentativa é feita para explicar o simbolismo das quatro espécies. Eles provavelmente simbolizavam a fertilidade da terra como evidenciado na colheita recém-concluída, e como desejado para a próxima estação, especialmente tendo em vista que as chuvas devem ocorrer imediatamente após Sucot. O Midrash dá uma série de interpretações morais e homiléticas (ver Lev. R. 30:9-12); o mais popular (ibid., 30:12) é baseado

raposa

sobre as qualidades das quatro árvores. O etrog tem "sabor e odor", a tâmara (palmeira) apenas gosto, o mirto apenas odor, o salgueiro nenhum. "sabor e odor" simbolizam "Torá e boas obras"; respectivamente, as quatro espécies representam quatro categorias de judeus na medida em que possuem ambas, uma ou nenhuma dessas virtudes. Mas Israel é considerado como um todo, e as falhas de um são compensadas pelas virtudes dos outros.

Outra interpretação depende da forma da espécie. O lulav lembra a espinha, o etrog o coração, a murta sai do olho e o salgueiro sai da boca. Portanto, deve - se submeter esses órgãos, e todos os outros, ao serviço de Deus, de acordo com Salmos 35:10: "Todos os meus ossos dirão: Senhor, quem é semelhante a ti" (Lev. R. 30:14).). Também foi sugerido que as quatro espécies representam as quatro áreas agrícolas de Israel: o lulav, a planície; o aravot, o rio; o hadassim, as montanhas; e o etrog, as áreas irrigadas. O simbolismo cabalístico interpreta as quatro espécies em termos da doutrina das Sefirot.

[Louis Isaac Rabinowitz]

FOX (Heb. פֶּסֶל פֶּסֶל פֶּסֶל פֶּסֶל, (o Vulpes vulpes. O nome bíblico é shu'al, como na passagem: "Tomai-nos as raposas, as raposinhas que estragam as vinhas" (Cântico 2:15). Ezequiel 13:4 dos falsos profetas às raposas pode ser uma referência à sua astúcia ou ao seu hábito de frequentar ruínas. Parábolas sobre a astúcia da raposa estão contidas no folclore de várias nações; R. Meir disse ter compilado 300 raposas. A palavra shu'al, no entanto, também é usada para o chacal e as outras passagens bíblicas em que ocorre, por exemplo, aquela em que se diz que Sansão pegou 300 shu'alim (Jz. 15). O nome do lugar Shaalvim (Jz 1:35) ou Shaalabbin (Js 19:42) é provavelmente o étimo (no plural) das palavras árabes e acadianas para "raposa," – tha'ylab e s'ylibu, respectivamente.

Bibliografia: S. Bodenheimer, Ha-ÿ ai be-Ereÿ Yisrael (1953), 244; Tristram, Nat Hist, 85-87. **Adicionar. Bibliografia:** Felix, Ha-ÿome'aÿ, 279.

[Jehuda Feliks]

FOX, BERNARD JOSHUA (1885-1978), juiz da Irlanda do Norte. Nascido em Belfast, Fox foi admitido na Ordem dos Advogados da Irlanda em 1914 e foi consultor jurídico do governo da Irlanda do Norte de 1939 a 1944, quando foi nomeado juiz de Belfast. Ele foi presidente de vários comitês governamentais, incluindo o Comitê de Regulação de Preços durante a guerra para a Irlanda do Norte. Aposentou-se em 1960.

FOX, CHAIMÿLEIB (Fuks/Fuchs; 1897–1984), autor e jornalista em iídiche. Nascido em Lodz, Fox esteve no centro de sua vida literária iídiche, que ele descreveu em vários es says (por exemplo, "Dos Yidishe Literarische Lodzh" ("Yiddish Liter ary Lodz"), em: Fun Noentn Over, 3 (1957), 189–284) e em sua monografia Lodzh shel Mayle ("Heavenly Lodz", 1972). Durante a Primeira Guerra Mundial, Fox foi recrutado na Alemanha. Após um breve período no *Bund, ele se juntou ao movimento trabalhista sionista

mento e, na Palestina (1936-1938), a Haganah. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele esteve na União Soviética (1940-1946) e depois morou em Lodz, Paris (1948-1953) e Nova York. Ele escreveu para muitos periódicos e contribuiu com mais de 3.000 artigos para o Leksikon fun der Nayer Yidisher Literatur. Poeta de intenso sentimento religioso e nacional, publicou sete volumes de poesia (1926-1982) e escreveu o romance histórico Gyoras Letster Veg ("A Estrada Final de Giora", 1939) e 100 Yor Yidishe un Hebre ishe Prese in Kanade ("100 Years of Yiddish and Hebrew Press in Canada", 1980).

Bibliografia: Rejzen, Leksikon, 4 (1929), 32-3; LNYL, 7 (1968), 322-5. **Adicionar. Bibliografia:** Kagan, Leksikon (1986), 439; I. Yanasowicz, Penemer un Nemen (1971), 262-72.

[Leonard Prager / Tamar Lewinsky (2ª ed.)]

FOX, CHARLES (1876-1964), psicólogo britânico. Nascido em Londres, Fox lecionou na Westminster Hospital Medical School e na Cambridge University Training College for Schoolmasters. Em 1919, foi nomeado diretor do Training College e diretor de treinamento da Universidade de Cambridge, servindo até 1939. Especialista no campo da psicologia educacional, seus livros importantes são Psy chology (1928), Educational Psychology (1925, 19504).), e A Mente e Seu Corpo (1931). Sua abordagem básica era extrair as características práticas de cada uma das escolas teóricas conflitantes – como a freudiana e a Gestalt – e coordená-las para que pudessem ser incorporadas a uma ciência de aprendizagem em expansão.

FOX, EMANUEL PHILIPS (1864–1915), artista australiano, geralmente conhecido como E. Philips Fox. Nascido em Melbourne, Fox estudou em Paris de 1886 a 1892, mas voltou para sua cidade natal, onde passou a maior parte do resto de sua vida. Suas pinturas, que incluem muitos retratos encomendados, são altamente respeitadas e bem representadas nas galerias da Austrália. Fox é provavelmente o artista judeu australiano mais conhecido.

Bibliografia: Dicionário Australiano de Biografia; HL Rubinstein, Austrália I, 446-47.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

FOX, EYTAN (1964–), diretor de cinema israelense cujos filmes geralmente se concentram em homossexuais em Israel. Seu filme Yossi & Jagger (2002) quebrou tabus em sua representação de um romance entre dois soldados homens da IDF e ganhou um prêmio de Melhor Ator no Festival de Cinema de Tribeca em Nova York para o protagonista Ohad Knoller. A Fox seguiu com Walk on Water (2004), a história de um agente do Mossad designado para espionar o neto homossexual de um nazista não tortuoso. Walk on Water foi o primeiro filme israelense selecionado para abrir a seção Panorama do Festival de Cinema de Berlim. Nascido em Nova York, Fox se mudou para Israel ainda criança e fez seu nome dirigindo Florentine, um popular programa de televisão nos anos 1990 sobre jovens em Tel Aviv. Seus outros créditos de direção incluem os filmes Gotta Have Heart (1997) e Song of the Siren (1994).

[Hannah Brown (2ª ed.)]

FOX (Fuchs), JACOB SAMUEL (1868-1938), jornalista e educador. Nascido em Bialystok, Rússia, obteve seu diploma rabínico no Seminário Rabínico de Berlim e prosseguiu seus estudos seculares em Berlim e Berna. Voltando-se para o jornalismo, editou *Ha-Maggid he-ÿ adash* (1891–98) e (juntamente com A. Guenzig) *Ha-Eshkol* (1898-1912). Uma viagem de pesquisa provocou sua mudança final para a Inglaterra em 1902, após o que Fox decidiu promover a educação judaica em Liverpool fundando uma escola de ensino superior em hebraico. Ele apoiou o estabelecimento do britânico Mizrahi e tornou-se diretor do *Aria College* em Brighton. Foi autor de uma monografia sobre Judá *Ibn Ba'l'am. Seu filho, ISAAC SOLOMON FOX (1896–1971), exerceu a profissão de médico, foi prefeito de Chester (1932–33) e presidente da Federação Sionista Britânica (1955–56).

FOX, SIR JOHN JACOB (1874-1944), químico britânico. Fox, que nasceu em Londres, estudou no Royal College of Science e entrou para o serviço do governo em 1896. Ele foi nomeado químico do governo em 1936 e manteve esse cargo até sua morte. Em química orgânica Fox obteve resultados notáveis com compostos hidroxiazio. Mais tarde, voltou-se para a aplicação de métodos físicos à solução de problemas químicos e à análise. Ele aplicou a espectroscopia ultravioleta e infravermelha ao estudo dos elementos, e seu trabalho com diamantes foi monumental. Fox era perito em melhorar tanto os procedimentos quanto o aparato para o trabalho analítico, uma grande preocupação do laboratório do governo durante as duas guerras mundiais. Foi presidente do Instituto de Química de 1940 a 1942 e em 1943 foi eleito membro da Royal Society.

[Samuel Aaron Miller]

FOX, MARVIN (1922-1996), educador judeu americano. Nascido em Chicago, Fox recebeu seu bacharelado em filosofia pela North Western University em 1942 e seu mestrado na mesma área em 1946, obteve seu doutorado na Universidade de Chicago em 1950 e completou seus estudos rabínicos no Hebrew Theological College em aquela cidade. Ele serviu como capelão judeu na Força Aérea do Exército dos EUA durante a Segunda Guerra Mundial (1942-1946). Ele ensinou na Ohio State University de 1948 a 1974, passando de instrutor a professor de filosofia. Ele foi nomeado presidente interino do departamento de filosofia de 1963 a 1964. Foi professor visitante de filosofia na Universidade Hebraica e na Universidade Bar-Ilan (1970-1971).

Em 1974 foi nomeado diretor da Lown School of Near Eastern and Judaic Studies na Brandeis University, presidente do departamento, e em 1976 tornou-se Philip W. Lown Professor of Jewish Philosophy. Foi fundador e membro do comitê executivo do Institute for Judaism and Contemporary Thought em Israel, membro do Academic Board do Melton Research Center of the Jewish Theological Seminary, e membro do conselho de diretores da Library of Filósofos Vivos.

Por muitos anos, Fox foi ativo no movimento da Escola Hebraica nos Estados Unidos sob a égide da *Torá Ume sorah*.

Ele recebeu inúmeros prêmios acadêmicos, lecionou amplamente em universidades e em conferências acadêmicas nacionais e internacionais, e atuou como membro do National Endowment for the Humanities National Board of Consultants para vários programas em faculdades e universidades.

Escritor prolífico, ele foi editor consultor do *Journal of the History of Philosophy* e foi autor de mais de 100 artigos, que apareceram em revistas acadêmicas, bem como em publicações gerais como *Commentary*, *Tradition* e *Judaism*. Entre as obras importantes de Fox estão os *Princípios Fundamentais da Metafísica da Moral de Kant* (1975), *Ética e Prática Judaica Moderna* (1975), *From Ancient Israel to Modern Judaism: Intellect in Quest of Understanding, Volume I* (1989), *Interpreting Maimonides: Studies in Methodology, Metaphysics, and Moral Philosophy* (1994), *Collected Essays on Philosophy and on Judaism, Volume One: Greek Philosophy, Maimonides* (ed. J. Neusner, publicado em 2003), *Collected Essays on Philosophy and on Judaism, Volume Dois: Alguns Filósofos* (2003), e *Collected Essays on Philosophy and on Judaism, Volume Three: Ethics, Reflections* (2003).

Em 1996, a Dra. June Fox doou as coleções de livros de seu falecido marido para a biblioteca da Universidade de Chicago. O *Marvin Fox Memorial Book Collection of Philosophy and Judaica* é um recurso inestimável sobre judaísmo, secularismo e interpretação textual.

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

FOX (Fuchs), WILLIAM (1879-1952), produtor de cinema dos EUA. Nascido em Tulchva, Hungria, Fox trabalhou em sua juventude no centro de vestuário de Nova York. Em 1904 ele comprou seu primeiro nickelodeon, instalou uma máquina cinematográfica, abriu uma rede de cinemas nos Estados Unidos e no exterior e iniciou uma carreira que o levou em 1915 à presidência da Fox Film e Fox Theatre Corporations. Insatisfeito com a qualidade dos filmes distribuídos, começou a fazer seus próprios filmes em um celeiro alugado. Em 1917 ele construiu estúdios em Hollywood. Na década de 1920, ele havia criado um império multimilionário que controlava grande parte da exibição, distribuição e produção de instalações cinematográficas durante a era do cinema mudo. Fox introduziu o acompanhamento de órgão nos filmes mudos exibidos em seus cinemas e foi pioneiro em projetar salas de cinema para o conforto de seus clientes. Através de um uso bem orquestrado da publicidade, ele transformou Theda Bara na primeira vamp da tela e na primeira estrela de cinema. Mesmo durante a Grande Depressão, a Fox teve a previsão e os recursos para equipar mais de mil cinemas com equipamentos para possibilitar o advento do cinema falado. Em 1927 ele desenvolveu o primeiro filme sonoro de sucesso comercial, a série de notícias *Movietone News*.

O crash da bolsa de 1929 e a entrada de Wall Street na indústria cinematográfica o envolveram em anos de litígios e eventual perda de dinheiro e poder. Acusações de manipulação de ações foram feitas contra ele em 1932, e ele disse a uma subcomissão do Senado que era alvo de uma "conspiração de banqueiros". Ele declarou falência em 1936 e, em 1942, cumpriu cinco meses de prisão sob a acusação de obstrução da justiça em sua falência.

Foxman, Abraham

alegar. A Fox Film Corporation foi a antecessora da Twentieth Century Fox.

Bibliografia: Americana Anual 1953. (1953), 259; J. Laurie, Vaudeville (1953), 410-1.

[Linda Gutstein / Ruth Beloff (2ª ed.)]

FOXMAN, ABRAHAM (1940–), executivo da Liga Antidifamação (ADL). Nascido na Polónia em 1940, Foxman sobreviveu ao Holocausto quando seus pais o confiaram à babá católica, que o batizou e o criou como seu próprio filho. Após a guerra, à qual os pais de Foxman, Helen e Joseph, sobreviveram milagrosamente, eles voltaram para reivindicá-lo, mas enfrentaram várias batalhas de custódia, que acabaram vencendo. Após sua passagem segura para um acampamento para pessoas deslocadas na zona americana na Áustria, a família acabou se mudando para os Estados Unidos em janeiro de 1950.

Três imperativos que moldaram sua vida são o legado do Holocausto, particularmente sua experiência como uma criança escondida, e sua crença na necessidade de trabalhar para garantir a segurança do Estado de Israel e a segurança dos judeus para viver livremente como judeus. em todos os lugares, especialmente nos Estados Unidos.

A primeira missão de Foxman na ADL foi como diretor assistente do Departamento Jurídico, onde trabalhou sob a orientação do lendário Arnold Forster e a liderança do falecido diretor nacional Benjamin R. Epstein. Sua ascensão na equipe profissional da ADL refletiu o crescimento da própria organização. Como o primeiro diretor de liderança nacional, Foxman criou a Conferência Anual de Liderança de Washington. Ele fundou e dirigiu a Divisão de Assuntos Internacionais da ADL, lançando um programa de missões de Israel que, a certa altura, trouxe quase um terço de todos os membros do Congresso em sua primeira visita. Quando Nathan Perlmutter sucumbiu ao câncer em julho de 1987, Foxman foi nomeado diretor nacional.

Foxman elevou o perfil da ADL por meio de uma combinação de paixão, intuição e intelecto. Dois eventos seminais e decisivos o impulsionariam a um manto de autoridade moral: o primeiro foi a resposta da ADL à diátribe virulentamente antisemita, anticatólica e antibranca proferida em novembro de 1993 no Kean College de Nova Jersey pelo tenente Khalid da Nação do Islã. Abdul Mohammed. Entre outros discursos, Mohammed se perguntou o que havia sob a saia do papa, zombando do idoso João Paulo II e enfurecendo os católicos americanos. A repreensão pública da ADL ao líder da NOI em um anúncio de página inteira do New York Times desencadeou uma chuva de condenação, dos corredores do Congresso aos púlpitos em todo o país. Ao enfrentar esse ódio de frente, Foxman colocou a ADL em um palco que transcendeu os limites percebidos da defesa pública da organização.

Pouco tempo depois, a ADL divulgou sua pesquisa de referência sobre a crescente influência da direita cristã. Intitulado *The Religious Right: the Assault on Tolerance and Pluralism in America* (A direita religiosa: o assalto à tolerância e ao pluralismo na América), este relatório em forma de livro, pretende ser uma avaliação factual e crítica de alguns dos indivíduos e grupos dentro do movimento e seus esforços para derrubar o muro de separação raça entre a Igreja e o Estado, foi recebida com

hostilidade por parte daqueles a quem se dirigia. No entanto, o clamor público resultante e as "reuniões de cúpula" que se seguiriam estabeleceram Foxman como o eixo de um grande debate nacional, que continuou na primeira década do século 21, sobre o papel da religião na vida nacional americana. .

Em 2000, Foxman repreendeu o candidato democrata a vice-presidente, o senador Joseph Lieberman, que falou da necessidade de valores religiosos na vida americana, por injetar religião na praça pública. Foxman não repetiu esse apelo durante a eleição de 2004, quando a religião voltou a entrar em cena pública, pois ele ainda estava recuperando o equilíbrio após uma controvérsia de quase um ano sobre o controverso filme de Mel Gibson, *A Paixão de Cristo*. As perguntas iniciais privadas e respeitadas de Foxman a Gibson ficaram sem resposta. Em vez de seguir o protocolo costumeiro americano e se reunir com líderes judeus na esperança de encontrar um terreno comum, Gibson e seus seguidores viraram a mesa e acusaram seus acusadores de serem anticristãos, uma acusação reiterada tantas vezes em programas de televisão a cabo. nos jornais conservadores e entre os "blogueiros" da web que se tornou a história dominante. Alguns na comunidade judaica viriam a acusar Foxman de gerar mais interesse no filme do que poderia ter despertado de outra forma.

[Richard S. Hirschhaut (2ª ed.)]

FRAENCKEL, LIEPMANN (1774-1857), pintor de miniaturas.

Nascido na Alemanha, Fraenckel se estabeleceu em Copenhague em 1792. Durante uma estadia na Suécia de 1802 a 1805 pintou vários membros da nobreza sueca. A partir de 1814, ele trabalhou para a corte dinamarquesa pintando o rei Frederico VI e membros de sua família. Duzentas miniaturas foram feitas antes de 1830. Em 1826 fundou uma fábrica de papel de parede, que ainda existe.

FRAENKEL (também **Frankel**, **Fraenckel**, **Frankl**, etc.), família amplamente espalhada por toda a Europa Central e Oriental. O nome aparece pela primeira vez em registros não-judeus como uma designação para aqueles que imigraram para Viena da "Frankenland", no Ocidente. A família remonta a dois estudiosos na cidade suábica de Wallerstein no século XVI, Moses ha Levi Heller e Aaron Heller. Moisés foi o ancestral de Kop pel Fraenkel ha-Levi "o rico" de Viena (veja abaixo). Os membros da família casaram-se com as famílias patricias Teomim (chamadas Munk em fontes não-judias), Mirels e Spiros de Viena e Praga. O nome começa no uso judaico no final do século XVII, e após a expulsão dos judeus de Viena (1670) é encontrado em toda a Europa Central e Oriental.

KOPPEL FRAENKEL HA-LEVI (m. 1670), nascido em Baidorf, estabeleceu-se em Viena por volta de 1635 e tornou-se o homem mais rico da comunidade. Seus filhos DAVID ISAAC (Seckel), ISRAEL e ENOCH (Hoening) encerraram os negócios da comunidade de Viena após a expulsão de 1670, dando 20.000 florins e as jóias da coroa do principado da Moldávia (penhoradas a Koppel em 1665) como uma garantia para as dívidas judaicas pendentes. Eles pagaram à cidade 4.000 florins para a manutenção do cemitério judaico. Com certificados de boa conduta, assinados por Leopoldo I,

eles se mudaram para Fuerth, onde David Isaac se tornou o chefe da comunidade. Israel posteriormente oficiou como rabino em Holesov, Uhersky Brod, Pinsk e Wuerzburg. Enoque ensinou hebraico a Johann Christoph *Wagenseil e, em 1683, enviou-lhe uma carta enfatizando a importância da tolerância. Filhos de Enoque foram os malfadados judeus da corte de Ansbach Elkan *Fraenkel e seu irmão Yevi Hirsch. GABRIEL e ZACHARIAS FRAENKEL, ricos judeus da corte de vários principados do sul da Alemanha, residiam em Fuerth, mas não eram diretamente relacionados ao ramo levita austríaco. Um filho de David Isaac, ISSACHAR BERMAN (falecido em 1708), tornou-se rabino-chefe de Schnaittach, Baviera, *Landesrabbiner de Ansbach e rabino de Brandenburg. Dois de seus filhos, JUDAH LOEB e AARON LEVI, que publicaram uma coleção de seliyot, estabeleceram-se em Worms, onde eles e seus descendentes eram proeminentes na vida comunal. O mais notável de seus numerosos descendentes foi o fundador do seminário de Breslau, Zach árias *Frankel. ISAAC SECKEL *FRAENKEL, o expoente do judaísmo reformista extremo, provavelmente era descendente, assim como LA *Frankl, o escritor austríaco. Os membros da família estavam entre os judeus originalmente expulsos de Viena que se estabeleceram em Berlim e Brandenburg, um dos quais foi nomeado líder (Obervorsteher) de todos os judeus recém-chegados. BAERMANN FRAENKEL, outro líder comunitário proeminente, foi multado em 20 táleres em 1705 por conduzir um festival de Purim muito barulhento.

O mais famoso dos Fraenkels de Berlim foi David ben Naph tali Hirsch *Fraenkel, professor de Moisés *Mendelssohn e rabino de Berlim. Seu neto JONAS FRAENCKEL (1773-1846), um rico comerciante e filantropo de Breslau, doou os fundos para o seminário de Breslau. Os irmãos de David Fraenkel, ABRAHAM e MOSES, eram parceiros da VH *Ephraim no fornecimento de metais preciosos para a casa da moeda. DAVID BEN MOSES FRAENKEL (falecido em 1865), diretor da Dessau Franzschule e editor da *Sulamith, era sobrinho-neto de David Fraenkel; a esposa de Leopold *Zunz era sua sobrinha-neta. A família Fraenkel pertencia ao estrato superior da sociedade judaica e, por meio de casamentos mistos, estava ligada a vários estudiosos e líderes comunitários, incluindo Avigdor *Kara, Yom Tov Lippmann *Heller, Jacob *Emden e Baruch *Fraenkel Teo mim. Todos os judeus atualmente chamados Fraenkel podem ser descendentes da família original de Viena, embora a relação exata não seja mais rastreável.

Bibliografia: L. Bato, em: AJR Information (julho de 1964), 12; MM Fraenkel-Teomim, Der goldene Tiegel der Familie Fraen kel (1928); Ger., hebr.); AF Pribram, Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden em Viena, 1 (1918), índice; D. Kaufmann, Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien (1889), 144-8; Fraenkel, em: ZGGJT, 2 (1931/32), 67-80; EK Frenkel, Árvore Genealógica de R. Moshe Witzzenhausen (1969); H. Schnee, Die Hoffinanz und der moderne Staat, 3 (1955), índice; 4 (1963), índice; S. Stern, Der preussische Staat und die Juden (1962), índice.

FRAENKEL, ABRAHAM ADOLF (1891-1965), matemático israelense. Nascido em Munique, Fraenkel recebeu uma educação completa em estudos talmúdicos e judaicos, além de matemática. Ele ocupou cadeiras de matemática em Marburg (de 1922) e Kiel (1928). De 1929 a 1931 visitou

professor na Universidade Hebraica de Jerusalém, e aceitou uma cátedra permanente lá em 1933. Fraenkel fez importantes contribuições para a teoria dos conjuntos. Suas publicações estão listadas em Essays on the Foundations of Mathematics Dedicated to AA Fraenkel on His Seventieth Birthday, ed. por Y. Bar Hillel (1966).

FRAENKEL, DAVID BEN NAPHTALI HIRSCH (1707–1762), rabino alemão e comentarista da lamma Jerusalém Tal. Fraenkel nasceu em Berlim. Ele era descendente da família Mirels que se originou em Viena e também era conhecido como David Mirels. Ele estudou com seu pai que era um dayyan em Berlim e sob Jacob b. Benjamin ha-Kohen *Poppers, autor de Shav Ya'akov. Depois de viver por um tempo em Hamburgo, em 1737 foi nomeado rabino de Dessau, onde Moses *Men delssohn foi um de seus alunos. Em 1739-42, seu pai Naftali e seu irmão Solomon empreenderam a impressão de Mishneh Torah de Maimonides por sua iniciativa. Em 1743 foi nomeado rabino-chefe de Berlim. Mendelssohn o seguiu até Berlim e continuou a estudar com ele (particularmente o Guia dos Perplexos de Mai monides) e também supriu suas necessidades materiais. Na carta de nomeação de Fraenkel estava expressamente estipulado que ele não deveria atuar como juiz ou dar decisões em casos em que membros de sua família, muitos deles em Berlim, estivessem envolvidos. A jurisdição de Fraenkel se estendeu aos distritos de Brandemburgo e Pomerânia.

A principal conquista de Fraenkel é seu comentário ao Talmude de Jerusalém, que constitui o trabalho de sua vida. Está dividido em duas partes: a primeira parte, Korban ha-Edah, seguindo o comentário de Rashi ao Talmude Babilônico, é um comentário contínuo destinado a elucidar o significado claro do texto; a segunda parte, Shirei Korban, à maneira do tosafot, dá novelas e várias notas para reconciliar as contradições na Gemara e corrigir os erros e imprecisões que se acumularam no texto. Às vezes, suas explicações neste comentário diferem daquelas em Korban ha-Edah.

O comentário apareceu em partes: parte um (Dessau, 1743) sobre Mo'ed, parte dois (Berlim, 1757) sobre Nashim e parte três (ibid., 1760-62) sobre Nezikin. Ele começou com Mo'ed porque para Zera'im já existia o comentário de Elijah b. Judah Leib de Fulda publicado em 1710. Seu comentário tornou-se um dos dois comentários padrão do Talmude de Jerusalém. Ele escreveu poemas hebraicos após vários eventos na Prússia – o fim das guerras da Silésia (1745) e a vitória da Prússia na Guerra dos Sete Anos (1757) – e publicou sermões que foram traduzidos, em parte por Mendelssohn, para o alemão.

Bibliografia: EL Landshuth, Toledot Anshei ha-Shem u Fe'ullatam be-Adat Berlin (1884), 35-60; M. Kayserling, Moses Men delssohn (1862), 8ss.; M. Freudenthal, Aus der Heimat Mendelssohns (1900), 214ss.; Z. Horowitz, em: Oyar ha-yayyim, 6 (1930), 188; Waxman, Literature, 3 (19602) 708 e segs.; E. Wolbe, Geschichte der Juden em Berlim (1937), 177, 188, 191; L. Ginzberg, Perushim ve-yiddushim ba-Yerushalmi, 1 (1941), 55f. (Eng. introdução); J. Meisl, em: Arim ve-lm mahot be-Yisrael, 1 (1946), 103; idem (ed.), Pinkas Kehillat Berlin (1962), índice.

[Yehoshua Horowitz]

fraenkel, elkan

FRAENKEL, ELKAN (c. 1655-1720), *Court Jew em Ansbach.

Seu pai tornou-se rabino em Fuerth e Bamberg após a expulsão dos judeus de Viena em 1670. No entanto, Elkan tagonizou a comunidade de Fuerth defendendo os interesses do marquês de Ansbach contra o prelado de Bamberg, o guardião tradicional dos judeus de Fuerth. Em 1703, Fraenkel tornou-se judeu da corte do marquês deslocando a família *Model neste posto, que assim se tornaram seus inimigos amargos. Em 1704, ele se tornou um ancião (parnas) de Fuerth e Ansbach Jewry. Embora pudesse exercer a magnanimidade, reduzindo a multa de 30.000 florins imposta à comunidade por práticas usurárias para 20.000 florins, ele era em geral despótico e suscitou muita oposição. Em 1712, ele foi denunciado por Essaja (Jesse) Fraenkel, filho perdulário de um impressor de Fuerth e convertido ao cristianismo, e falsamente acusado de 16 acusações, incluindo feitiçaria, lesa-majestade, libertinagem, posse de livros blasfemos e impedimento do confisco . de livros hebraicos em Fuerth em 1702. Ele foi condenado a açoitamento público e prisão perpétua. Seus bens foram confiscados e sua esposa e filha expulsas. Seu irmão YEVI HIRSCH (falecido em 1723), nomeado Landesrabbiner em 1709, foi acusado de bruxaria e uso de dispositivos cabalísticos para promover a carreira de Elkan. Recebeu a mesma sentença e morreu na prisão.

Bibliografia: S. Stern, *The Court Jew* (1950), 193-4, 237-8, 244, 256-7; H. Schnee, *Die Hoffinanz und der Moderne Staat*, 4 (1963), 26-28; Ziemlich, em: *MGWJ*, 46 (1902), 88-93; idem, em: *Gedenkbuch D. Kaufmann* (1901), 457-86; Weinberg, em: *MGWJ*, 50 (1906), 94-99; S. Haenle, *Geschichte der Juden im ehemaligen Fuerstenthum Ans bach* (1867), 72-86; DY Cohen, *Irgunei "Benei ha-Medinah" be-Ash kenaz...*, 1 (1968), 141ss.; 2 (1968), 135-7 (dissertação mimeografada; resumo em inglês).

FRAENKEL, FAIWEL (Bar Tuviah; 1875?-1933), autor hebreu e publicitário. Ele nasceu em Vasilkov, no distrito de Kiev. Em 1893 ele publicou seu primeiro artigo sobre a história judaica polonesa em *Ha-Meliy*. Mudou-se para Kiev e, em 1899, publicou uma tradução hebraica de *Autoemancipation*, de Pinsker, e uma tradução e adaptação hebraica de *Looking Backward*, de Edward Bellamy, intitulada *Be-Od Me'ah Shanah* ("Cem anos depois"). Socialista ativo, ele foi forçado a deixar a Rússia em 1901. Ele foi para a Suíça, estudou na Universidade de Berna e recebeu seu doutorado em 1906 por sua dissertação *Buckle und seine Geschichtsphilosophie* (*Berner Studien*, 1906). Ele morou em Genebra (1906-12), San Remo (1912-17) e Nice. Bar-Tuviah publicou muitos artigos em periódicos literários eruditos hebraicos, incluindo *Ha-Dor*, *Ha-Me'orer*, *Ha-Olam*, *He-Atid*, *Ha-Tekufah*, *Miklat e Hadoar*. Eles lidam principalmente com ciências sociais, estudos judaicos e teoria socialista. Ele foi o primeiro escritor hebreu a discutir as ciências sociais em profundidade. No campo dos estudos judaicos, ele investigou o contexto econômico da formação de seitas e partidos no antigo Israel. Sua notável contribuição a este assunto é seu inacabado *Sefer ha-Nezirim*, uma história de ascetismo entre os judeus (1910) em duas partes. Seus artigos mais populares abordavam, principalmente, questões de socialismo e

ismo, e clamou pela negação da diáspora. Seus escritos selecionados foram publicados em 1964 por G. Elkoshi, acompanhados por um ensaio biográfico avaliativo (9-40) e uma bibliografia comentada (729-808).

Bibliografia: Waxman, *Literature*, 4 (1960), 419ff.

[Gedalia Elkoshi]

FRAENKEL, ISAAC SECKEL (1765-1835), tradutor de hebraico e banqueiro. Fraenkel, que nasceu em Parchim, Alemanha, foi autodidata. Adquiriu amplo conhecimento de assuntos religiosos e seculares e de línguas antigas e modernas. Em 1798 mudou-se para Hamburgo, onde se dedicou à banca e tornou-se um dos líderes comunitários, particularmente na sua congregação Reformista. Juntamente com MI *Bresse lau, Fraenkel editou um livro de orações para o Templo da Reforma de Hamburgo (1818), que ele defendeu em um tratado alemão (*Schutz schrift des zu Hamburg erschienenen Israelitischen Gebetbuches*, 1819) quando uma forte oposição contra a nova liturgia surgiu entre os tradicionalistas. O principal projeto literário de Fraenkel foi a tradução dos apócrifos do grego para o hebraico, intitulado *Ketuvim Aÿaronim*. Esta obra tem sido frequentemente reimpressa desde sua primeira aparição em Leipzig (1830), sua edição mais recente aparecendo em Jerusalém em 1966. Uma edição bibliófila dos Livros dos Macabeus, *Sefer ha-ÿ ashmona'im*, apareceu na tradução de Fraenkel em 1964.

Bibliografia: Kitvei Menahem Mibashan ha-ÿ adashim (1937), 145-58; S. Bernfeld, *Toledot ha-Reformaÿyon ha-Datit be-Yisrael* (1923), 72-73 e apêndice B (trechos do livro de orações).

Adicionar. Bibliografia: MA Meyer, *Response to Modernity* (1988), 54-60.

[Getzel Kressel]

FRAENKEL, JONAS (1879-1965), historiador literário suíço.

Fraenkel nasceu em Cracóvia, Polônia, estudou nas Universidades de Viena e Berna, e tornou-se professor nesta última em 1908 (professor extraordinário, 1921). Dedicou-se à investigação da literatura germano-suíça e foi o editor das obras de Gottfried Keller (17 vols., 1926-39). Outros autores suíços que chamaram a atenção de Fraenkel foram CF Meyer e seu amigo Carl Spitteler, cujos trabalhos inéditos foram legados a Fraenkel para publicação (Spitteler – *Huldigen gen und Begegnungen*, 1945). Na literatura alemã, Goethe e Heine estavam entre seus principais interesses, e ele publicou uma nova edição dos poemas de Heine (3 vols., 1911-13). Vários de seus ensaios foram coletados em *Dichtung und Wissenschaft* (1954).

Adicionar. Bibliografia: J. Schütt, *Germanistik und Politik – Schweizer Literaturwissenschaft in der Zeit des Nationalsozialismus* (1996).

[Ludwig W. Kahn]

FRAENKEL, LEVI BEN SAUL (Schaulsohn; 1761-1815), membro apóstata da família rabínica *Fraenkel. Em 1806 foi nomeado pelas autoridades assistente do *Breslau bet din e Oberlandesrabbiner para a Silésia (excluindo Breslau), apesar das objeções locais. Um ano depois deixou a cidade, endereço

A carta aberta à comunidade na qual aclamou o *Sanhedrin francês, defendeu a unificação de todas as religiões e expressou esperanças messiânicas centradas em *Na poleon. Sua carta causou consternação. No mesmo ano, em Paris, ele abraçou o catolicismo e depois vagou pela Europa, até sua morte em extrema pobreza e negligência em um hospital judaico em Frankfurt. Ele escreveu algumas obras místicas.

Bibliografia: M. Brann, em: Jubelschrift... H. Graetz (1887), 266-76; A. Freimann, em: ZHB, 4 (1900), 159. **Add. Bibliografia:** Biographisches Handbuch der Rabbiner, 1 (2004), 323.

FRAENKEL, LOUIS (1851-1911), financista sueco. Nascido na Alemanha, Fraenkel mudou-se para Estocolmo em 1874, onde em 1880 estabeleceu uma empresa bancária de sucesso. Em 1893, tornou-se gerente executivo do Stockholm Handelsbank (agora Svenska Handelsbanken), que transformou em uma das maiores instituições financeiras do país. A atividade de Fraenkel caracterizava-se pela maneira pessoal com que controlava seu banco em uma época em que os métodos burocráticos se tornavam cada vez mais predominantes.

Bibliografia: Svenska män och kvinnor, 2 (1944).

[Hugo Mauritz Valentin]

FRAENKEL, OSMOND K. (1888–1983), advogado constitucional norte-americano. Fraenkel foi o conselheiro geral da União Americana pelas Liberdades Civis desde 1955. Ele argumentou casos perante a Suprema Corte dos EUA, buscando proteção para grupos políticos e religiosos, estrangeiros, indivíduos com opiniões dissidentes ou pessoas condenadas com base em confissões obtidas indevidamente. Ele ajudou no caso Scottsboro nas audiências do Alabama e da Suprema Corte. Em 1931 ele escreveu O Caso Sacco-Vanzetti, argumentando a inocência do acusado e a injustiça do processo legal. Ele foi o autor de livros sobre liberdades civis, incluindo The Supreme Court and Civil Liberties (1941, 19606); Nossas Liberdades Civis (1944); Os direitos que temos (1971); e Georgetown Law Journal: Mídia e a Primeira Emenda em uma Sociedade Livre (1973).

FRAENKEL-TEOMIM, BARUCH BEN JOSHUA EZEKIEL FEIWEL (1760–1828), rabino na Polônia e Mora via. Frankel-Teomim estudou com Liber Korngold da vaca Cra, conhecido como "Liber y arif", e *David Tevele de Lissa. Com a morte em 1778 de Naphtali Herz Margolies, o av bet din de Wisznice, foi nomeado seu sucessor e serviu neste cargo até 1802. Nesse ano foi nomeado rabino de Leipnik (Morávia), permanecendo lá até sua morte. Em Leipnik fundou uma yeshivá que se tornou famosa. Entre seus alunos estavam Ezequiel Panet, autor do Mareh Yeýezkel, e y ayyim *Halberstamm, mais tarde seu genro (resp. Ateret y akhamim, EH no. 9). Durante a juventude de Fraenkel-Teomim *y o assidismo começou a se espalhar na Polônia e na Galícia; no início ele pertencia ao círculo de seus oponentes, mas depois sua oposição diminuiu gradualmente. Entre os destaques

estudiosos com quem ele esteve em contato podem ser mencionados Moisés *Sofer (ibid., yM nos. 12-15), com quem ele estava em termos íntimos, David *Deutsch (ibid., Oý nos. 2,3), Ephraim Zalman *Margoloth (ibid., EH no. 21), e Mordecai *Banet de Nikolsburg.

Fraenkel-Teomim viu sua principal tarefa no fortalecimento de sua yeshivá e na educação de muitos alunos. Ele não se dedicou na mesma medida à escrita de livros, por medo de dissipar seu tempo. Apenas panfletos individuais dele são suficientes. Estes foram escritos por seus alunos, que anotaram suas novelas e homilias. Entre os primeiros a coletar seus ensinamentos e publicá-los estavam seu filho Joshua Hoe schel e y ayyim Halberstamm. Eles publicaram seu Barukh Ta'am (1841), uma seleção de suas novelas às quais Halberstamm acrescentou glosas. Fraenkel é muitas vezes referido pelo nome deste livro. Entre suas outras obras podem ser mencionadas: (1) Ateret y akhamim (1866) em duas partes: pt. 1, resposta nas quatro seções do Shulýan Aruk; pt. 2, novellae e *pilpulim sobre temas talmúdicos; (2) Margenita de-Rav (1883; 2ª ed. com acréscimos, 1957), uma obra sobre agadá organizada na ordem das leituras bíblicas semanais, publicada por Menahem Eliezer Mahler a partir de um manuscrito na posse dos netos do autor; (3) Barukh she-Amar (1905, 19662), novelas sobre muitos tratados e temas talmúdicos.

Fraenkel-Teomim deixou glosas escritas na margem de seus livros dos rishonim e aýaronim, e há uma lista de 53 dessas obras. Suas numerosas glosas sobre o Shulýan Aruk (Oý, 1836; yM, 1860; YD, 1865; EH, 1904) sob o título Imrei Barukh são altamente consideradas. Suas glosas ao Talmude Babilônico foram publicadas primeiro na edição de Lemberg do Talmude de 1862 e depois em todas as edições posteriores; ao Talmud de Jeru salem em Vilna em 1922; e à Mishná sob o nome de Mishnot Rav em Lemberg em 1862. Seu Derushei Barukh Ta'am (editado por BS Schneersohn e E. Heilprin, 1963) contém homilias para os festivais e elogios. Outras obras permanecem em manuscrito.

Sua resposta e pilpulim sobre temas talmúdicos são baseados nos rishonim, e penetrando profundamente em seu significado ele chega à halachá. Embora ele se entregasse ao pilpul, uma resposta simples era mais importante para ele do que exercícios casuísticos. Apesar de se mostrar em sua resposta uma grande autoridade, ele menciona em vários lugares que "teme dar ordens" (Ateret y akhamim, EH 18, 22). Em certos casos, ele não quis confiar em sua própria opinião e buscou o consentimento de outros estudiosos de destaque para sua opinião, enfatizando: "Tenho medo de dar expressão a novas idéias" (ibid., YD 2:24).

Bibliografia: SM Chones, Toledot ha-Posekim (1910), 123; JA Kammelhar, Dor De'ah (1935), 143-149; J. Eibeschuetz, Ohel Barukh (1933); JL Maimon, em: Sinai, 44 (1959), 117-26, 204-12, 408-19; 45 (1959), 16-22, 97-106, 275-83; idem, Middei y odeshe be-y odsho, 5 (1959), 49-57; Z. Horowitz, Le-Korot ha-Kehillot be-Polanyah (1969), 216f.; B. Fraenkel-Teomim, Barukh she-Amar (19662), introdução. 13-28 (biografia).

[Josef Horovitz]

fraga

FRAGA, cidade em Aragão, NE Espanha; informações sobre os judeus datam do século XIII. Os privilégios de que gozavam os judeus, posteriormente confirmados por Afonso IV de Aragão (1327-36), incluem a definição usual de direitos civis. Foi especificado o imposto máximo anual a pagar pela comunidade. Aos judeus foi dado o direito de eleger seus representantes, que receberam uma jurisdição limitada e o direito de impor taxas para fins comunitários. Eles foram autorizados a manter uma sinagoga, cemitério e matadouro, e receberam o direito de se defender contra ataques.

Aos judeus foi prometido que seu bairro seria protegido e sua autonomia respeitada. Na década de 1380 havia 40 famílias judias vivendo em Fraga. Durante as perseguições de 1391, a sinagoga foi destruída; muitos judeus deixaram a cidade e outros se converteram ao cristianismo. Em 1398, a rainha D. Maria ordenou que 36 antigos membros da comunidade regressassem a Fraga no prazo de um mês, uma vez que se comprometeram a não partir sem pagar a sua parte dos impostos comunais. O membro mais proeminente da comunidade Fraga, o médico e poeta Astruc Rimoch, abraçou o cristianismo em 1414 como Franciscus de Sant Jordi. Em setembro de 1414, Fernando I ordenou a vários convertidos que pagassem o imposto que deviam antes de sua conversão. Em 1415, a comunidade judaica de Fraga havia desaparecido após a conversão de todos os seus membros. Em 1436, João II permitiu que os judeus estabelecessem um novo assentamento em Fraga e Afonso V prometeu privilégios aos judeus que se instalassem em Fraga. Temos algumas informações sobre os judeus em Fraga em 1451 e 1457 que sugerem que a comunidade aparentemente continuou a existir até a expulsão em 1492.

O bairro judeu ficava na Collada, composto por uma grande rua e vários pequenos atalhos que conduziam a ela.

Bibliografia: Baer, Urkunden, índice; Baer, Espanha, índice; Salarrullana, em: Revista de archivos, bibliotecas, museos, 40 (1919), 69, 183, 431; Romano, em: Sefarad, 13 (1953), 75, 78. **Add. Bibliografia:** J. Goñi Gaztambide, em: Hispania Sacra, 25 (1960), 205-6.

FRAM, DAVID (1903-1988), poeta iídiche sul-africano.

Nascido em Panevezys, na Lituânia, foi refugiado com os pais na Rússia durante a Primeira Guerra Mundial e retornou à Lituânia em 1921. A partir de 1923 publicou poemas na imprensa Kaunas Yiddish e em 1927 imigrou para a África do Sul, onde publicou Lider un Poemes ("Canções e Poemas", Vilna, 1931), idílios nostálgicos da vida judaica na Lituânia, bem como poemas sul-africanos. Sua poesia posterior tratou de temas sul-africanos, mas permaneceu enraizada na tradição judaica lituana: "Todos os principais atores no palco sul-africano avançam corajosamente nos versos de Fram" (Sherman). Seus escritos são marcados por uma profunda compaixão pelos oprimidos e uma qualidade lírica sensível. Exemplos notáveis são dois longos poemas de 1947, "Efsher" ("Talvez"), em grande parte autobiográfico, e "Dos Let ste Kapitl" ("O Último Capítulo"), uma elegia à sua pátria lituana destruída. Entre as guerras, Fram foi ativo nos círculos culturais iídiche em Joanesburgo, um colaborador de todas as publicações iídiche na África do Sul, e escreveu o libreto para duas operetas iídiche encenadas em Joanesburgo. Seu mais tarde

verso é antologizado em A Shvalb oyfn Dakh ("Uma Andorinha no Telhado", 1984).

Bibliografia: LNYL, 7 (1968), 439. **Add. Bibliografia:**

J. Sherman, em: The Mendele Review (14 de janeiro de 2004).

[Gustav Saron e Louis Hotz / Leonard Prager (2ª ed.)]

FRANÇA (Heb. יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל), (país na Europa Ocidental corda. Esta entrada está organizada de acordo com a seguinte linha:

Dos primeiros assentamentos até a revolução

Os períodos romano e merovíngio

Dos carolíngios até a véspera do primeiro

Cruzada

Da Primeira Cruzada até o General

Expulsão da Provença (1096–1501)

As Comunidades na França Medieval

Bolsa na Idade Média

Da expulsão da Provença à véspera de

a revolução

O Período Moderno

A revolução

Medidas de Napoleão

O Sistema Consistorial

Reconhecimento Oficial

Assimilação

Abolição do "juramento judaico"

Bem-estar e educação

Proteção dos direitos judaicos

Avanços Sociais e Econômicos

Novas tendências no judaísmo

Aliança Israelita Universal

Alsácia-Lorena e Argélia

Anti-semitismo

Separação de estado e igreja

Mudanças demográficas

Primeira Guerra Mundial

Anos entre guerras

Posição Econômica, Cultural e Social

Período do Holocausto

Medidas e Administração Antijudaica

Deportações e Trabalho Forçado

Resgate e Resistência

Período inicial do pós-guerra

População nativa e ondas de imigração

Distribuição geográfica

Status Econômico e Social

Organização comunitária

Vida cultural

Desenvolvimentos posteriores

Demografia

Educação e Cultura

Comunidade

Anti-semitismo

Situação econômica e política

Relações com Israel

Este artigo trata da história dos judeus que vivem no território correspondente à atual França; os territórios além das atuais fronteiras (mais particularmente os do norte e do sudoeste) que estiveram sujeitos à autoridade dos reis da França por curtos períodos não são considerados aqui. As províncias vizinhas ao reino da França ou incluídas nele antes de sua incorporação ao reino (em particular *Bretanha, Normandia, *Anjou, *Cham pagne, *Lorena, *Alsace, *Franche-Comté, *Borgonha, *Sa voy, *Dauphiné, condado de *Nice, *Provence, *Comtat Ve naissin, *Languedoc, *Auvergne, Guienne, *Poitou). As áreas que faziam parte dessas províncias, mas que hoje estão além das fronteiras da França, não estão incluídas.

Dos primeiros assentamentos até a revolução

O PERÍODO ROMANO E MEROVÍNGEO. A evidência mais antiga da presença judaica na França diz respeito a um indivíduo isolado, talvez acompanhado por alguns servos; ele era *Arche laus, o etnarca da Judéia, que foi banido por Augusto no ano 6 EC para *Vienne (no atual departamento de Isère), onde morreu em 16 EC. Da mesma forma, seu irmão mais novo Herodes *Antipas, tetrarca de Galiléia e Pereia, foi exilado para *Lyons (se não para um lugar também chamado Lugdunum no lado francês dos Pirineus) por Calígula em 39. Uma história tomada como lenda (destinada a explicar a origem da oração Ve-Hu Rayum) afirma que após a conquista de Jerusalém, os romanos encheram três navios com cativos judeus, que chegaram a *Bordeaux, *Arles e Lyons. Descobertas arqueológicas recentes tendem a encontrar uma base para esta lenda. Objetos identificados como judeus por causa da menorá retratada neles foram descobertos em torno de Arles (primeiro, quarto e início do quinto século), e em Bordeaux e região vizinha (terceiro e início do quarto século).

Fontes escritas, anteriormente tratadas com alguma reserva, afirmam que durante o período romano os judeus estiveram presentes em *Metz (meados do século IV), *Poitiers (final do século IV), *Avignon (final do século IV) e Arles (meados do século IV). Quinto século).

A evidência é abundante de 465 em diante. Havia então judeus em Vannes (Bretanha), alguns anos depois em *Clermont Ferrand e *Narbonne, em *Agde em 506, em *Valence em 524, e em *Orléans em 533. Depois de Clovis I (481-511), fundador da dinastia merovíngia, converteu-se ao catolicismo (496), a população cristã adotou cada vez mais a doutrina católica. A partir de 574 houve tentativas de obrigar os judeus a aceitar a fé predominante. Em 576, o bispo *Avitus de Clermont-Ferrand ofereceu aos judeus de sua cidade (que somavam mais de 500) a alternativa de batismo ou expulsão. Seu exemplo foi seguido em 582 por Quilperico I, rei da Nêustria (a parte ocidental do reino franco). Em *Marselha, onde os judeus de ambas as áreas encontraram refúgio, houve também uma tentativa de conversão forçada. Poucas informações estão disponíveis sobre uma tentativa semelhante feita por Dagoberto I entre 631 e 639; se isso tivesse sido bem sucedido, os judeus teriam sido excluídos de quase toda a França atual. No entanto, isso parece estar longe de ser o caso; embora os documentos não

menção de judeus há algum tempo, há uma falta semelhante de informação sobre outros grupos sociais e étnicos. Pouco se sabe sobre os judeus da Septimania (no sudoeste da Gália, então uma província espanhola). Os judeus de lá foram poupados das conversões forçadas e subsequentes perseguições violentas que se abateram sobre seus principais ligionistas na Espanha visigótica.

Durante este período, o número de judeus na França aumentou rapidamente, inicialmente através da imigração, primeiro da Itália e da parte oriental do Império Romano e depois da Espanha, especialmente após as perseguições de Sisebut, que começaram em 612. No entanto, o aumento do número também se deveu ao proselitismo judaico, que encontrou adeptos principalmente entre as classes mais pobres e, em particular, entre os escravos.

Naquela época os judeus se dedicavam principalmente ao comércio, mas já havia médicos e até marinheiros. Na ausência de fontes judaicas escritas, evidências arqueológicas mais uma vez fornecem informações sobre a França desse período inicial. Em um selo de Avignon (século IV) a menorá é reproduzida, embora apenas com cinco braços. O mesmo motivo aparece na inscrição de Narbonne (687/8), que também aponta para um conhecimento escasso do hebraico na época; todo o texto está em latim, com exceção de três palavras, Shalom al Yisrael, que estão escritas incorretamente. Nada se sabe da organização interna desses grupos judaicos, exceto a presença de sinagogas (*Paris 582; Orléans antes de 585), mas sabe-se que houve contatos entre eles. A comunidade de Marselha mantinha relações com as de Clermont-Ferrand e Paris e mesmo, além-fronteiras, com a de Roma.

Apesar das tentativas de conversão forçada, as relações entre as populações judaica e cristã parecem ter sido livres, uma situação demonstrada pelos repetidos esforços das autoridades eclesiásticas para proibir essas relações. A principal proibição, frequentemente repetida, era de judeus e cristãos fazerem refeições juntos (Vannes, 465; Agde, 506; Épone, 517; etc.); outro, destinado a separar ainda mais a população, proibia os judeus de saírem de casa durante as férias da Páscoa (Orléans, 538; Mâcon, 583; etc.); e finalmente – uma medida destinada a impedir o proselitismo judaico – a posse de escravos não apenas cristãos, mas também pagãos pelos judeus foi restringida ou proibida (Orléans, 541: Clichy, 626 ou 627; etc.). Além disso, embora à primeira vista negativa, a prova de boas relações entre cristãos e judeus é fornecida pelas frequentes *disputas religiosas, discussões que se caracterizaram pela grande liberdade de argumentação concedida aos judeus (particularmente entre o rei Quilperico I (561-561-84) e seu fornecedor judeu *Prisco, 581). Outro testemunho positivo – embora isso possa ser em grande parte uma invenção piedosa – encontra-se na participação dos judeus nas exéquias dos dignitários da igreja (Arles, 459 e 543; Clermont-Ferrand, 554).

DOS CAROLÍNGENOS ATÉ A VÉSPERA DO PRIMEIRO

CRUZADA. O reinado dos carolíngios foi o período mais favorável para os judeus no reino da França. * A tentativa de conversão forçada de Agobard de crianças judias em Lyon e

França



Principais comunidades judaicas na França na Idade Média e no final do século XX . A inserção mostra detalhes da região ao redor de Paris.

o distrito por volta de 820 trouxe o bispo em desfavor de Luís, o Piedoso (814-840).

O importante assentamento judaico no vale do Ródano, que existia durante os períodos romano e merovíngio, aumentou e expandiu-se pelo vale do Saône. A imigração continuada da Itália e da Espanha foi uma fonte de crescimento demográfico, assim como o proselitismo afetando também as classes sociais mais altas; o exemplo mais conhecido é *Bodo, diácono de Luís, o Piedoso, que se converteu ao judaísmo na Espanha muçulmana. A partir da segunda metade do século X e, o mais tardar, a partir da segunda metade do século XI, houve também uma tendência de migração para a Inglaterra.

A atividade econômica mais intensa dos judeus da França, especialmente no campo comercial, pertence a esse período. Alguns eram fornecedores credenciados da corte imperial e outros administravam os assuntos das instituições religiosas católicas. Privilégios concedidos aos judeus pelos imperadores carolíngios tornaram-se o modelo para aqueles cobijados por outros mercadores. A sua grande concentração na agricultura e sobretudo na viticultura permitiu-lhes praticamente monopolizar o mercado; até o vinho para a missa era comprado de judeus. Os poucos casos de empréstimo de dinheiro conhecidos deste período estavam de fato ligados a essa atividade agrícola; eles estavam relacionados a compras diferidas de propriedades agrícolas destinadas a completar as propriedades judaicas existentes. Em vista da riqueza de informações gerais disponíveis sobre os judeus desse período, a escassez de evidências sobre os médicos sugere que houve uma grande diminuição do interesse por essa profissão. Nos serviços públicos, os judeus eram empregados tanto na posição subordinada de cobrador de impostos quanto no mais respeitado cargo de embaixador imperial (*Isaque para *Carlos Magno; Judá para Carlos, o Calvo).

Os privilégios pessoais e as ordenanças concedidas pelos carolíngios asseguravam aos judeus completa igualdade judicial. Além disso, qualquer tentativa de atrair seus escravos pagãos convertendo-os ao catolicismo era penalizada; seu direito de empregar pessoal cristão assalariado foi explicitamente garantido; qualquer ofensa contra suas pessoas ou propriedades era punida com enormes multas. Mais ainda, os judeus gozavam de um status preferencial, porque não eram submetidos às provações ("julgamentos de Deus") que normalmente faziam parte do processo judicial. Um oficial imperial, o magister Judaeorum, classificado entre os missi dominici, supervisionava a aplicação metódica de todos esses privilégios.

As atividades dos concílios da igreja tiveram pouco efeito durante esse período. Os Concílios de Meaux e Paris (845-6) procuraram legislar sobre os judeus, e uma série de cânones hostis a respeito deles foram redigidos; estes eram de fato uma espécie de coleção canônica e obra de *Amulo, sucessor de Agobard na sé de Lyon, e do diácono *Florus de Lyon, fiel secretário de ambos os bispos. No entanto, Carlos, o Calvo (840-77) recusou-se a ratificar esses cânones. Outro centro de assentamento judaico intenso e poderosa reação antijudaica foi *Chartres, onde no início do século XI, o bispo *Fulbert fez uma série de sermões para

refute a afirmação judaica de que, como ainda pode haver reis judeus em terras distantes, o Messias ainda não havia chegado. No final do mesmo século, *Ivo de Chartres inseriu uma série de textos violentamente antijudaicos em sua coleção canônica. Todos estes, porém, justamente pela preocupação em combater as influências judaicas sobre os fiéis cristãos, enfatizam a cordialidade das relações que prevalecem entre judeus e cristãos.

O chamado "Renascimento carolíngio" na esfera intelectual não teve contrapartida na cena judaica, mas, curiosamente, a tradição subsequente também atribui o ímpeto do aprendizado judaico no Ocidente a Carlos Magno (768-814). Assim como ele realmente trouxe monges irlandeses eruditos para a França, diz-se que ele trouxe o estudioso judeu Maquir da Babilônia. O que se sabe das obras hebraicas que circulam na França deriva do testemunho de Agobard, mas, sendo polemista, ele menciona apenas as obras que critica: uma versão muito antiga de *Toledot Yeshu, uma paródia dos Evangelhos, e *Shi'ur Komah, uma obra mística. O verdadeiro aumento do aprendizado judaico na França começou durante o século XI. Em meados do século, Joseph b. Samuel *Bonfils (Tov Elem) estava ativo em Limoges, Moses ha-Darshan em Narbonne e, um pouco mais tarde, *Rashi em Troyes. Desde o início, os trabalhos dos estudiosos abrangeram os principais campos do aprendizado judaico: poesia litúrgica, comentários bíblicos e talmúricos, decisões rabínicas, gramática e filologia. A glória de Limoges e do centro da França em geral durou pouco, mas Narbonne e Troyes anunciaram as grandes escolas de eruditos judeus tanto no extremo sul quanto no extremo norte do país. A mudança radical na situação resultou da agitação geral que varreu o Ocidente cristão desde o início do século XI e abriu o caminho para as Cruzadas. Duas perseguições locais, em *Limoges no final do século X e no início do século XI, podem estar relacionadas com a perseguição geral que assolou a França a partir de 1007 por pelo menos cinco anos. Lançado pelo clero, foi rapidamente apoiado pelo rei Roberto II, o Piedoso (996-1031), então propagado pela população cristã em geral. O pretexto para os tumultos foi a acusação de que os judeus de Orleães haviam se unido em uma conspiração contra os cristãos com o sultão al-ÿ ÿkim, que de fato destruiu a Igreja do Santo Sepulcro em Jerusalém. Assim, objeto de ódio universal, os judeus da França foram então, se as fontes estão corretas, ou expulsos das cidades, mortos à espada, afogados nos rios ou mortos de alguma outra forma, sendo as únicas exceções aqueles que aceitaram o batismo. Quando um dos notáveis judeus da França, Jacob b. Jekuthiel, interveio com o Papa João XVIII (1004-1009), este enviou um legado à França para acabar com as perseguições.

Aqueles judeus que foram forçados a aceitar o batismo imediatamente retornaram ao judaísmo. Uma situação semelhante surgiu em 1063: os "cruzados espanhóis", que partiram para combater os muçulmanos, começaram perseguindo os judeus do sul da França. Nessa ocasião, porém, encontraram a oposição dos príncipes e dos bispos, que foram felicitados pelo Papa *Alexan der II por sua posição.

DA PRIMEIRA CRUZADA ATÉ A EXPULSÃO GERAL

SÃO DA PROVENCE (1096–1501). A Primeira Cruzada (1096-1099) teve pouco efeito imediato sobre a situação dos judeus, mas foi na França que ocorreram as primeiras perseguições assassinas, acompanhadas de conversões forçadas em *Rouen e Metz (mas não no sul da França, como alguns estudiosos afirmaram recentemente). Embora o peso das brutalidades tenha sido suportado pelos judeus da Alemanha, foi em Rouen que os cruzados justificaram suas perseguições aos judeus: "Se é nosso desejo [assim eles disseram] atacar os inimigos de Deus depois de ter coberto longas distâncias em direção ao Oriente, enquanto diante de nossos olhos temos os judeus, uma nação cuja inimizade contra Deus é inigualável, então seguiremos um caminho que nos levará para trás".

O primeiro ato legal escrito de um rei da França que existe é o decreto de *Luís VII de 1144, no qual ele baniu de seu reino os judeus que haviam se convertido ao cristianismo e depois retornado ao judaísmo, ou seja, aqueles que – da religião cristã ponto de vista – tinha "recaído na heresia". A Segunda Cruzada (1147-1149) deu origem a uma controvérsia entre *Bernard de Claraval e *Pedro de Cluny sobre a questão dos judeus; embora tenham sido poupados do confisco de todos os seus pertences, como o abade de Cluny havia recomendado para financiar esta expedição, eles foram obrigados a dar uma contribuição financeira considerável.

O primeiro libelo de *sangue da França ocorreu em *Blois em 1171, quando 31 judeus – homens, mulheres e crianças – foram queimados na fogueira após uma paródia de um julgamento, e apesar do fato de que nem mesmo um corpo foi produzido como prova do assassinato. Uma série de acusações semelhantes se seguiram em Loches, *Ponto ise, Joinville e Épernay. Embora Luís VII tenha declarado aos líderes da comunidade judaica de Paris, quando apelaram para ele, que considerava a acusação de assassinato ritual como pura invenção e prometia impedir a retomada de perseguições semelhantes, os rumores populares continuaram a acusar os judeus. De acordo com seu biógrafo, o rei *Philip Augustus (1180-1223), quando tinha apenas seis anos de idade, aprendeu com seus companheiros que os judeus tinham o hábito de matar crianças cristãs. O ódio assim nutrido prevaleceu, e ele agiu de acordo com isso logo após sua ascensão ao trono. Em 1181, ele mandou jogar na prisão todos os judeus ricos de Paris e os libertou apenas em troca de um enorme resgate. No ano seguinte (1182) decretou sua expulsão do reino e o confisco de seus bens imóveis. Se o número de judeus atingidos por essa medida era comparativamente pequeno, isso era resultado do pequeno tamanho do real reino da França e da falta de autoridade real sobre os nobres das províncias vizinhas, onde os exilados encontraram refúgio imediato. Tal refúgio, porém, nem sempre estava a salvo do ódio tenaz do rei da França. Assim, em 1190, ele perseguiu os judeus em Champagne (em *Bray-sur-Seine ou em Brie-Comte-Robert) e exterminou toda uma comunidade que teve a temeridade de condenar um de seus súditos à morte por assassinar um judeu .

Impulsionado por considerações financeiras, Filipe Augusto autorizou o retorno dos judeus ao seu reino em 1198, extorquindo

tirando deles o lucro que podia. Possivelmente, outra preocupação também estava envolvida: a partir de 1182, Filipe Augusto expandiu consideravelmente seu território. Em todas as terras incorporadas ao reino, ele encontrou judeus vivendo entre uma população que não fazia objeção à sua presença, e ele poderia ter irritado seriamente a população expulsando os judeus. Desde que ele tolerava os judeus nas partes recém-adquiridas de seu reino, seu banimento de seu coração não era mais justificado. Dois meses após sua readmissão, o rei chegou a um acordo com Thibaut II, conde de Champagne, sobre a divisão de seus respectivos direitos sobre os judeus que vivem em seus territórios.

A Terceira Cruzada (1189-1192), que teve consequências tão graves para os judeus da Inglaterra, não afetou os da França, mas a cruzada contra os *Albigenses no sul da França também significou a ruína das comunidades judaicas. A de *Béziers, em particular, lamentou muitas vítimas quando a cidade foi tomada em 1209; os sobreviventes cruzaram os Pirineus e restabeleceram sua comunidade em *Gerona.

Durante o reinado de *Luís IX (1226-1270), severas perseguições antijudaicas ocorreram em 1236 nas províncias ocidentais, na Bretanha, Anjou e Poitou, que não estavam sujeitas à autoridade direta do monarca. Em 1240, o duque Jean le Roux expulsou os judeus da Bretanha. Durante o mesmo ano ocorreu em Paris a famosa disputa sobre o Talmud. A rigor, tratava-se de um julgamento do Talmud inspirado em uma bula emitida por *Gregório IX em 1239. O veredicto já havia sido dado antecipadamente: o Talmud deveria ser destruído pelo fogo, sentença que foi executada em 1242. Em Dauphiné, que ainda era independente do reino, dez judeus foram queimados na fogueira em *Valréas em 1247 após um libelo de sangue. A agitação antijudaica que resultou na prisão de judeus e no confisco de seus pertences se espalhou por vários lugares em Dauphiné. Não há razão para acreditar que Luís IX tivesse a intenção de expulsar os judeus ou que tivesse emitido uma ordem nesse sentido. No entanto, seu irmão, *Alphonse de Poitiers, a quem o rei cedeu o governo de várias províncias, ordenou a expulsão dos judeus de Poitou em julho de 1249. No entanto, a ordem não foi aplicada com rigor ou teve efeito apenas por um breve período. . No entanto, o território governado por Afonso foi palco da primeira expulsão local: de Moissac em 1271.

Luís IX e Afonso de Poitiers rivalizavam-se em seus métodos brutais de extorquir dinheiro dos judeus. O rei, ostensivamente escrupuloso de beneficiar do dinheiro ganho com o pecado da usura, dedicou-o ao financiamento da Cruzada. Com o mesmo motivo piedoso, Afonso de Poitiers prendeu todos os judeus de suas províncias para que pudesse pôr as mãos em suas posses com maior facilidade. *Filipe III, o Audaz, que reinou a partir de 1270, foi responsável por uma ampla migração dos judeus quando os proibiu, em 1283, de morar nas pequenas localidades rurais. A ascensão de *Filipe IV o Belo (1285) foi iniciada pelo massacre de *Troyes, mais uma vez seguindo um libelo de sangue; vários notáveis da comunidade foram condenados e queimados na fogueira em 1288. Em 1289, primeiro * Gasconha (que era uma possessão inglesa) e depois Anjou (governado pelo irmão do rei da França)

expulsou os judeus. Em 1291, Filipe, o Belo, publicou apressadamente um decreto proibindo os judeus expulsos da Gasconha e da Inglaterra de se estabelecerem na França.

Embora Filipe, o Belo, negasse ao clero em geral (1288) e aos inquisidores em particular (1302) quaisquer direitos judiciais sobre os judeus, isso não era o melhor para protegê-los, mas apenas porque ele se opunha a compartilhar sua autoridade de qualquer maneira. Foram, portanto, provavelmente os juizes reais que julgaram os primeiros casos de profanação de host contra vários judeus de Paris em 1290. Para garantir o maior ganho financeiro da ordem de expulsão de 1306, Filipe, o Belo, emitiu apenas instruções orais. Após a prisão de todos os judeus (22 de julho de 1306) e a apreensão de seus pertences, inúmeras ordenanças escritas foram emitidas pela chancelaria real para garantir ao rei, se possível, a soma total dos despojos. Sobre esta mesma questão dos judeus, a autoridade real ressurgente foi revelada; de fato, a ordem de expulsão ganhou o apoio sucessivo de um número cada vez maior de senhores, até que suas provisões chegaram mesmo aos territórios dos senhores que não haviam sido consultados. Assim como nas províncias que ainda escapavam à autoridade real – Lorena, Alsácia, Franche-Comté, Savoy, Dauphiné, Provence com o principado de *Orange e Comtat Venaissin, os condados de *Roussillon e Cerdagne (Cerdanha) – os judeus banidos de A França encontrou asilo nos atuais territórios da Bélgica, Alemanha, Itália e Espanha.

Filipe, o Belo, concedeu salvo-conduto a vários judeus para permitir que permanecessem em seu reino ou retornassem a ele; eles deveriam ajudá-lo a cobrar as dívidas que haviam sido apreendidas. Em 1311 eles também foram “permanentemente” expulsos. Embora a expulsão em si quase não tenha encontrado objeções por parte dos senhores, isso estava longe de ser o caso quando o rei tentou se apoderar de todo o butim: muitas vezes se seguiram amargas divergências, como em MontPELLIER.

A recuperação de todos os despojos ainda estava longe de ser concluída quando *Luís X, o brigão (1314-16), filho e sucessor de Filipe, o Belo, considerou permitir o retorno dos judeus (17 de maio de 1315), o que na verdade entrou em vigor antes em 28 de julho de 1315. Um decreto dessa data, repudiando os “maus conselheiros” que haviam incitado seu pai a expulsar os judeus e justificando a decisão de Luís de devolvê-los por causa do “clamor geral do povo”, definia as condições de residência judaica por um período de 12 anos. Sob Filipe V, o Alto (1316-1322), massacres antijudaicos foram perpetrados pelos *Pastoureaux em 1320, e os judeus de *Toulouse e áreas a oeste da cidade sofreram muito. Lá, o rei, seus oficiais e as autoridades eclesiásticas se uniram em esforços para reprimir o movimento, principalmente porque era uma séria ameaça à ordem social. A mania popular contra os leprosos se espalhou para os judeus em vários lugares em 1321, particularmente em *Tours, *Chinon e Bourges (ou em outros lugares de Berry). Sem sequer um pretexto legal, os judeus foram mortos em todos esses lugares, 160 somente em Chinon. Além do confisco dos bens dos judeus assim “levados à justiça”, uma imensa multa foi imposta a todo o judaísmo francês. A expulsão – não resta texto do decreto que a ordena – ocorreu entre 7 de abril e 27 de agosto de 1322.

Em 1338 e 1347, mais de 25 comunidades judaicas da Alsácia foram vítimas de perseguições que se limitaram às regiões orientais. Por outro lado, os massacres ligados à *Peste Negra (1348 e 1349), atingiram comunidades judaicas em todo o leste e sudeste, notadamente na Provença, Sabóia, Dauphiné, Franche-Comté e Alsácia.

Foi apenas devido à intervenção do papa que os judeus de Avignon e do Comtat Venaissin foram poupados de um destino semelhante. Em Franche-Comté, depois de serem acusados de espalhar a peste, os judeus foram presos por longos períodos e seus bens confiscados; foram expulsos em 1349, embora ali tenham reaparecido o mais tardar em 1355. Nesse mesmo ano Dauphiné foi praticamente incorporado ao reino da França, mas os judeus desta província continuaram a gozar de suas antigas liberdades e imunidades.

A coroa nunca revelou o motivo financeiro por trás da readmissão dos judeus tão descaradamente como em 1359. *Charles V (1364-1380), regente de seu pai João II, o Bom, que foi mantido prisioneiro na Inglaterra, então autorizou seu retorno por um período de 20 anos simplesmente para usar os impostos para poder pagar o resgate de seu pai. Seguindo o exemplo de Luís, o Guerreiro, ele permitiu que os judeus residissem na França apenas por períodos limitados, embora no seu caso os períodos de residência concedidos fossem mais fielmente cumpridos. Em 1360 João, o Bom (1350-64) ratificou a autorização concedida por seu filho.

Quando Carlos V subiu ao trono, ele confirmou, em maio de 1364, os 20 anos que foram inicialmente concedidos e prolongou o período por seis anos, depois por mais dez anos em outubro de 1374. Quando *Carlos VI (1380-1422) assumiu sobre o próprio governo, em fevereiro de 1388 e março de 1389, ratificou as prorrogações concedidas por Carlos V; ele não ratificou nem os cinco nem os seis anos concedidos por Luís de Anjou, atuando como regente para ele (1380-88). Assim, após o decreto de 17 de setembro de 1394, estipulando que a partir de então os judeus não seriam mais tolerados no reino da França, a saída dos judeus se tornou efetiva em 1395 (entre 15 de janeiro e 18 de março), 36 anos depois a primeira concessão para um novo período de residência concedida por Carlos V. Na verdade, não se tratava de uma expulsão, mas de uma recusa de renovação do direito de residência. No entanto, obviamente resultou na partida dos judeus do reino da França.

A partir de 1380 os judeus foram vítimas de sangrentas perseguições, que se seguiram na esteira de levantes populares em várias cidades do reino, especialmente em Paris e Nantes. Ocorreu uma ocorrência semelhante em 1382. Embora o rei tenha dispensado os judeus de devolver os peões que lhes haviam sido roubados nesta ocasião, ele também concedeu um perdão apressado aos desordeiros. Em 1389, o rei concedeu à cidade de Eyrieu o direito de decidir por si mesma se admitiria ou não os judeus; embora tal prerrogativa tenha sido posteriormente concedida às cidades da Alsácia em geral, isso era na época uma exceção dentro do reino. Não havia, no entanto, nenhuma razão para considerar isso como um prenúncio da próxima partida generalizada dos judeus. Pelo contrário, até 15 de julho de 1394,

o rei emitiu um decreto razoavelmente favorável aos judeus de Languedoc. Quando Carlos VI encerrou a residência dos judeus em seu reino em 17 de setembro, ele alegou que havia “várias queixas e clamores graves” sobre “os excessos e contravenções que os ditos judeus cometeram e continuaram a agir dessa maneira todos os dias contra os cristãos”. Ele acrescentou que as investigações confirmaram que os judeus “cometeram e perpetraram vários crimes, excessos e ofensas”, particularmente contra a fé cristã, mas tal justificativa para sua ação não parece plausível. No entanto, nesta ocasião não havia motivo financeiro por trás da expulsão, pois não foi acompanhada de confiscos. O movimento, portanto, permanece inexplicável.

Desta vez, os judeus de Franche-Comté compartilharam o destino de seus irmãos no reino, embora a província não pertencesse então ao rei da França.

A partir da segunda metade do século XIV, o movimento voluntário de judeus do Dauphiné assumiu proporções cada vez maiores. O delfim tentou convencê-los de volta oferecendo vantagens fiscais, mas sem sucesso. No início do século XVI, não havia mais judeus em Dauphiné. Na Saboia a situação dos judeus deteriorou-se ao longo do século XV: livros judaicos foram apreendidos em 1417; houve uma expulsão local de Châtillon-les-Dombes em 1429, uma perseguição sangrenta em 1466 e um decreto geral de expulsão em 1492. Na Provença, a maior parte do século XV, especialmente durante o reinado de René I, o Bom (1431-1480), foi um período favorável para os judeus, além de alguns incidentes locais, por exemplo em Aix-en-Provence em 1430. As condições mudaram a partir de 1475 quando, pela primeira vez desde a Peste Negra, houve anti - Surtos de judeus em vários lugares. Entre 1484 e 1486 ocorreram ataques contra os judeus em várias localidades (principalmente em Aix, Marselha e Arles). Depois que a Provença foi incorporada à França (1481), cidade após cidade exigiu a expulsão dos judeus até que os últimos judeus restantes fossem atingidos por uma ordem geral de expulsão em 1498, que foi completamente aplicada em 1501.

Portanto, praticamente não havia judeus dentro das atuais fronteiras da França, com exceção da Alsácia e Lorena, Avignon, Comtat Venaissin e o condado de Nice.

AS COMUNIDADES NA FRANÇA MEDIEVAL. Benjamin de Tudela registra detalhes valiosos sobre as comunidades meridionais do terceiro quartel do século XII. Segundo seus números – confirmados para Narbonne por outras fontes contemporâneas – em seis comunidades havia 1.240 chefes de família, ou seja, mais de 6.000 almas. Outro documento do mesmo período, a lista dos mártires de Blois, assinala que nesta comunidade havia cerca de 30 famílias ou cerca de 150 almas, o que seria totalmente desconhecido se não fosse pela tragédia que se abateu sobre ela. O maior número e a maior dispersão de judeus na França foram alcançados durante o terceiro quartel do século XIII. Havia cerca de 150 localidades habitadas por judeus em Île-de-France e Champagne, cerca de 50 no ducado de Borgonha, cerca de 30 em Barrois – apesar de sua pequena área – e muitas outras. A partir de 1283, em decorrência da proibição de

residindo em lugares pequenos, as comunidades nas cidades cresceram. O número total de judeus continuou a aumentar, e alguns estimam que cerca de 100.000 judeus foram afetados pela expulsão de 1306. A migração resultante desse banimento e as perdas durante a Peste Negra – tanto pela própria peste quanto pelas perseguições que sofreu desencadeou – reduziu consideravelmente a população judaica até meados do século XIV. Houve um ligeiro aumento a partir de então, especialmente após a autorização de retorno em 1359. No entanto, após a expulsão de 1394/95 do reino da França e as subsequentes expulsões das outras províncias ou saídas voluntárias por pressão hostil combinada com maiores extorsões fiscais, apenas cerca de 25.000 judeus no máximo permaneceram durante o século XV. Em 1501, eram apenas alguns milhares. Se a atividade missionária católica alcançou alguns resultados tangíveis – devido principalmente à coerção, se não à violência direta – esse foi o menor fator no declínio demográfico da comunidade judaica.

A partir do século XII, o empréstimo de dinheiro tornou-se cada vez mais uma ocupação judaica. Foi particularmente pronunciada – a ponto de ser por vezes a sua única atividade – nos locais onde os judeus se estabeleceram posteriormente ou após as readmissões ao reino de França. Em geral, tratava-se de empréstimos privados, com muitos credores e um pequeno volume de negócios. No leste e sudeste os judeus eram principalmente comerciantes de produtos agrícolas e gado. Em todo o sul, particularmente na Provença, havia um número relativamente grande de médicos que, além de atuarem entre os judeus, às vezes também eram nomeados pelas cidades para cuidar da população cristã. A agricultura, e especialmente a viticultura, subsistindo principalmente fora do reino, supria as necessidades da população judaica e apenas excepcionalmente o mercado geral. Pequenos funcionários públicos, vigias, cobradores de pedágio, etc., foram encontrados especialmente no sul, mas raramente após o século XIII (uma das poucas exceções foi o principado de Orange). A meio caminho entre o comércio e o cargo público estava a atividade de corretor, frequentemente encontrada na Provença.

Os regulamentos do Quarto Concílio de Latrão (1215), interpretados como o uso obrigatório do crachá judaico, foram inicialmente impostos em Languedoc, Normandia e Provença (por concílios realizados em 1227, 1231 e 1234); um decreto real obrigando-o no reino da França não foi promulgado até 1269. No entanto, a residência obrigatória em um bairro judeu data de 1294 no reino da França, embora apenas a partir do final da primeira metade do século XIV em Provença.

Embora a coroa francesa muitas vezes tenha procurado proteger os judeus da jurisdição da Igreja – especialmente a dos inquisidores – impôs as incapacidades legais ou medidas de segregação social que haviam sido defendidas pela própria Igreja.

Seguindo o exemplo do magister Judaeorum do período carolíngio, muitas vezes eram designados “guardiões” dos judeus; no reino da França havia um para o Languedoc e outro para o Langue d’Oïl que incluía aproximadamente as regiões situadas ao norte do rio Loire. Seu

thority estendido a todos os processos legais em que os judeus eram uma das partes. A jurisdição interna judaica era cada vez mais limitada; assim, na Provença, até mesmo assuntos administrativos simples na sinagoga eram levados ao tribunal público. Uma forma especial de juramento (ver *Juramento, more judaico) foi estabelecida para os judeus que fossem testemunhas ou partes em um julgamento.

No século XIII, os escritos polêmicos cristãos aumentaram consideravelmente: na prática, as disputas judaico-cristãs eram relativamente livres e ainda bastante frequentes. Após avisos prévios, seguidos pela proibição explícita da Igreja sobre a participação de leigos em tais discussões, elas se tornaram cada vez mais raras. Os judeus não perderam nada de sua nitidez nesses confrontos: os exemplos mais notáveis são o Sefer ha-Me kane e o polêmico tratado que incitou *Nicholas de Lyra a uma resposta.

As comunidades judaicas se organizaram com eficiência crescente. Embora a confirmação mais antiga dos estatutos internos seja de 1413 (Avignon), esta era certamente uma prática corrente muito antes disso. Além desses estatutos – que regulavam a administração interna por meio de funcionários eleitos (o poder real estava nas mãos dos mais ricos), contribuições financeiras para despesas comunais e obrigações religiosas – eram muitas vezes estabelecidos regulamentos suntuários, destinados a limitar a ostentação de riquezas. Os primeiros sínodos (reuniões de representantes comunais) são conhecidos a partir de meados do século XII. No sínodo de Troyes em 1150, os representantes das comunidades francesas foram acompanhados por funcionários das comunidades alemãs. O sínodo de 1160, também realizado em Troyes, convocou apenas representantes do reino da França, Normandia e Poitou. Portanto, é evidente que esta não era uma instituição firmemente estabelecida, convocada em intervalos regulares. Se, como parece evidente, esses sínodos normalmente envolviam a participação apenas das comunidades diretamente interessadas, é surpreendente que o sínodo de *Saint Gilles (1215) tenha convocado os representantes das comunidades entre Narbonne e Marselha apenas para discutir um problema da maior importância para todo o judaísmo que vive em países cristãos: como impedir a promulgação dos cânones antijudaicos projetados pelo IV Concílio de Latrão.

Com a proliferação e aumento dos impostos judaicos, as autoridades civis rapidamente perceberam que uma organização intercomunitária judaica cobrindo a área sob sua autoridade servia aos seus interesses; tornou-se tarefa desta organização avaliar e recolher todos os impostos cobrados dos judeus. Embora algumas comunidades tenham tentado fazer uso desse arranjo para chegar a um acordo direto e mais vantajoso com as autoridades, quando o infortúnio atingiu uma comunidade isolada, outras muitas vezes revelaram espontaneamente sua solidariedade ativa. Assim, na época da tragédia de Blois, as comunidades de Orléans e Paris trouxeram alívio aos perseguidos.

BOLSA NA IDADE MÉDIA. Os principais centros de erudição judaica foram encontrados em Île-de-France (principalmente Paris, depois *Dreux, *Melun, Pontoise, *Corbeil, Coucy le-Château e Chartres) e em Champagne (liderado por Troyes,

depois *Dampierre-sur-Aube, *Vitry-le-Brulé, *Joigny-sur Yonne, Joinville, *Château-Thierry e *Ramerupt); havia também uma concentração de centros de ensino no Vale do Loire (Orléans, Tours e Chinon). Além disso, havia várias escolas em Languedoc (dirigidas por Narbonne, depois Argentièrre, *Beaucaire, *Béziers, Lattes, *Lunel, *Montpellier, *Nîmes, *Posquières, *Capestang e *Carcassonne) e em Provence (com Arles, Trinquetaille e Marselha, depois Salon e Aix-en-Provence). Algumas outras províncias também estavam ativas, embora em escala muito mais modesta; na esteira de Ile-de-France veio a Normandia (com *Evreux e *Falaise e possivelmente também Rouen) e a Bretanha (Clisson); na sequência de Champagne, Borgonha (com *Dijon); seguindo Provence, Comtat Venaissin (com Montoux e *Carpentras), assim como Orange e Avignon; e depois do Languedoc, Roussillon (com *Perpignan). A Lorena (com *Verdun, *Toul e Metz) e a Alsácia (com *Strasbourg e *Sélestat) asseguraram uma ligação entre o norte da França e a Renânia. Em contraste, Dauphiné (com apenas Vienne), e especialmente Franche-Comté e Savoy, dificilmente desempenharam qualquer papel nesse fermento intelectual.

O norte era principalmente o lar de comentários talmúdicos e bíblicos, polêmicas anticristãs e poesia litúrgica. No sul, as atividades acadêmicas se estendiam a estudos gramaticais, linguísticos, filosóficos e científicos, e inúmeras traduções (principalmente do árabe, mas também do latim). De particular importância foram os círculos místicos que deram impulso ao movimento cabalista. Tanto o norte quanto o sul produziram manuscritos decorados e até ricamente iluminados.

DA EXPULSÃO DA PROVENÇA À VÉSPERA DE

A REVOLUÇÃO. Assim que os judeus deixaram o sudeste ou se converteram ao cristianismo e assim se tornaram permanentemente absorvidos pela população em geral, o sudoeste testemunhou a chegada de judeus secretos, os *conversos. A partir de 1550, esses “comerciantes portugueses” ou “cristãos-novos” receberam cartas patentes de Henrique II, que os autorizou a morar na França “onde desejassem”. Eles se estabeleceram principalmente em Bordeaux e em Saint-Espirit, perto de *Bayonne. Eles foram encontrados posteriormente em pequenos lugares próximos: *Peyrehorade, *Bidache e Labastide-Clairence, e ao norte em La *Rochelle, Nantes e Rouen. No entanto, de todos os marranos que chegaram à França desde o início do século XVI, apenas uma pequena minoria permaneceu fiel ao judaísmo. Uma vez que procuravam evitar a detecção praticando o catolicismo externamente, mantendo sua língua e costumes ibéricos, foram suspeitos em Bordeaux em 1596 de tentar entregar a cidade nas mãos dos espanhóis e, em 1625, suas posses foram confiscadas como represália por o confisco de pertences franceses pelo rei da Espanha. Eles também estavam sujeitos a impostos particularmente severos, que chegaram a 100.000 libras em 1723 em troca de novas cartas-patente; pela primeira vez, estes os reconheceram como judeus, embora não lhes concedessem o direito de praticar sua religião abertamente. Os judeus do Comtat Venaissin acolheram alguns refugiados espanhóis numa

apenas temporariamente, como foi o caso dos pais de *Jo seph ha-Kohen, o autor de Emek ha-Bakha, que nasceu em Avignon, mas viveu lá apenas durante seus primeiros anos. As próprias comunidades do Comtat Venaissin foram ameaçadas de expulsão em várias ocasiões. Esses decretos não foram finalmente cumpridos, mas os judeus foram obrigados a deixar todas as cidades do Comtat, com exceção de Avignon, Carpentras, *Cavaillon e *L'Isle-sur-la-Sorgue. Mesmo lá, os bairros que lhes eram atribuídos foram constantemente reduzidos em área para limitar a população judaica.

Os judeus parecem ter vivido na Lorena sem interrupção, embora apenas em pequeno número. Depois que a coroa francesa ocupou a região, progressivamente maiores facilidades foram oferecidas aos judeus para induzi-los a se estabelecerem ali. De três famílias em Metz em 1565, seu número aumentou para 96 famílias em 1657. Nesse meio tempo, como resultado do Tratado de Westphalia (1648), as três cidades e bispados de Metz, Toul e Verdun foram formalmente cedidos Para França. Embora teoricamente a ordem de expulsão contra os judeus do reino ainda continuasse em vigor – e até foi reiterada em 1615 – os judeus daquelas partes da Lorena que se tornaram francesas foram autorizados a permanecer.

Esta foi a primeira vez desde 1394 que os judeus se encontraram vivendo legalmente no reino da França. No entanto, eles ainda estavam confinados à cidade ou, na melhor das hipóteses, à província em que viviam. Áreas consideráveis da Alsácia também foram incorporadas ao reino da França pelo Tratado de Vestefália. Ali também uma população judaica firmemente estabelecida não foi posta em perigo pela nova administração francesa; pelo contrário, foi protegido de forma mais eficaz do que no passado. Em 1651, judeus da Holanda se estabeleceram em *Charleville, que pertencia aos duques Gonzaga (já haviam admitido judeus holandeses pela primeira vez de 1609 a 1633). Os judeus fugindo dos massacres de *Chmielnicki na Ucrânia e na Polônia em 1648 chegaram à Alsácia e à Lorena. O declínio demográfico geral que foi resultado da Guerra dos Trinta Anos (1618-1648) explica a tolerância que encontraram. Os judeus também chegaram ao extremo sudeste da França, onde o duque de Saboia, a quem pertencia o condado de Nice, emitiu em 1648 um decreto tornando Nice e *Villefranche de-Conflent portos livres. Mais uma vez, esse foi um resultado indireto da Guerra dos Trinta Anos, uma busca por um método eficaz de preencher o vácuo econômico que havia criado. Judeus da Itália e do Norte da África imediatamente lucraram com as facilidades de assentamento oferecidas por este edito, fortalecendo a antiga comunidade judaica que existia ininterruptamente desde a Idade Média. No entanto, os judeus italianos que esperavam se beneficiar das facilidades aparentemente semelhantes oferecidas em Marselha pelo edito de *Louis XIV em 1669 ficaram desapontados; eles foram obrigados a sair depois de alguns anos.

A partir do século XVII, os judeus de Avignon e Comtat Venaissin ampliaram sua atividade comercial: além de freqüentarem as feiras e mercados, principalmente em Languedoc e Provence, também tentaram permanecer nessas cidades e até se estabelecer nelas. Na sequência de reclamações de mer locais

cânticos, os mordomos do rei intervieram em todas as ocasiões para removê-los e restringir sua presença nas feiras e mercados, tanto quanto possível. Com maior sucesso, alguns judeus de Avignon e Comtat Venaissin – logo seguidos pelos judeus da Alsácia – exploraram as facilidades concedidas aos judeus “portugueses”, e a partir do início do século XVIII se estabeleceram em Bordeaux. Lá eles comercializavam na cidade ou em seus arredores, principalmente em têxteis e, em menor grau, em gado e roupas velhas.

A partir do início do século XVIII, alguns judeus começaram a se estabelecer em Paris, vindos não apenas da Alsácia, Metz e Lorena, de Bordeaux, Avignon e Comtat Venaissin, mas também de fora das fronteiras da França, principalmente Alemanha e Holanda. Eles foram tolerados em Paris, mas não mais. Embora tenham se beneficiado da maioria dos direitos civis em suas províncias de origem, não gozavam de tais privilégios na capital. Em teoria, se um judeu morria em Paris, sua propriedade era confiscada em favor do rei e seu enterro tinha que ser quase clandestino. Para proteger seus direitos e, inicialmente, para obter seus próprios cemitérios, os judeus se organizaram em dois grupos distintos: judeus do sul de Bordeaux, Avignon e Comtat Venaissin, e Ashkenazim da Alsácia, Lorena e alguns outros lugares. Esta foi uma manifestação inicial da cisão que mais tarde ficou evidente durante a luta pela emancipação e depois.

Pouco antes de toda a Lorena se tornar parte da França (1766), o pedido de alguns judeus da Lorena para serem admitidos nas guildas deu origem a uma ação judicial em que o advogado de Nancy, Pierre Louis de Lacretelle (1756-1824), chamado pelo seu reconhecimento como franceses com direitos iguais aos de outros cidadãos (1775). Embora esta ação tenha sido perdida, deixou uma forte impressão no público que, desde o início do século, tomou conhecimento do problema judaico através dos pronunciamentos dos grandes pensadores do século, a começar por *Montesquieu. Em 1781, Herz *Cerf berr, o representante dos judeus da Alsácia, teve o trabalho de Christian Wilhelm von *Dohm (1751-1820), Ueber die buergerliche Verbesserung der Juden (“Sobre a razão de melhoria cívica dos judeus”), traduzido para o francês. O primeiro resultado concreto foi o decreto de Luís XVI, redigido em 1783 e publicado em janeiro de 1784, abolindo o humilhante “imposto sobre o corpo” que durante séculos comparara os judeus ao gado. Em 1785, uma competição da Metz Societé Royale des Arts et Sciences sobre o tema “Existe alguma maneira de tornar os judeus mais úteis e felizes na França?” refletiu essa nova tendência de opinião, fortalecendo-a ainda mais. A competição foi iniciada por PL *Roederer, membro do parlamento de Metz, e as melhores respostas foram apresentadas pelo bibliotecário real Zalkind *Hourwitz (que se definiu como um “judeu polonês”), o advogado Thierry e Abbé *Gregório. Finalmente, em 1788, o ministro *Malesherbes, que havia chefiado com sucesso a comissão encarregada de ordenar os direitos civis dos protestantes, foi incumbido por Luís XVI de uma missão semelhante em relação aos judeus.

[Bernhard Blumenkranz]

O Período Moderno

A REVOLUÇÃO. Na véspera da Revolução Francesa, cerca de 40.000 judeus viviam na França. Os da “nação alemã” concentravam-se principalmente na Alsácia-Lorena ou Paris, enquanto os judeus “espanhóis, portugueses ou avignoneses” concentravam-se principalmente no sul. Os primeiros que, com exceção dos moradores de Nancy, quase exclusivamente falavam ou escreviam em yid , formavam a grande maioria (84%) do judaísmo francês, enquanto os últimos estavam mais próximos da língua e da cultura francesas, menos observadores na prática religiosa e mais próximos integrados na sociedade local. Esses vários grupos, sem dúvida, ficariam bastante satisfeitos em obter direitos cívicos, desde que estivessem em consonância com a continuação de sua autonomia comunal interna.

Depois de muitas petições e longas discussões parlamentares e públicas, os judeus da França finalmente se tornaram cidadãos franceses, os judeus portugueses em 28 de janeiro de 1790, e os ashkenazim em 27 de setembro de 1791. A lei de 1791, como sempre, embora conferindo direitos cívicos aos judeus como indivíduos, foi associada à abolição de seus privilégios de grupo, ou seja, sua autonomia religiosa-legal.

Mais tarde, as comunidades na França sofreram com o Reinado do Terror (1793-1794) em companhia de outras denominações religiosas . As sinagogas foram fechadas e a organização comunal abolida como consequência da tendência geral de suprimir todas as instituições religiosas. Quando as sinagogas reabriram suas portas, o caráter das antigas comunidades já havia mudado muito. A abertura dos guetos e a abolição das restrições à residência encorajaram muitos judeus a deixar suas antigas áreas de residência e a rejeitar, total ou parcialmente, a disciplina imposta por sua antiga comunidade.

MEDIDAS DE NAPOLEÃO. Essa anarquia, que levou a reclamações de antigos credores das comunidades judaicas dissolvidas , fortaleceu a determinação de “Napoleão Bonaparte de dotar os judeus da França de uma organização central supervisionada pelo Estado e leal a ele, seguindo o exemplo dos arranjos que ele havia feito. já introduzido para as outras religiões. Napoleão desejava criar uma “organização eclesiástica” judaica e ao mesmo tempo “reformular” o modo de vida judaico e o judaísmo, em relação aos quais tinha uma atitude de hostilidade mal controlada. Napoleão considerou que os judeus eram uma “nação dentro de uma nação”, e sua emancipação não produziu os resultados esperados. Os judeus teriam, portanto , que ser corrigidos e regenerados; em particular , era preciso encontrar uma solução para resolver o problema da usura, ainda uma importante ocupação judaica, especialmente na Alsácia. Com isso em vista, portanto, em 1806 ele convocou uma assembléia para servir como os “Estados Gerais do Judaísmo Francês” (a “Assembly of Jewish Notables”). Sua primeira sessão foi realizada em 26 de julho. A Assembleia teve que responder a 12 perguntas feitas pelos comissários nomeados pelo governo que foram instruídos a verificar se a lei religiosa judaica continha algum princípio contrário à lei civil. Tendo sido informado das deliberações da Assembleia e das respostas que deu, o Napo

leão decidiu que fossem formulados em uma espécie de código religioso. Decidiu convocar um Grande Sinédrio – gesto que também se enquadrava nas suas ambições europeias – cuja autoridade religiosa não podia ser posta em causa. O Sinédrio, composto por 45 rabinos e 26 leigos, reuniu-se em 9 de fevereiro de 1807 e dispersou-se dois meses depois, em 9 de março, tendo cumprido seu papel ao codificar decisões “religiosas” no espírito das respostas às 12 questões entregues pela Assembleia de Notáveis. O Sinédrio então deu lugar aos Notáveis, que continuaram sua tarefa com a intenção de propor o estabelecimento de uma organização da religião judaica e medidas para controlar as atividades econômicas judaicas.

O SISTEMA CONSISTORIAL. A proposta de regulamento foi alterada pelo Conseil d'Etat e promulgada por decreto imperial em 1808, inaugurando o que se costuma chamar de sistema consistorial. Isso previa que um *consistório deveria ser estabelecido para cada departamento da França com uma população judaica de pelo menos 2.000. Cada consistório era constituído por um conselho composto por um grande rabino, outro rabino e três leigos eleitos por um pequeno número de “notáveis”. Um consistório central composto por três grandes rabinos e dois leigos teria sua sede em Paris. Contrariamente às disposições que regem as organizações para as outras religiões reconhecidas, as despesas com fins religiosos ainda deviam ser pagas pelos judeus. Assim, os novos corpos judaicos foram obrigados, ipso facto, como herdeiros, a pagar as dívidas contraídas pelas ex-comunidades judaicas, enquanto as outras religiões foram aliviadas desse ônus. O sistema consistorial recriou parcialmente as comunidades judaicas e forneceu-lhes um meio de ação. Constituiu também o reconhecimento do judaísmo como religião, centralizando sua organização e colocando-o sob estrito controle governamental. Embora o consistório tivesse o poder de exercer autoridade absoluta e exclusiva nos assuntos judaicos, preocupava-se principalmente com os aspectos estritamente religiosos. O consistório era apoiado pelo rabinato, que, segundo a lei, era responsável por ensinar a religião judaica e as decisões do Sinédrio, promover a obediência às leis civis, pregar na sinagoga e oferecer orações pela família imperial. Embora a autoridade dos rabinos se limitasse inteiramente à esfera religiosa, era, no entanto, canalizada para o serviço do Estado.

Essas medidas administrativas foram acompanhadas de regulamentações econômicas complementares. Foi emitido um decreto revogando um adiamento anteriormente concedido em 30 de maio de 1806 a pessoas que deviam dinheiro a judeus, mas também estabeleceu uma série de regulamentos restritivos. Todas as dívidas contraídas com judeus deveriam ser anuladas ou passíveis de anulação, redução ou adiamento por meios legais (1808). Como resultado, uma grande parte da população judaica da França, já em circunstâncias difíceis, foi levada à beira da ruína. Qualquer judeu que desejasse se dedicar ao comércio ou ao comércio tinha que obter uma licença a ser renovada anualmente pelo prefeito do departamento em que residia. Outras medidas foram emitidas na tentativa de obrigar o

França

Judeus da França para assimilar na sociedade francesa, regulando seu local de residência. Assim, um judeu que não havia residido anteriormente na Alsácia foi proibido de se estabelecer lá. Um judeu só poderia se estabelecer em outros departamentos se exercesse uma profissão considerada útil. A fim de preservar o valor educacional no cumprimento do serviço militar em companhia de seus compatriotas não judeus, os judeus convocados para o exército eram proibidos de obter substitutos. Outro decreto que, no entanto, confirmava uma situação existente, tornava obrigatório que os judeus adotassem sobrenomes na presença de um funcionário do registro. O consistório central foi estabelecido em 17 de julho de 1808. Seus três grandes rabinos eram o presidente e dois vice-presidentes do Sinédrio, David *Sinzheim, Joshua Ben zion Segré, que morreu pouco depois e foi substituído por Emanuel *Deutz, rabino de Coblenz e Abraham Vita *Co logna, rabino de Mântua. Após a morte de Sinzheim em 1812 e a renúncia de Colônia em 1826, Deutz permaneceu o único grande rabino no consistório central até sua morte em 1842. Posteriormente, apenas um grande rabino serviu para todo o judaísmo francês.

RECONHECIMENTO OFICIAL. A Restauração não foi recebida com hostilidade pelos judeus da França. Os regulamentos napoleônicos, embora tivessem o mérito de organizar negócios comunais, representaram, no entanto, um retrocesso nos ideais revolucionários. Sem maiores dificuldades conseguiram garantir que o decreto napoleônico que determinava suas atividades e meios de subsistência, comumente referido pelos judeus como o *décret infâme*, não fosse renovado após a expiração de seu prazo de dez anos (1818). Logo a necessidade de novos rabinos tornou-se motivo de preocupação. Até os rabinos da Revolução para as comunidades Ashkenazi haviam sido treinados na yeshivá em Metz, na pequena yeshivot local da Alsácia, ou de outra forma vindos do exterior. As comunidades sefarditas do sul geralmente reconheciam a autoridade dos rabinatos sefarditas holandeses ou italianos. O fechamento da yeshivá de Metz sob a Revolução reduziu muito o recrutamento de rabinos. Assim, a partir de 1820, numerosas tentativas foram feitas para obter permissão para a abertura de uma escola rabínica em Metz para suprir as necessidades de todos os setores do judaísmo francês. Em 1829, o Ministério das Religiões autorizou a abertura de um seminário rabínico central em Metz. Foi transferido para Paris em 1859, onde continua a funcionar. O judaísmo foi colocado em pé de igualdade com as outras religiões reconhecidas quando a câmara dos pares aprovou uma lei tornando o Tesouro responsável pelo pagamento dos salários dos ministros da religião judaica (a partir de 1º de janeiro de 1831).

Assim, quase o último sinal de legislação discriminatória antijudaica na França desapareceu.

ASSIMILAÇÃO. Esses sucessos políticos não escondiam a profunda crise pela qual passava o judaísmo francês. Muitos judeus nascidos após a concessão da emancipação estavam despreparados para o novo mundo que agora enfrentavam. Seguiu-se uma onda de conversões, nas quais os membros das famílias mais firmemente estabelecidas deixaram o judaísmo. próprio filho de Deutz, notori

mado por seu papel na prisão da duquesa de Berry, e seu genro David *Drach, que havia feito estudos rabínicos e dirigido a escola judaica em Paris, ambos abraçaram o cristianismo, este último até recebendo ordens. O filho mais velho do presidente do Consistório do Baixo Reno, Marie-Theodore *Ratisbonne, converteu-se em 1826. Posteriormente, recebeu ordens e, em comemoração à conversão de seu irmão mais novo, fundou a ordem de Notre Dame de Sion para ser votada ao trabalho missionário entre os judeus. O irmão, que era um membro ativo da ordem, mais tarde construiu um mosteiro em Jerusalém. Embora as classes mais baixas da população judaica dificilmente fossem afetadas por essas conversões, tais casos eram numerosos entre seus líderes.

O desaparecimento da geração que conheceu a Revolução e participou do trabalho do Sinédrio, juntamente com o novo espírito da democracia liberal, e a pressão nas novas comunidades pelas chegadas das áreas rurais da Alsácia e da Lorena agora exigia uma reforma do sistema consistório. Por ordem do conselho de 25 de maio de 1844, os judeus franceses continuaram a ser dirigidos pelo consistório central, que passou a ser composto pelo grão-rabino e um membro leigo de cada consistório departamental. O colégio eleitoral foi ampliado em 1844 e 1848, quando todo judeu do sexo masculino com mais de 25 anos obteve o direito de participar das eleições dos consistórios departamentais. O consistório de Paris finalmente obteve um aumento no número de seus representantes no consistório central porque tinha uma grande população sob sua jurisdição. Este sistema continuou, com algumas pequenas modificações, até 1905, com a separação entre igreja e estado (veja abaixo).

ABOLIÇÃO DO "JURAMENTO JUDAICO". O último obstáculo à completa igualdade para os cidadãos judeus foi removido com a abolição do juramento humilhante mais judaico. Os vários tribunais que foram chamados para decidir se era necessário que os judeus prestassem o juramento dessa forma haviam proferido decisões conflitantes. Foi apenas sob o conselho dado aos rabinos por Adolphe *Crémieux, que se tornou membro do consistório central em 1831, para se recusar a prestar o juramento dessa forma, que alguns progressos foram feitos. O Supremo Tribunal de Recurso decidiu pela sua abolição em 1846. No mesmo período, as dívidas das antigas comunidades judaicas foram finalmente liquidadas por reembolsos parciais efectuados pelas comunidades sucessoras.

BEM-ESTAR E EDUCAÇÃO. Enquanto a judiaria francesa se preocupava com a defesa de seus direitos e sua organização religiosa, também promovia atividades beneficentes e educativas. Os comitês de caridade locais eram geralmente ramificações das tradicionais sociedades judaicas de ajuda mútua ou do *yevrot* (ver **yevrah*), que não entregavam sua independência sem hesitação ou hostilidade declarada. Na esfera educacional, o primeiro desenvolvimento real ocorreu sob a Restauração com a abertura de escolas primárias judaicas. A partir de 1818 foram abertas escolas em Metz, Estrasburgo e Colmar. Uma escola para meninos funcionava em Bordeaux desde 1817 e uma escola para meninas

a partir de 1831. Em Paris, a primeira escola para meninos judeus foi criada em 1819 e a primeira escola para meninas em 1821. Paralelamente a essas escolas primárias, a comunidade também abriu escolas técnicas, primeiro para preparar seus alunos para o aprendizado e depois fornecendo treinamento especializado direto. A primeira escola de ofícios judaica (Ecole de Travail) abriu suas portas em Estrasburgo em 1825, e foi seguida pela de Mulhouse em 1842, e de Paris em 1865. Esta rede cresceu em importância até que a lei tornando o ensino primário obrigatório foi aprovada em 1882, e a igreja e o estado foram separados em 1905, privando-o assim do apoio financeiro do estado.

PROTEÇÃO DOS DIREITOS JUDAICOS. A comunidade judaica na França ficou chocada com a ação para proteger os direitos dos judeus pelo caso *Damasco em 1840 e, posteriormente, pela eclosão de distúrbios antijudaicos em 1848. A atitude hostil demonstrada pelo governo francês e também pela opinião pública francesa quando Judeus em Damasco foram acusados de assassinato ritual, bem como a cumplicidade do cônsul francês lá, comoveu profundamente os judeus franceses. Crémieux, portanto, juntou-se a Sir Moses *Montefiore da Inglaterra em uma missão a Alexandria para interceder junto a *Muhammad Ali em nome dos judeus de Damasco. Em fevereiro de 1848, os camponeses de Sundgau, na Alsácia, aproveitaram a agitação geral para atacar os judeus, alguns dos quais conseguiram fugir para a Suíça. Os incidentes se espalharam para o norte, as casas dos judeus foram saqueadas e o exército foi chamado para restaurar a ordem. Tanto isso quanto o Caso de Damasco fortaleceram o sentimento entre os judeus na França de que, em certas situações, eles só podiam contar com a autodefesa. A formação do governo provisório, que incluía dois judeus, Michel *Goudchaux e Crémieux, dissipou algumas dessas ansiedades, mas a preocupação judaica foi novamente intensificada com a eleição do príncipe Luís Napoleão para a presidência da república e, mais tarde, sua ascensão ao poder. título imperial, pois muitos temiam que ele restabelecesse as medidas discriminatórias introduzidas por seu tio.

AVANÇOS SOCIAIS E ECONÔMICOS. Esses temores se mostraram infundados. O Segundo Império foi um período calmo para os judeus da França. Os casos de discriminação antijudaica foram o resultado da influência dos círculos católicos em torno da imperatriz, e não de uma vontade determinada de iniciar uma campanha anti-semita. Judeus, como outros "não crentes", eram frequentemente excluídos das universidades. A ascensão social dos judeus franceses que havia começado sob a Restauração também continuou sob o Segundo Império. Em 1834, Achille *Fould tornou-se o primeiro judeu a sentar-se na Câmara dos Deputados, logo seguido por Crémieux. As maiores e mais rápidas conquistas foram muitas vezes através do serviço público, cujos candidatos geralmente tinham que passar por testes e concursos. Em 1836 Jacques *Halévy foi eleito membro da Academia de Belas Artes. *Rachel, uma das maiores atrizes de seu tempo, nunca escondeu sua origem judaica. Na esfera comercial, foi um período de sucesso para a família *Rothschild e seu chefe, o Barão James, assim como para os irmãos *Pereire a quem o

Rothschilds foram mais tarde violentamente contra. Praticamente todas as carreiras, incluindo o exército, estavam abertas aos judeus.

NOVAS TENDÊNCIAS NO JUDAÍSMO. Os eventos não aconteceram sem provocar a mesma inquietação dentro da comunidade francesa que havia tomado conta dos judeus alemães. Surgiu o problema de manter o judaísmo em uma sociedade aberta e moderna, e a influência dos movimentos *Reformistas de todo o Reno logo o tornou

auto sentida. O rabinato francês era de um estado de espírito geralmente conservador. Seus membros, que eram quase inteiramente oriundos das pequenas cidades da Alsácia e da Lorena, mal se entusiasmaram com as novas idéias e o rabinato se viu em reencontro.

tratar antes do leigo. Uma reunião de grandes rabinos foi realizada em Paris de 13 a 21 de maio de 1856, para estabelecer uma política comum para enfrentar a crescente tendência de afastamento do judaísmo.

Os campos foram claramente divididos muito antes da reunião: as comunidades alsacianas, que eram as mais numerosas, opuseram -se à introdução de reformas substantivas, para as quais não sentiam necessidade. No entanto, como cada consistório era representado por apenas um delegado, a maioria dos representantes tendia a optar por modificações. Para evitar uma violação, foi decidido que as decisões seriam tomadas por maioria simples, mas que a questão de sua aplicação ficaria em suspenso. A assembléia decidiu limitar o número de piyyutim, organizar os serviços da sinagoga para a bênção dos recém-nascidos, realizar o serviço fúnebre com mais cerimonial e instruir os rabinos e ministros oficiais a usar um traje semelhante ao usado pelo clero católico. Resolveu -se também fazer maior uso do sermão na sinagoga, reduzir a duração dos serviços que deveriam ser realizados de maneira mais digna e introduzir a cerimônia de iniciação religiosa, principalmente para as meninas, cuja instrução religiosa deveria ser inspecionado e aprovado. A assembléia também pediu a transferência do seminário rabínico para Paris.

Em relação à controvérsia que havia surgido sobre o uso do órgão na sinagoga, foi decidido que seu uso no sábado e nas festas era lícito, desde que fosse tocado por um não judeu. Sua introdução estaria sujeita à autorização do grão-rabino do departamento em questão, a pedido do rabino local. Uma brecha na comunidade foi, portanto, evitada ao preço de compromissos e meias-medidas. Os diferentes elementos do judaísmo francês continuaram em boas condições, uma vez que a independência doutrinária do rabino local permaneceu intacta. Posteriormente, tentativas mais ambiciosas de reforma foram interrompidas pela guerra franco-alemã de 1870-71. A derrota francesa lançou um ódio, a priori, a qualquer coisa que cheirasse a importação alemã. Como resultado, o judaísmo francês se viu em um estado de reforma travada. Embora se afastando da Ortodoxia, manteve-se firmemente apegado à ideia de uma comunidade integrada. Até hoje o judaísmo consistorial francês manteve uma grande diversidade religiosa, uma situação que sempre refreou as poucas tentativas de estabelecer comunidades dissidentes, reformistas ou ortodoxas. Esta flexibilidade permitiu posteriormente a integração de imigrantes do Norte de África. O papel de liderança ainda desempenhado nos assuntos comunais franceses pelo

França

A família Rothschild também ajudou a dar à comunidade uma grande estabilidade.

ALIANÇA ISRAÉLITE UNIVERSELLE. O caso *Mortara em

O ano de 1858 mais uma vez trouxe à tona a questão da liberdade de consciência e lembrou aos judeus franceses o Caso de Damasco e os problemas de 1848. Mais uma vez demonstrou a importância de organizar a autodefesa judaica, desta vez em escala internacional. Os judeus franceses, convencidos de que haviam conseguido a assimilação conciliando a fidelidade ao judaísmo com as conquistas alcançadas pela democracia, sentiram-se compelidos a reagir.

No entanto, era típico da situação existente que a ação fosse tomada fora da estrutura do consistório central, que havia então se retirado para um papel religioso e representativo. Em 1860, um grupo de jovens liberais judeus fundou a * Alliance Israélite Universelle com um comitê central permanentemente baseado em Paris. As atividades deste órgão foram principalmente direcionadas para ajudar comunidades fora da França e teve o grande mérito de demonstrar novamente que a solidariedade judaica se estendia para além do nacionalismo moderno.

ALSACE-LORRAINE E ARGÉLIA. A guerra de 1870 não apenas reviveu a hostilidade franco-alemã e pôs fim a muitas das esperanças de uma maior unidade, mas cortou dos judeus franceses suas fontes vitais na Alsácia e na Lorena. Havia também o problema de integrar os judeus alsacianos que optaram por permanecer na França. Essa imigração aumentou consideravelmente a importância das comunidades de Paris e da parte da Lorena que havia permanecido francesa. Também levou à criação de novos consistórios em Vesoul, Lille e Besancon. Os efeitos da guerra também aceleraram a naturalização dos judeus da *Argélia, onde na época da conquista francesa existiam várias comunidades estabelecidas. As autoridades francesas levaram em consideração seus arranjos existentes, mas limitaram os poderes do "chefe da nação judaica" anexando a ele um "concílio hebraico". Os poderes dos tribunais rabínicos também foram restringidos. No entanto, os judeus da Argélia permaneceram oficialmente como parte da população indígena com um status pessoal que foi interpretado de várias maneiras. Em 1870, às vésperas da guerra com a Prússia, e seguindo inúmeras petições dos judeus na Argélia, o governo imperial estava a ponto de declarar a naturalização coletiva dos judeus argelinos.

O Governo da Defesa Nacional, sentado em Tours, por insistência premente de Crémieux, então ministro da Justiça, proclamou esta naturalização por decreto de 24 de outubro de 1870. Tendo se tornado cidadãos franceses, os judeus da Argélia renunciaram ao seu status pessoal e estavam em pé de igualdade com os judeus da França. O sistema consistorial, que havia sido introduzido na Argélia em 1845, foi modificado para permitir uma participação mais ativa dos membros da comunidade argelina nas eleições consistoriais. A nomeação de rabinos e grandes rabinos foi feita pelo consistório central.

ANTI-SEMITISMO. Retirada em si mesma, mas enriquecida pela adesão da Argélia, a comunidade judaica da França logo teve que enfrentar um teste formidável. O advento da Terceira República foi

não recebido pelos judeus com entusiasmo puro. Preocupados com o progresso do secularismo e dos movimentos de reforma, os círculos monarquistas e clericais na França tentaram criar um desvio antijudaico. Jornais anti-semitas começaram a aparecer. Em 1883 os assuncionistas fundaram o diário La *Croix que, com outras publicações, pretendia provar que a Revolução tinha sido obra dos judeus aliados aos maçons. Essa tendência foi fortalecida pelo antissemitismo socialista dos seguidores de *Fourier e *Proudhon. Os vários tons de anti-semitismo convergiram em La France Juive (1886), de Edouard *Drumont, que se tornou um best-seller. Após o colapso da Union Générale, um importante banco católico, os judeus na França forneceram um bode expiatório conveniente. Em 1889, as ideias de Drumont culminaram na formação da Liga Nacional Antissemita Francesa (ver *Antissemitismo: Partidos e Organizações Políticas Antissemitas). Em 1891, 32 deputados exigiram que os judeus fossem expulsos da França. Em 1892, Drumont conseguiu, com o apoio dos jesuítas, fundar seu diário La Libre Parole, que imediatamente lançou uma campanha de difamação contra oficiais judeus acusados de tramar traição e de tráfico de segredos da defesa nacional. Também culpou os judeus pela queda da Companhia do Canal do Panamá, criando um escândalo que aumentou muito sua circulação. Foi nesse clima que o capitão Alfred *Dreyfus foi preso em 15 de outubro de 1894, acusado de ter espionado no interesse da Alemanha.

Muitos aspectos do caso ainda não estão claros, embora a inocência de Dreyfus tenha sido totalmente reconhecida. De qualquer forma, o caso foi além do caso individual do infeliz capitão para abalar toda a França e os judeus em todo o mundo.

Na França, o que estava em jogo não era a sobrevivência da comunidade judaica: mesmo seus adversários mais virulentos não desejavam seu desaparecimento físico, embora gritos de "morte aos judeus" fossem proferidos repetidas vezes pelas multidões de Paris. Por sua parte, a imprensa católica e de direita, e especialmente La Libre Parole de Drumont, frequentemente publicavam "fatos" sobre as maquinacões de um "Sindicato Judaico Mundial" visando a dominação mundial. O caso Dreyfus acelerou a cristalização das ideias de Theodor *Herzl, então correspondente de imprensa em Paris e testemunha perplexa do desencadeamento do anti-semitismo em um país reputado como o mais esclarecido da Europa. O caso, ao se opor às tendências gerais da opinião pública na França, levou a uma crise de consciência raramente igualada em intensidade. Suas repercussões causaram uma reviravolta na vida política francesa com consequências semelhantes para a vida judaica.

SEPARAÇÃO DE ESTADO E IGREJA. A desproporção entre a origem do caso e suas consequências não deixa de surpreender. Em 1905, como resultado da vitória dos partidários de Dreyfus, foi aprovada uma lei separando Igreja e Estado. Com as demais religiões reconhecidas, a religião judaica perdeu seu status oficial, e o apoio financeiro estatal foi retirado com a abolição da participação estatal nas despesas religiosas. Como os protestantes, mas em contraste com os católicos, os judeus aceitaram esta resolução com boa vontade. Também teria sido difícil para eles se oporem àqueles que haviam apoiado

Dreyfus. Ao mesmo tempo, o Grande Rabino Zadoc *Kahn morreu. Sua personalidade forte dominou a vida judaica desde sua eleição para o rabinato-chefe de Paris em 1869 e alguns anos depois para o rabinato-chefe da França. Sua atividade surpreendente reviveu o judaísmo francês após o truncamento dos judeus da Alsácia, e ele interessou o barão Edmond de *Rothschild na colonização de Ereẕ Israel. O consistório central, desorientado após a aprovação do ato de 1905, teve assim que se transformar, preservando ao máximo sua estrutura anterior.

As sinagogas construídas com subsídios públicos foram nacionalizadas, mas imediatamente colocadas à disposição das associações religiosas sucessoras. O consistório central tornou-se a Union des Associations Cultuelles de France et d'Algérie ("União das Associações Religiosas da França e da Argélia"), e seu escritório adotou o nome de Consistório Central. Os consistórios regionais desapareceram, mas as grandes comunidades foram transformadas em associações consistoriais ou religiosas. Praticamente todos os consistórios departamentais continuaram existindo quando os escritórios das associações sucessoras adotaram o nome de consistório. A hierarquia interna, sancionada por um século de tradição, continuou. A perpetuação do sistema, no entanto, não alterou o fato de que a organização da comunidade judaica da França se baseava puramente em uma base voluntária e no reconhecimento de uma autoridade central livremente aceita. De fato, a comunidade judaica francesa tornou-se uma federação de comunidades locais que mantinham alguns serviços centrais conjuntos, como o rabinato-chefe da França e o seminário rabínico.

Embora esse sistema aumentasse as possibilidades de fragmentação e ruptura, a força da tradição manteve a autoridade moral dos vários consistórios, que se tornaram a representação principal, mas não exclusiva, de uma comunidade em transformação demográfica fundamental.

MUDANÇAS DEMOGRÁFICAS. Durante o século XIX, a importância relativa das comunidades de Avignon diminuiu muito. As quatro comunidades Comtat se dispersaram, seus membros se mudaram para Marselha e as grandes cidades do sul da França. Os elementos de Bordeaux e Bayonne nunca foram muito numerosos. A extensão das fronteiras francesas para o norte e leste abriu o país para uma grande imigração judaica da Holanda e da Renânia.

A população judaica de Paris em 1789 era de 500, do total da população judaica francesa de 40.000 a 50.000.

Havia 30.000 judeus vivendo em Paris em 1869, de um total de 80.000 para toda a França. Em 1880, após a perda da Alsácia e da Lorena, 40.000 de um total de 60.000 judeus franceses viviam em Paris. Esta proporção manteve-se substancialmente inalterada. Os pogroms na Rússia de 1881 deram origem a uma onda de emigração judaica para os países livres e marcaram o início da imigração russa, polonesa e romena para a França. Uma segunda onda de imigração ocorreu após a abortada revolução russa de 1905. De 1881 a 1914, mais de 25.000 imigrantes judeus chegaram à França. O elemento russo estava em minoria. A partir de 1908, um grande afluxo de judeus também começou a partir dos países otomanos, principalmente de

Salônica, Constantinopla e Esmirna. No entanto, para um grande número de imigrantes, a França serviu como país de trânsito e não de refúgio.

PRIMEIRA GUERRA MUNDIAL. O advento da Primeira Guerra Mundial interrompeu essa imigração. Ao unir todas as forças da nação, a guerra também pôs fim às campanhas anti-semitas. A necessidade de manter uma frente comum (união sacrée) uniu todas as religiões. Para alguns soldados judeus, a guerra deveria ser um meio de reunir suas famílias após a reconquista da Alsácia e da Lorena. A vitória restaurou aos judeus franceses essas comunidades mais vitais. Eles haviam preservado sua antiga organização consistorial desde que estiveram em território alemão em 1905, quando foi aprovada a lei que separa a Igreja do Estado. O governo francês, seguindo uma política de pacificação e levando em consideração o forte apego religioso da população, não aplicou a lei aos territórios reconquistados. Assim, a vida religiosa continuou a ser organizada no antigo sistema.

ANOS ENTRE-GUERRA. Após a guerra, a imigração judaica dos antigos países otomanos foi retomada com maior intensidade. Os judeus da Turquia e da Grécia se estabeleceram principalmente em Paris e nas grandes cidades do sul. No entanto, a maior imigração veio da Europa Oriental na sequência dos pogroms ucranianos e poloneses. A Romênia também forneceu um número significativo de judeus. Mais uma vez os elementos russos e lituanos não foram numerosos. Essa tendência aumentou depois de 1924, após a proibição da imigração livre para os Estados Unidos. A partir de 1933, muitos refugiados judeus da Alemanha nazista passaram pela França a caminho da América ou da Palestina. O número restante na França foi relativamente insignificante. Estima-se que havia 180.000 judeus residentes em Paris em 1939, um terço deles pertencente à antiga comunidade judaica francesa. A essa altura, o uso do iídiche se generalizou e a "ashkenização" da comunidade aumentou. A liberdade de organização religiosa, ratificada pela lei que separa a Igreja do Estado ao abolir a organização oficial da religião, permitiu aos diferentes grupos de imigrantes organizar um quadro adequado à sua vida religiosa e social. Assim, em 1923, foi criada a Fédération des Sociétés Juives de France (FSJF), um órgão que reunia a maioria dos Landsmanschaften. No entanto, essas organizações não prejudicaram o prestígio dos antigos corpos comunitários judaicos franceses. Os novos corpos perderam muito de seu significado à medida que seus membros se assimilavam à vida francesa e com o progresso da seguridade social que os privou de grande parte de sua utilidade. Muitos de seus membros posteriormente se juntaram às fileiras da comunidade estabelecida.

POSIÇÃO ECONÔMICA, CULTURAL E SOCIAL. Na esfera econômica, a posição dos judeus franceses continuou a melhorar. Depois de 1850, o número de judeus envolvidos em artesanato aumentou consideravelmente, e muitos judeus entraram nas profissões técnicas. Poucos foram atraídos para a agricultura. Nesse período

França

antes da Primeira Guerra Mundial, pintores e escultores judeus tornaram a escola de Paris famosa (ver *Paris School of Art). Entre uma galáxia brilhante, os nomes de *Pissaro, *Soutine, *Pascin, *Kisling, *Chagall e *Modigliani são bem conhecidos. Sarah *Bernhardt, que acabou sendo batizada, trouxe brilho ao teatro francês. Destacam-se em literatura e filosofia Adolphe *Franck, Salomon *Munk, Henri *Bergson, Emile *Durkheim, Lucien *Lévy-Bruhl, Marcel *Proust e André *Maurois.

Os estudos puramente judaicos não foram abandonados. A partir de 1880, a *Société des Etudes Juives publicou regularmente um periódico erudito, *Revue des Etudes Juives*, e foi responsável pela publicação das obras clássicas de Heinrich *Gross (Galílica Judaica, 1897) e T. *Reinach (Textes d'auteurs Grecs et Romains relatifs au Judaïsme, 1895), e uma tradução moderna das obras de Josefo. O rabinato francês publicou uma magnífica tradução da Bíblia. Por outro lado, os estudos tal mudic na França cessaram. O processo de assimilação social continuou e, em 1936, Léon *Blum tornou-se o primeiro primeiro-ministro judeu da França.

[Simon R. Schwarzfuchs]

Período do Holocausto

Em 10 de maio de 1940, os alemães invadiram a França. *Paris caiu em 14 de junho. O armistício, que foi assinado duas semanas depois, dividiu a França em uma Zona Desocupada no Sul e uma Zona Ocupada (subdividida em zonas "gerais" e "proibidas" e várias áreas restritas) no metade norte do país. Os departamentos de Nord e Pas-de-Calais foram anexados à administração militar alemã com sede em Bruxelas, enquanto a Alsácia-Lorena foi anexada ao Reich. Um novo regime, baseado em Vichy, sob a liderança do herói da Primeira Guerra Mundial, Marechal Philippe Pétain, assumiu as rédeas do governo. Não existem números oficiais sobre o número de judeus que viviam na França no início da guerra, uma vez que os judeus não foram destacados no censo e os documentos sobre a entrada ou saída oficial e ilegal de refugiados não são confiáveis. Estima-se que havia cerca de 300.000 judeus na França antes da invasão. Durante a Segunda Guerra Mundial, os judeus na França sofreram o impacto combinado da "'Solução Final" nazista e do anti-semitismo francês tradicional. De modo geral, o anti-semitismo francês não tendia ao extermínio físico, mas sua existência inquestionavelmente ajudou os nazistas a executar seu esquema. Um pequeno círculo de ideólogos racistas franceses, em grande parte na Zona Ocupada, expôs sentimentos antijudaicos radicais. Mais importante ainda, a indiferença ao destino dos judeus por parte dos funcionários do governo de Vichy e dos cidadãos franceses levou à insensibilidade e desrespeito à situação judaica.

MEDIDAS E ADMINISTRAÇÃO ANTI JUDAICA. Estudos recentes demonstraram que o regime de Vichy iniciou muitas de suas políticas e leis antijudaicas sem nenhuma ordem direta e muitas vezes em oposição às potências de ocupação alemãs. Grande parte das bases foi lançada por leis aprovadas pela Terceira República em seus últimos anos de existência, restringindo

e controlar os estrangeiros. Com a derrota da França em junho de 1940, o governo de Vichy tomou a iniciativa de lidar com a "questão judaica". Em agosto de 1940, revogou a lei March andeau, originalmente aprovada em abril de 1939, que havia efetivamente proibido ataques anti-semitas na imprensa. O Statut des Juifs, promulgado pela primeira vez em outubro de 1940 e depois revisado em junho de 1941, encerrou os principais cargos governamentais aos judeus. Sua definição de judeus provou ser ainda mais restritiva do que as impostas pelos nazistas na Alemanha. Logo se seguiram leis adicionais que efetivamente eliminaram os judeus das profissões liberais, comércio, artesanato e indústria. O regime de Vichy também instituiu um censo na Zona Desocupada e deu poderes ao Estado para colocar todas as propriedades judaicas nas mãos de administradores não judeus. No final de 1940, estima-se que cerca de 40.000 pessoas foram internadas em campos, a grande maioria das quais para judeus nascidos no exterior. Ao mesmo tempo, oficiais alemães introduziram várias medidas antijudaicas na Zona Ocupada. A primeira Verordnung (ordenança) de 27 de setembro de 1940, ordenou um censo dos judeus. Outras ordenanças logo se seguiram, que colocaram a propriedade judaica nas mãos dos chamados administradores provisórios; estendeu a categoria discriminatória de "judeu" a indivíduos de origem judaica que não eram da fé judaica e proibiu várias atividades econômicas. Uma proclamação emitida pelas autoridades militares alemãs em dezembro de 1941 anunciava, entre outros, uma multa de um milhão de francos a ser paga pela população judaica, a execução de 53 membros judeus da Resistência e a deportação de 1.000 judeus (na verdade, 1.100 judeus foram realmente deportados em 27 de março de 1942, como resultado da proclamação). Em 1942, as autoridades alemãs estabeleceram um toque de recolher para os judeus entre 20h e 6h, proibindo-os de mudar de residência e ampliando ainda mais o escopo da definição de "judeu". Uma portaria de 29 de maio de 1942 ordenava que todos os judeus usassem um "crachá amarelo". Logo foi seguido por uma proibição de judeus usarem locais públicos, praças, jardins e campos esportivos. Os judeus da Zona Ocupada também foram restritos a uma hora por dia para fazer suas compras em lojas e mercados de alimentos.

Os Verordnungen alemães eram válidos apenas na Zona Ocupada. Mesmo depois que os alemães assumiram o controle de toda a França em novembro de 1942, eles não foram estendidos às áreas recém-ocupadas. Assim, por exemplo, o distintivo amarelo nunca se tornou obrigatório no sul da França. Os estatutos, leis e portarias do governo de Vichy, por outro lado, eram válidos em todo o país, assim como o carimbo Juif ("judeu") nas carteiras de identidade. Enquanto as medidas alemãs foram dirigidas sem exceção contra todos os judeus, as medidas de Vichy afetaram principalmente os judeus que eram estrangeiros ou apátridas e, mais tarde, imigrantes judeus que recentemente se tornaram cidadãos franceses. Judeus franceses de longa data foram geralmente poupados, às vezes por meio de exceções feitas em favor de ex-militares e indivíduos de mérito notável. Ao mesmo tempo, as várias leis discriminatórias sugerem fortemente que o regime de Vichy desejava consignar todos os judeus a um papel subserviente e submetê-los a severas restrições.

Com o objetivo de coordenar as políticas nas duas Zonas, a Gestapo e especificamente a filial de Paris do IV B de *Eichmann sob a liderança do SS-Hauptsturmfuehrer Theodor Dannecker começou a criar tanto uma agência governamental francesa para assuntos antijudaicos quanto um *Judenrat, que atuaria como as contrapartes francesas da filial alemã IV B e do *Reichsvereinigung der Juden na Deutschland. Com um mínimo de estímulo e sem submissão prévia à administração militar alemã, em março de 1941 o governo de Vichy criou o Comissariado Geral aux Questions Juives (CGQJ), chefiado por Xavier *Vallat, um parlamentar de extrema-direita. Vallat era um político francês e um anti-semita na tradição francesa, que acreditava que os judeus eram responsáveis pela própria existência da democracia e da Terceira República, que havia minado a França. Depois de cumprir um ano, ele foi demitido depois que as autoridades alemãs decidiram que ele era muito negligente na execução de medidas antijudaicas. Vallat foi sucedido pelo raivoso anti-semita Darquier de *Pellepoix. Sob Darquier, o CGQJ acelerou o ritmo de "arianização" da propriedade judaica e forçou laços mais fortes com as autoridades alemãs. O governo de Vichy também criou um órgão oficial chamado *Union Générale des Israélites de France (UGIF) em novembro de 1941 para representar os judeus franceses durante a ocupação alemã. Tinha duas divisões – uma na Zona Ocupada e outra na Livre. O papel da UGIF continua a ser objeto de muita controvérsia. Ao mesmo tempo em que ajudava a salvar muitas crianças e prestava ajuda material aos judeus nos campos de internamento franceses, geralmente se mostrava relutante em confrontar ativamente as autoridades alemãs ou de Vichy. Até pelo menos 1942, os líderes da UGIF estavam convencidos de que as autoridades governamentais nunca trairiam os princípios básicos que supostamente fundamentam a sociedade francesa.

DEPORTAÇÕES E TRABALHO FORÇADO. À medida que os alemães aceleravam suas atividades antijudaicas na França após a Conferência de *Wannsee, realizada em janeiro de 1942, eles reconheceram que, embora as autoridades de Vichy estivessem preparadas para fazer cumprir os regulamentos para perseguir os judeus "estrangeiros", muitas vezes relutavam em agir contra os franceses. Judeus. Por essa razão, foi decidido que qualquer ação contra os judeus nativos seria realizada pela própria Gestapo, enquanto a polícia francesa seria responsável pela apreensão de imigrantes e judeus estrangeiros. Em junho de 1942, o Terceiro Reich decidiu que a França forneceria 100.000 judeus, a serem retirados de ambas as zonas, para extermínio.

Uma série de roundups ("rafles" em francês, "Aktionen" em alemão) logo se seguiu. A batida mais notória ocorreu de 16 a 17 de julho de 1942, em Paris e seus subúrbios, realizada por policiais franceses e sancionada pelo primeiro-ministro Pierre Laval, levou à prisão de 12.884 homens, mulheres e crianças, a maioria dos quais internado no Velodrome d'Hiver, uma grande arena esportiva no sul de Paris. Muitos mais "rafles" ocorreram antes e depois do chamado "Grand Raffle" do "Vel d'Hiv", como ficou conhecido. Uma grande captura de judeus estrangeiros na Zona Desocupada ocorreu entre 26 e 28 de agosto. A grande maioria das vítimas havia se estabelecido

na parte sul da França, onde se juntaram a vários milhares de judeus franceses que também fugiram dos alemães.

As cidades de Toulouse, Marselha, Lyon e Nice tinham, portanto, grandes concentrações de judeus. Cidades menores, como Limoges e Périgueux, também abrigavam centenas de judeus.

Com exceção de um pequeno número de indivíduos ricos, os refugiados do exterior foram internados em campos de detenção, como Saint-Cyprien, Gurs, Vernet, Ar gèlès-sur-Mer, Barcarès, Agde, Nexon, Fort-Barraux, e Les Milles, ou em menores denominados Détachements de prestataires de travail, ou seja, destacamentos de trabalho forçado. Milhares de judeus estrangeiros que se ofereceram como voluntários em 1939-40 para o exército francês não foram desmobilizados após o armistício, mas mantidos por um tempo em batalhões semelhantes de trabalho forçado, tanto na França quanto no norte da África (Djerada, Djelfa e no Mediterrâneo). projeto ferroviário do Níger). Suas condições de vida e de trabalho eram semelhantes às dos criminosos condenados a trabalhos forçados.

Os judeus geralmente eram enviados de campos de internação para campos de concentração em preparação para suas deportações para o leste. Havia dois campos de concentração principais para judeus estrangeiros, Pithiviers e Beaune-la-Rolande, perto de Paris, e alguns menores. *Drancy, um subúrbio ao norte, era o principal campo de trânsito para *Auschwitz. Alguns judeus também foram deportados do campo de Compiègne e alguns trens de deportação partiram de Pithiviers, Beaune-la-Rolande e cidades como Angers, Lyons e Toulouse. A deportação veio em várias ondas, começando em 27 de março de 1942, e foi em grande parte administrada pela administração militar. A segunda deportação durante o verão e o outono de 1942 seguiu-se à ronda principal por todo o país. Uma terceira onda durante a primavera de 1943 veio após a limpeza e destruição do bairro Vieux-Port de Marselha. Depois que os alemães ocuparam a antiga zona italiana no sudeste da França no outono de 1943, muitos judeus que encontraram refúgio lá depois que as autoridades alemãs assumiram o controle de toda a França em novembro de 1942 foram presos. Só em Nice, cerca de 6.000 judeus (de 25.000) foram deportados.

As primeiras deportações de judeus estrangeiros para Auschwitz ocorreram em março de 1942. Um comboio de judeus franceses logo os seguiu. A partir de junho de 1942, as deportações foram aceleradas e continuaram quase sem interrupção ao longo de 1943. A unificação das duas zonas permitiu que a implementação da Solução Final pudesse agora prosseguir sem interrupção e sem diferenciação entre judeus nascidos no exterior e franceses. O último comboio partiu da França em agosto de 1944. Estima-se que 85.000-90.000 judeus, dois terços dos quais eram imigrantes e não cidadãos, foram deportados em 100 comboios, em grande parte para Auschwitz. Apenas 3.000 deles sobreviveram. Além disso, alguns milhares de judeus foram deportados ou executados por atividades políticas e de resistência.

RESGATE E RESISTÊNCIA. Instituições judaicas, como a *HICEM, ajudaram alguns judeus estrangeiros a emigrar através dos mares. O fato de que o regime de Vichy nunca proibiu oficialmente a emigração, mesmo após a ocupação do sul, significava que havia oportunidades para os judeus escaparem através do

França

Pirinéus e a fronteira suíça. Organizações judaicas religiosas e filantrópicas tradicionais, como o nativo Con sistoire israélite de France e a imigrante Fédération des sociétés juives de France continuaram suas atividades, principalmente no sul da França. O rabinato francês também providenciou assistência religiosa e social, realizada em parte por rabinos ativos no movimento de resistência, como René Kappel.

Outras instituições cuidavam do bem-estar social e físico dos internos. À medida que a perseguição se tornava mais severa e o ritmo das deportações aumentava, organizações de ajuda mútua, como a Fédération des sociétés juives, combinavam cada vez mais sua ajuda material com atividades de resistência, como a falsificação de identidade e cartões de racionamento e de endereços; e ajuda para aqueles que escaparam da deportação.

Os judeus da França tiveram um papel importante na resistência ao nazismo, tanto em movimentos franceses de todo o espectro político – de grupos gaullistas a comunistas e trotskistas – quanto em grupos especificamente judeus, como os organizados pelos sionistas e comunistas. O papel ativo dos sionistas e comunistas na resistência os fez entrar na comunidade judaica estabelecida. Os movimentos juvenis sionistas estabeleceram um Mouvement de la Jeu nesse sionista unido e mais tarde o Armée juive. Inicialmente, o movimento escoteiro judeu francês, os Eclaireurs israélites de France (EIF), foi atraído pela ideologia do regime de Vichy e particularmente pelo mito do marechal Pétain. Com o início das deportações em 1942, no entanto, os escoteiros se voltaram cada vez mais para a resistência ativa, primeiro ajudando a esconder centenas de crianças e depois se engajando na luta armada. Juntamente com o Armée Juive, eles estabeleceram a OJC (Organisation Juive de Combat) Robert Gamzon (Castor), o diretor nacional dos escoteiros judeus da França, contribuiu amplamente para essa evolução. Outros grupos ativos na ajuda aos judeus, especialmente crianças, eram a Oeuvre de secours aux enfants (*ose) e o escritório da Organização Sionista Internacional das Mulheres (*wizo) na área de Paris. Grupos comunistas judaicos, como o Mouvement National contre le Racisme (MNCR), criado em 1942, que contou com o apoio do Partido Comunista Francês, também tiveram um papel ativo na resistência. Em contraste com outros grupos, que enfatizavam a autodefesa judaica, eles tendiam a ver a resistência judaica ao nazismo como parte da luta geral contra o fascismo.

Durante o curso da guerra, a atitude e o comportamento da maioria dos cidadãos franceses em relação aos judeus gradualmente mudou de hostilidade aberta ou apatia para simpatia e apoio. No início, a maioria dos franceses aprovou as leis discriminatórias, especialmente contra os judeus nascidos no exterior, como parte de sua aprovação geral do programa de renascimento nacional do marechal Pétain. Com o tempo, no entanto, a crescente brutalidade das políticas de Vichy e nazistas a partir de 1942, que incluíam as deportações de judeus nativos, incluindo mulheres e crianças, e o fato de que as prisões não mais se limitavam às áreas ocupadas pelos alemães, levaram a crescente oposição e ressentimento contra as políticas antijudaicas do regime. Muitos franceses escondiam crianças e adultos, muitas vezes com risco de vida. Por

pela primeira vez, houve declarações de oposição de líderes estabelecidos. Antes de 1942, a Igreja Católica Francesa havia permanecido em silêncio diante dos pronunciamentos e políticas antijudaicas de Vichy. Alertados pelas autoridades religiosas judaicas, vários prelados católicos, como os monsenhores Jules-Gérard Saliège e Pierre-Marie Théas, agora condenavam veementemente as deportações dos judeus de seus púlpitos. Nas áreas locais, conventos e mosteiros ofereciam abrigo aos judeus, especialmente às crianças. Na maioria das vezes, a hierarquia da Igreja não tentou fazer proselitismo das crianças judias sob seus cuidados, embora algumas famílias tenham convertido aqueles a quem eles haviam acolhido. As igrejas protestantes, numericamente muito pequenas na França, se opuseram ainda mais ativamente à perseguição de judeus. O pastor Marc Boegner, presidente da Federação Protestante Nacional, denunciou o Statut des juifs e a expropriação de propriedades de judeus na Zona Desocupada. As áreas em grande parte protestantes do Haute-Loire, Hautes-Alpes e Tarnin na França Central tornaram-se centros de resgate ativo de judeus. De especial destaque foi a vila de Le Chambon-sur Lignon, cujos esforços para esconder os judeus foram narrados em vários documentários e filmes.

[Lucien Steinberg / David Weinberg (2ª ed.)]

Período inicial do pós-guerra

POPULAÇÃO NATIVA E ONDAS DE IMIGRAÇÃO. França

foi o único país da Europa para o qual os judeus imigraram em número significativo após a Segunda Guerra Mundial. Em 1945, havia cerca de 180.000 judeus na França. A comunidade era composta por famílias judias estabelecidas e imigrantes da Europa Central e Oriental e de países do Mediterrâneo. Em 25 anos, a população judaica triplicou. Entre 1945 e 1951, muitos deslocados passaram pela França, e alguns se estabeleceram lá. Em 1951 havia 250.000 judeus no país. Entre 1954 e 1961, aproximadamente 100.000 judeus se mudaram para a França da Tunísia, Marrocos, Egito (1956) e Argélia. Após os incidentes de Bizerta (na Tunísia) e a independência da Argélia (1962), a imigração aumentou. Em 1963, quase toda a comunidade judaica da Argélia (110.000 pessoas, todos cidadãos franceses) se mudou para a França. Judeus marroquinos e tunisianos continuaram a chegar no final da década de 1960 com um último pico após a Guerra dos Seis Dias (do verão de 1967 ao verão de 1968, 16.000 judeus da Tunísia e Marrocos buscaram refúgio na França). Os judeus de língua francesa passaram por uma nova distribuição geográfica, diversificação de ocupações e status social, uma mudança na estrutura da comunidade e uma reorientação fundamental nas tendências religiosas, ideológicas e culturais.

Aproximadamente 50% dos judeus que deixaram o norte da África se estabeleceram na França, de modo que em 1968 os sefarditas eram a maioria na comunidade judaica francesa.

DISTRIBUIÇÃO GEOGRÁFICA. Em 1939, a população judaica concentrava-se em Paris e na região circundante, Alsácia-Lorena, e em várias grandes cidades. Em 1968, cerca de 60% da população judaica vivia em Paris e arredores, cerca de 25% no Midi, e o restante estava espalhado por toda a cidade.

França. Cinco cidades provinciais apoiaram comunidades importantes : Marselha (65.000), Lyon (20.000), Toulouse (18.000), Nice (16.000) e Estrasburgo (12.000). Entre 1957 e 1966 o número de localidades em que viviam judeus subiu de 128 para 293. A dispersão dos imigrantes do norte da África, que respondeu à necessidade de absorvê-los na economia, resultou no estabelecimento de comunidades judaicas por todo o país. Em 1968, 76 comunidades bastante isoladas continham menos de 100 judeus, e 174 comunidades somavam menos de 1.000 (essas comunidades eram particularmente numerosas no distrito de Paris).

ESTADO ECONÔMICO E SOCIAL. Os judeus franceses conseguiram normalizar seu status econômico durante os primeiros dois ou três anos após a libertação. Cada onda sucessiva de imigração, no entanto, incluiu um grande grupo de pessoas empobrecidas que foram forçadas a recorrer a serviços sociais administrados pela comunidade ou pelo Estado. Entre Ashkenazim e sefarditas, ocorreram mudanças rápidas e importantes no status social . Os artesãos do Leste Europeu ou do Norte da África abandonaram suas ocupações tradicionais na segunda, senão na primeira, geração para encontrar emprego na indústria moderna, onde a necessidade de habilidades técnicas era grande e através da qual uma rápida ascensão na escala social era possível. Esta tendência foi incentivada pela educação oferecida nas sete escolas *ORT, cujos alunos eram principalmente de famílias de imigrantes.

Cerca de 80% dos judeus do norte da África continuaram na mesma ocupação que haviam exercido em seus países de origem, e seu influxo na França modificou ligeiramente a distribuição das ocupações e o status social dos judeus franceses. Estima-se que 15% dos judeus argelinos eram funcionários empregados em todos os níveis da administração pública ; estes foram absorvidos pelas administrações urbanas.

Apesar dos empréstimos de reassentamento concedidos pelo governo aos cidadãos repatriados, alguns pequenos empresários e artesãos tiveram que abandonar sua condição anterior de autônomos e se tornarem assalariados. O avanço social foi rápido entre os judeus do norte da África que eram cidadãos franceses, pois as barreiras raciais que haviam prejudicado seriamente seu avanço sob o domínio colonial não existiam na França. Seu assentamento

O desenvolvimento abriu-lhes novas perspectivas, e muitos abriram caminho nas profissões liberais, no comércio e na indústria.

A absorção econômica de judeus marroquinos ou tunisianos foi mais difícil. No entanto, eles também escolheram a França como seu novo país de residência como resultado de seus vários graus de assimilação da cultura francesa em seus países de origem. O status social e a distribuição ocupacional dos judeus franceses assemelhavam-se aos principais traços da diáspora no Ocidente, ou seja, uma preponderância de membros das profissões liberais, trabalhadores de colarinho branco, empresários e artesãos.

ORGANIZAÇÃO COMUNITÁRIA. O período de 1945 até o final da década de 1960 foi de reconstrução da organização comunitária. O Consistoire Central Israélite de France et d'Algérie, a principal organização religiosa, teve de enfrentar inúmeras demandas. De orientação ortodoxa, foi o representante oficial do judaísmo francês, responsável pela formação,

nomeação e nomeação de rabinos, instrução religiosa para jovens, supervisão da kashrut e aplicação da lei religiosa em questões de status pessoal. Para responder às novas necessidades relacionadas com o aumento acentuado da população judaica, o Consistoire estabeleceu um programa de novos projectos de construção de sinagogas (les Chantiers du Consistoire) e teve de acompanhar o desenvolvimento de uma vida religiosa mais intensa (organizando o rede de shey'ita e hashgaya'h, fornecendo mais rabinos e talmud torá aos professores...). Enquanto na década de 1950 as sinagogas consistórios geralmente praticavam ritos Ashkenazi (e alguns rituais portugueses ou norte-africanos), no final da década de 1960 a maioria das sinagogas consistórios havia mudado para ritos norte-africanos. Os judeus da África do Norte muitas vezes formavam suas próprias organizações comunais, mas eram representados em todas as organizações consistoriais. Depois de 1945, a maioria dos alunos da Ecole Rabbinique e do seminário rabinico, o Séminaire Israélite de France, eram de origem egípcia e norte-africana. A Union Libérale Israélite, filiada à World Union for Progressive Judaism, não foi menos ativa. Teve maior influência em círculos mais semelhantes de famílias estabelecidas e norte-africanas e treinou seus ministros no Institut International d'Etudes Hébraïques. Por último, havia os corpos religiosos independentes, incluindo comunidades sefarditas e norte-africanas praticando seus vários ritos locais, poloneses e yásidim e cabalistas. Apesar da quantidade de esforço despendido, apenas uma pequena minoria de judeus franceses praticava sua religião. Havia, no entanto, centenas de associações e instituições de natureza cultural, social ou filantrópica. A partir de 1945, os esforços feitos para coordenar e canalizar o desenvolvimento bastante anárquico de tais organizações tiveram certo sucesso. No plano político, o Conseil Représentatif des Juifs de France (CRIF), fundado em 1944, foi um exemplo desse esforço.

Criado clandestinamente durante a guerra, pretendia ilustrar a unidade da comunidade judaica francesa através de suas várias tendências, religiosas e não religiosas, antigos nativos estabelecidos e novos imigrantes, etc. Em 1968, era composto por 27 importantes organizações de diversas tendências, incluindo organismos religiosos, sionistas, bundistas e até comunistas. De acordo com seus estatutos, o objetivo do Conselho era "proteger os direitos da comunidade judaica na França"; também desempenhou um papel ativo na luta contra o antissemitismo. No nível social e cultural, o Fonds Social Juif Unifié (FSJU), fundado em 1949 para centralizar os vários esforços da comunidade, rapidamente se tornou o corpo organizacional central do judaísmo francês. Coordenou, supervisionou e planejou os principais empreendimentos sociais, culturais e educacionais da comunidade, que financiou por meio de sua campanha unificada de arrecadação de fundos e das contribuições do *Comité de Distribuição Conjunta. Seus serviços comunitários desempenharam um papel importante na integração dos imigrantes judeus, e seus numerosos centros comunitários visavam envolver elementos periféricos sem filiação religiosa na vida comunitária.

Após a Guerra dos Seis Dias, a FSJU e o Appel Unifié pour Israël (United Israel Appeal) coordenaram suas atividades e formaram o Appel Unifié Juif de France, um

risco. Variadas orientações ideológicas e políticas, dos assimilacionistas aos sionistas e da ala esquerda à direita, foram expressas livremente na comunidade judaica francesa.

Embora os Landsmanschaften dos imigrantes do Leste Europeu tenham se extinguido gradualmente, as associações de imigrantes dos países do norte da África se multiplicaram.

VIDA CULTURAL. As diversas tendências culturais do judaísmo francês foram expressas por suas cerca de 40 publicações semanais e mensais. Em 1968, havia dez publicações diárias, semanais ou mensais em iídiche. Depois de 1945, devido às atividades da "Conference on Jewish Material Claims, muitos livros sobre assuntos judaicos e israelenses foram publicados anualmente por grandes editoras francesas; havia também uma transmissão semanal de rádio judaica e um programa regular de televisão. A maioria dos judeus franceses preferia fornecer a seus filhos uma educação estatal secular. Menos de 5% das crianças judias estudavam nas escolas judias em todos os níveis, mas os numerosos movimentos e organizações juvenis tentaram atrair o maior número possível de jovens. Sob um acordo entre os governos francês e israelense, o hebraico poderia ser ensinado como língua estrangeira nos liceus (escolas secundárias estaduais). Dez universidades incluíam cerverja em seu currículo, as universidades de Paris e Estrasburgo ensinavam história, literatura e sociologia judaicas. Todos os principais movimentos juvenis sionistas estavam representados na França.

A Federação Sionista Francesa incluía vários partidos sionistas; no entanto, foi dizimado por disputas internas e sua influência foi fraca. No entanto, mais e mais judeus franceses expressaram sua solidariedade com Israel.

Apesar de um certo anti-semitismo latente, mas raramente virulento (pesquisas conduzidas pelo Institut Français de l'Opinion Publique em dezembro de 1966 mostraram que cerca de 20% do público francês tinha opiniões seriamente anti-semitas), os judeus sentiam-se bem integrados à sociedade francesa. Os esforços de numerosas organizações judaicas não retardaram a taxa de assimilação. Após a Guerra dos Seis Dias (1967), a postura anti-Israel explícita de De Gaulle e seu governo (veja abaixo) foi um choque para os judeus franceses. A sensação de desconforto aumentou quando as declarações anti-Israel de De Gaulle, seus funcionários e comentaristas resumiram uma qualidade anti-semita sofisticada e semi-disfarçada, particularmente através de insinuações sobre a "dupla lealdade" dos judeus. Atingiu seu auge quando De Gaulle, em uma coletiva de imprensa (27 de novembro de 1967), definiu os judeus como "un peuple d'élite, sûr de lui-même et dom inateur" ("um povo de elite, seguro de si e dominador"), dando assim um grande impulso a expressões ostensivas de anti-semitismo latente. Este ditado suscitou uma ampla controvérsia pública na França e no exterior. O rabino-chefe, Jacob Kaplan, expressou seu protesto, reafirmando o apego judaico a Israel e enfatizando que isso não contradiz de forma alguma o fato de que os judeus da França são franceses leais. Mais tarde, De Gaulle disse ao rabino-chefe que suas palavras não pretendiam ser depreciativas. Ao mesmo tempo, do outro extremo da cena política, veio a propaganda anti-Israel violentamente agressiva da "Nova Esquerda e da "revolução estudantil" de maio de 1968, que apoiou o terrorismo árabe-palestino contra Israel, embora

muitos dos líderes do movimento eram jovens judeus (Daniel Cohn-Bendit, Marc Kravetz, Alain Krivine e outros). Essa agitação foi motivo de constrangimento para a maioria dos judeus franceses, não apenas por sua inimizade contra Israel, mas também por sua ideologia extremista de violência (trotskismo, maoísmo, anarquismo etc.), que poderia facilmente ter despertado uma reação anti-semita no principalmente a classe média francesa conservadora, à qual a maioria dos judeus pertence. Confrontos físicos entre judeus e árabes em certos bairros de Paris, principalmente provocados por norte-africanos pró-palestinos, aumentaram o mal-estar. Como resultado, a migração da França para Israel, por judeus franceses e argelinos, aumentou consideravelmente no final da década de 1960.

[Doris Bensimon-Donath]

Desenvolvimentos posteriores

DEMOGRAFIA. Os judeus da França mantiveram uma população estável variadamente estimada em 500.000-550.000 desde o final dos anos 1960 até os primeiros anos do século 21 (o primeiro número sendo a estimativa de 2002 baseada em um estudo do sociólogo israelense Erik Cohen). Outros 75.000 não-judeus foram estimados em 2002 como vivendo em lares judeus. Após a descolonização das antigas possessões francesas no norte da África, a população judaica da França duplicou entre 1955 e 1965. Posteriormente, a imigração foi numericamente insignificante.

No entanto, os judeus franceses passaram de uma maioria Ashkenazi para uma sefardita (70% em 2002). A França acolheu apenas um número limitado de judeus que, desde 1989, deixaram a antiga União Soviética.

No início da década de 1990, a segunda e a terceira geração eram nascidas e educadas na França. Eram, é claro, franceses, mas mantinham uma identidade judaica consciente. As tendências demográficas entre a população judaica da França são semelhantes às da maioria dos outros países da diáspora: envelhecimento, baixas taxas de natalidade, juntamente com mudanças significativas nas unidades familiares. Os casamentos mistos são um fato aceito e há também um número cada vez maior de casais vivendo juntos e de divórcios.

Cerca de 50% dos judeus franceses viviam em Paris e seus subúrbios. Entre as comunidades provinciais, as maiores eram as de Marselha, Nice, Toulouse e Montpellier no sul, Lyon e Grenoble no sudeste e Estrasburgo na Alsácia. Os judeus também viviam dispersos por todo o país, tendo tendência a se reunir em cidades de médio porte devido à atração de uma vida comunitária melhor organizada. Ao todo, 72% dos judeus franceses viviam em apenas nove de seus 30 departamentos

Os judeus franceses constituem a maior comunidade judaica da Europa. Após a dissolução da União Soviética e a emigração em massa de judeus de lá, a França, em 1995, tornou-se a segunda maior comunidade da diáspora (depois dos Estados Unidos). Representando cerca de 1% do total da população francesa, os judeus são apenas o terceiro maior grupo religioso: seu número é muito superado pelos cerca de 5 milhões de muçulmanos, alguns oriundos das ex-colônias francesas, outros cidadãos franceses. "Feujs" (jovens de segunda e terceira geração de judeus) e "Beurs" (jovens de segunda e terceira geração Mus

lims) vivem em determinados setores das grandes cidades e seus subúrbios, onde às vezes se chocam e às vezes convivem amigavelmente.

EDUCAÇÃO E CULTURA. Durante a década de 1970 houve desenvolvimentos significativos na esfera da educação judaica durante todo o dia. Tanto em Paris como nas províncias foram abertas numerosas escolas primárias e secundárias, bem como jardins de infância. Paralelamente à rede controlada pela FSJU existiam escolas a funcionar de acordo com as correntes mais ortodoxas, como a Otzar Hathora. Em 1976, a FSJU e a Agência Judaica criaram o Fonds d'Investissement pour l'Education (FIPE), que, com o apoio e a participação de várias organizações religiosas, levou a uma expansão significativa da rede de creches judaicas. Em 1979, aproximadamente 10.000 crianças freqüentavam escolas judaicas durante todo o dia, a mais importante delas tendo concluído acordos com o governo para cobrir as taxas dos professores que dão educação geral.

De acordo com um estudo feito por Erik Cohen em 1986/88 (ver bibliografia), o número de instituições educacionais judaicas em tempo integral – da creche ao ensino médio – dobrou de 44 em 1976 para 88 em 1986/87, época em que, 16.000 crianças e adolescentes freqüentavam escolas judaicas em tempo integral. Essa tendência continuou: em 1992, 20-25 por cento dos judeus em idade escolar freqüentavam escolas judaicas em tempo integral. Se adicionarmos o talmud Torahs (cursos preparatórios para bar mitzvah e bat mitzvah), os movimentos juvenis e outras organizações recreativas judaicas, 75% dos jovens judeus têm alguma educação judaica formal de mais ou menos longo prazo.

As famílias judias não praticantes tinham, na década de 1980, uma atitude mais favorável do que no passado à educação judaica em tempo integral, mas, mais do que os demais, os círculos religiosos têm o compromisso máximo com a educação judaica. De acordo com o estudo de Cohen, em 1986/87, cerca de um terço das escolas judaicas eram afiliadas a organizações como Lubavitch, Otzar Ha-Torah ou Or Yossef. Em 1994, a FSJU inaugurou o Instituto André Neher destinado a formar educadores que desejam para trabalhar nas redes educacionais judaicas. Este novo instituto enfatizou o recrutamento de professores de disciplinas judaicas que recebem ao mesmo tempo formação na universidade e no sistema pedagógico encarregado de formar professores na França.

A maioria dos jovens judeus, no entanto, estuda em escolas públicas cujo princípio subjacente é o laicismo, tendo como objetivo a educação de crianças e jovens de todas as religiões e de todas as origens, com tolerância mútua. Por mais de um século, a escola gratuita e laica tem desempenhado um papel essencial na integração das crianças nascidas de todas as ondas de imigração na sociedade francesa. Ainda assim, a evolução da sociedade francesa no final do século XX também ecoou no âmbito das escolas públicas. A partir do final da década de 1980, ocorreu um amplo debate público sobre a questão dos sinais religiosos "conspícuos" usados por algumas crianças em idade escolar (principalmente o véu islâmico para as meninas). A maioria dos judeus que se manifestaram sobre a questão apoiou fortemente o secularismo tradicional francês como proteção para todas as minorias contra certos

grupos assertivos; no entanto, alguns judeus – e entre eles o Consistoire Central, embora por um período muito curto – foram tentados pela ideia de oficializar algumas isenções, como a isenção da escola para crianças judias observadoras no sábado. No entanto, em 2004, uma lei finalmente baniu todos os símbolos religiosos das escolas.

No sistema escolar público, o hebraico era ensinado em várias escolas secundárias como língua estrangeira que preenche o requisito de matrícula. Nas universidades, o estudo do hebraico, das línguas judaicas e da civilização judaica está agora bem representado.

O ano de 1992 foi para os judeus da França o 50º aniversário do início das deportações em massa: o holocausto está no coração da memória judaica. Durante esta década, houve um aumento significativo nas pesquisas sobre a responsabilidade do governo de Vichy pela perseguição aos judeus. O presidente Mitterrand foi chamado a admitir oficialmente a responsabilidade da França por essa perseguição.

O ano de 1994 foi o 600º aniversário da expulsão dos judeus da França por Carlos VI. Um colóquio científico apresentou informações sobre esse trágico período do povo judeu.

Os anos de 1994 e 1995 foram marcados sobretudo pelas comemorações do 50º aniversário primeiro da Libertação da França e depois dos campos de extermínio e finalmente da vitória dos Aliados sobre a Alemanha nazista. Enquanto o presidente Mitterrand havia mantido em 1992 a data de 16 de julho (o dia da grande apreensão dos judeus em Paris em julho de 1942) como o aniversário oficial da perseguição aos judeus na França, o presidente Chirac pronunciou em 1995 um discurso memorável reconhecendo a responsabilidade do Estado francês no trágico destino dos judeus. Judeus e organizações judaicas estavam obviamente associados a essas celebrações nacionais e internacionais. A lembrança do Holocausto é amplamente apresentada e divulgada pela mídia. Os judeus enfatizam não só a perseguição, mas também a Resistência. Há um número crescente de trabalhos que tratam do que aconteceu e, mais especificamente, de relatos de sobreviventes. O *Centre de Documentation Juive Contempo raine (CDJC) participa de um projeto internacional lançado por Steven Spielberg, diretor da Schindler's List, para coletar depoimentos em vídeo de sobreviventes do Holocausto.

A vitalidade intelectual e cultural do judaísmo francês é atestada pela produção artística, literária e científica. A cada ano, 200 a 300 obras sobre temas judaicos são publicadas na França. Eles cobrem a gama do campo dos estudos judaicos, desde a tradução e interpretação de textos tradicionais do pensamento judaico até o estudo de questões judaicas contemporâneas. Ao mesmo tempo, são publicados romances com temas judaicos e produzidos peças de teatro, filmes e trabalhos nas artes plásticas. O interesse pelo judaísmo e sua cultura é compartilhado pelo público judeu e não judeu.

COMUNIDADE. A Guerra dos Seis Dias foi, em grande medida, um ponto de virada para a comunidade judaica francesa. Depois de 1967, o papel desempenhado por Israel na auto-identificação judaica tornou-se ainda mais

mais central na França, enquanto as instituições judaicas tornaram-se cada vez mais envolvidas na política mundial judaica. A partir de 1970, o Conseil Représentatif des Juifs de France (CRIF, que mudou seu nome para o mais preciso de Conseil Représentatif des Institutions Juives de France), expandiu seu leque de atividades. Na esteira das guerras de 1967 e 1973 em Israel, tomou um novo impulso sob a liderança dinâmica do professor Ady *Steg. Ele desempenhou um papel importante na luta contra o antissemitismo e foi ativo em apoio aos judeus soviéticos. Enquanto em 1970 o número de organizações filiadas atingiu 34, a CRIF tornou-se cada vez mais ativa na vida pública, representando os judeus como uma espécie de grupo sociológico – e não puramente religioso. O impulso dos anos 1970 foi confirmado nas três décadas seguintes, com o desenvolvimento de um diálogo regular com as autoridades, simbolizado desde os anos 1980 pelo jantar anual em que o CRIF recebe o primeiro-ministro francês. O último terço do século também foi um período de maior desenvolvimento para o Fonds Social Juif Unifié, (FSJU), a principal organização comunitária na França, que arrecada e distribui fundos para o bem-estar e atividades culturais judaicas. Após o intenso esforço de reconstrução do pós-guerra e a integração de uma forte imigração nas décadas de 1960 e 1970, a FSJU teve que se ajustar ao fim do apoio que lhe havia sido concedido pelo American Jewish Joint Distribution Committee ao investir fortemente em o desenvolvimento da educação formal através das escolas judaicas e continuando a desempenhar um papel importante na organização e planejamento dos serviços sociais comunitários em tempos que não eram de plena prosperidade econômica. Ao mesmo tempo, os estatutos da FSJU passaram por uma reforma em favor de uma representação mais democrática. Na esfera religiosa, o evento mais importante da década de 1980 foi a aposentadoria do rabino-chefe, Jacob Kaplan, e a eleição por um período de sete anos do rabino René Samuel *Sirat. Nascido em Bone (Argélia), Sirat era sefardita e graduado na universidade; ele colocou a ênfase principal na educação judaica e na renovação espiritual do judaísmo francês. Essa renovação tomou diferentes formas. Enquanto para alguns consistiu no retorno à prática religiosa, no caso de outros significou a busca da identidade judaica e uma renovação da cultura sefardita e iídiche. Juntos, eles abarcaram um número significativo de indivíduos e uma intensa atividade literária renovada se manifesta.

Na década de 1980, a vida comunitária organizada caracterizou-se pela ascensão de um número cada vez maior de judeus sefarditas a posições de liderança e por um certo retorno à religião em forte oposição a iniciativas humanistas e seculares. A organização da comunidade judaica da França continuou a refletir a heterogeneidade ideológica de seus membros.

Os consistórios, encarregados da organização do culto e das observâncias religiosas judaicas, tendiam a estender suas esferas de atividades.

Em 1988, Joseph Sitruk, nascido na Tunísia, foi eleito rabino chefe depois de René Samuel Sirat e continuou nessa posição até o século XXI. Jean-Paul Elkann foi presidente do Consistório Central na década de 1980. Em junho de 1992, Jean-Pierre Bansard foi eleito. Nascido em 1940 em Oran, Argélia, e presidente

de uma empresa financeira, Bansard representava uma nova liderança judaica. Em 1995, Jean *Kahn assumiu.

Uma mudança mais significativa, no entanto, ocorreu na década de 1990 no Conselho da Associação Cultuelle Israélite de Paris (ACIP), que é o consistório regional mais importante da França. Uma nova equipe de uma ortodoxia mais rigorosa do que sua antecessora, chefiada por Benny Cohen, foi eleita, clamando vigorosamente por um retorno à prática religiosa. Essa nova tendência é fortemente combatida por alguns de seus correligionários que afirmam sua identidade judaica apenas de forma cultural. Há também mais judeus ortodoxos: em Paris, como em outras cidades, grupos ultra-ortodoxos e notavelmente os Lubavitch e asidim criaram raízes durante a década de 1980. Eles estabeleceram seus bairros e tornaram seu judaísmo “visível” por meio de campanhas de outdoors nos feriados judaicos e acendendo velas e anukkah em grandes locais públicos em Paris.

No final de 1992, a nova equipa da ACIP alterou algumas das regras que regem a sua associação. Conforme votado em 20 de dezembro de 1992, o ACIP, que se tornou o “consistório de Paris e da Ilha de França”, buscou reforçar sua posição como coração do consistório central e aumentar seus poderes com vistas à observância mais rigorosa a halachá.

Essa transformação encontrou forte oposição por parte de representantes de tendências mais liberais dentro das próprias esferas consistório. Entre 1992 e meados de 1994, o debate foi acirrado entre as tendências mais ou menos ortodoxas e, finalmente, foi eleito um novo presidente, Moïse Cohen, que tentou reorientar a ACIP em torno de sua missão religiosa em um espírito aberto às diferentes tendências do judaísmo.

No final do século XX, o CRIF confirmou as tendências que o afetaram desde a década de 1970. Englobou cerca de 60 organizações judaicas, entre elas as mais importantes do país. Depois de Alcasar Rothschild de 1980, presidentes foram Théo *Klein, Jean *Kahn, Henri Hajdenberg e Roger Cukierman (a partir de 2001). O CRIF não só lutou contra o anti-semitismo como também ampliou sua atuação no âmbito da defesa dos direitos humanos. Em 2002, organizou um grande comício em Paris sob a bandeira “Contra o antissemitismo. Para Israel.” Além disso, desde 1986, primeiro Theo Klein e depois Jean Kahn serviram como presidentes do Congresso Judaico Europeu (CJE) criado por iniciativa do Congresso Judaico Mundial. Desde 1989, o CJE desenvolve atividades envolvendo os judeus franceses, direta ou indiretamente, em nome das comunidades judaicas do ex-bloco comunista. Em 1992, Jean Kahn, no âmbito das suas funções, participou em ações humanitárias no território da ex-Jugoslávia.

O Fonds Social Juif Unifié (FSJU) comemorou em 2001 seu 50º aniversário. Esta é a organização mais importante de apoio e coordenação das atividades sociais, educacionais e culturais do judaísmo francês. A partir de 1982, David de Rothschild foi seu presidente.

Entre as grandes organizações judaicas na França, a Alliance Israélite Universelle (AIU), fundada em 1860, desempenha um papel importante no domínio cultural. Prof. Ady Steg tornou-se seu presidente em 1985. Em setembro de 1989 a AIU inaugurou um

nova biblioteca que é agora a maior biblioteca judaica na Europa. Possui também uma Faculdade de Estudos Judaicos que concentra suas atividades no estudo aprofundado do pensamento judaico em suas diversas expressões. O ano 2000 trouxe um grande desenvolvimento no quadro das instituições na França com a criação da Fondation pour la Mémoire de la Shoah (o Fundo para a Memória da Shoah, FMS). Embora não se possa considerar estritamente a FMS como uma instituição da comunidade judaica, ela começou a desempenhar um papel importante nos campos mais importantes da vida judaica. A FMS recebeu uma dotação inalienável de cerca de 393 milhões de euros, quantia que corresponde à riqueza deixada em bancos, seguradoras, etc. pelas famílias judias que não sobreviveram à Shoah na França. Apenas o produto da doação deve ser gasto. Nos primeiros anos de sua existência, a FMS, cuja presidente é Simone Weil, iniciou um programa impressionante que engloba a transformação do Memorial Judeu Shoah em Paris em um museu internacional, arquivo e centro de pesquisa sobre o Holocausto, programas sociais para sobreviventes, apoio a iniciativas culturais como a House of Yiddish em Paris, programas de treinamento em judaísmo para professores em escolas públicas e muito mais.

Esta visão geral das grandes organizações fornece apenas uma imagem parcial da vida judaica real na França. Existem várias centenas de organizações judaicas na França, algumas com milhares de membros, outras com apenas algumas dezenas. Além disso, apesar do número impressionante de organizações, apenas 30-40 % dos judeus têm relações com a chamada comunidade organizada.

Desde o final da década de 1980, alguns movimentos judaicos seculares e humanistas foram organizados, pelo menos entre os judeus asquenazes e, mais recentemente, também entre os sefarditas.

Pode-se perguntar se se pode falar de "uma comunidade judaica" no caso da França. Heterogênea em origens e orientações, inserida em um ambiente social, cultural e político que oferece aspirações diferentes das apresentadas pelo judaísmo, a diáspora francesa não constitui uma comunidade, em sentido estrito. Certamente, no nível local ou como sociedades voluntárias baseadas na origem ou setor ideológico, comunidades podem surgir; eles fornecem uma base firme sobre a qual se pode afirmar a busca pela identidade judaica. Mas essa busca apresenta diferentes facetas, ainda que, na França de hoje, a vida judaica se cristalice essencialmente em torno de três polos: religião; cultura; e a atitude para com o Estado de Israel.

ANTI-SEMITISMO. A partir de 1978, a extrema direita aumentou seus ataques racistas e antissemitas, incluindo a profanação de monumentos e cemitérios judaicos, inscrições antissemitas hostis e, geralmente, xenofobia no contexto de crise econômica. Os responsáveis eram grupos extremamente pequenos que proclamam abertamente doutrinas fascistas. Na sexta-feira, 3 de outubro de 1980, uma bomba que explodiu do lado de fora da sinagoga da Rue Copernic, pouco antes da conclusão dos cultos, matou três pessoas. Embora essa indignação tenha sido atribuída inicialmente à extrema direita francesa, ficou claro depois de um tempo que a fonte estava no Oriente Médio. A reação foi

imediatamente. Tanto em Paris como nas províncias aconteceram reuniões públicas de protesto nas quais participaram franceses de todas as tendências e opiniões políticas. O terrorismo do Oriente Médio voltou a atacar dois anos depois, em agosto de 1982, no popular restaurante judeu Goldenberg. Além dos alarmes terroristas vindos do Oriente Médio, o período 1980-1990 também foi marcado por diferentes eventos e tendências que levantaram a questão de uma possível renovação do antissemitismo na França. Além do conhecido antissemitismo da extrema-direita, o desenvolvimento do racismo diferencialista da Nouvelle Droite chamou bastante atenção. A guerra de 1982 no Líbano favoreceu algum discurso "anti-sionista" de extrema esquerda que estava à beira do antissemitismo. No mesmo período, uma onda de obras e publicações ditas revisionistas questionando o Holocausto, produzidas pela extrema-direita, pela extrema-esquerda e pelos círculos pró-palestinos, despertou uma emoção muito forte. Apesar da força do aparato legal antirracista na França, ele foi completado em 1990 pela lei Gayssot que reprimia o questionamento da existência de crimes contra a humanidade e a publicação e distribuição de escritos racistas anti-semitas e revisionistas. Alguns trabalhadores universitários revisionistas foram considerados culpados de questionar o Holocausto, mas a supressão de escritos anti-semitas foi insuficiente.

Terrorismo e incidentes antissemitas marcaram a década de 1980. No início da década de 1980, uma onda de terrorismo se alastrou com o mais sangrento ataque contra judeus realizado em agosto de 1982 contra o restaurante Jo Goldenberg. No final da década de 1980 e início da década de 1990, predominavam as profanações de sinagogas e, sobretudo, de cemitérios. O incidente mais grave ocorreu em Carpentras em 1990. No final de 1992, as profanações aumentaram, particularmente na Alsácia, onde o neo-nazismo alemão e a extrema-direita francesa cooperaram. Raramente os culpados desses ataques foram presos.

Outros incidentes foram ligados ao passado do Holocausto. Em 1987, o julgamento contra Klaus Barbie teve ampla publicidade. Condenado à prisão perpétua, Barbie morreu na prisão em 25 de setembro de 1991. (Veja "Julgamento da Barbie.")

Barbie era alemã, mas o caso do francês Paul Touvier é mais complicado. Touvier, chefe da milícia de Lyon e colaborador da Gestapo, foi preso em maio de 1989. Em 11 de julho de 1991, o tribunal de Paris (Chambre d'accusation) decidiu libertá-lo. Em 13 de abril de 1992, este mesmo tribunal deu a Touvier uma absolvição geral. Essa decisão foi acompanhada de uma interpretação do papel de Vichy na perseguição aos judeus, considerando-o totalmente subordinado à autoridade alemã. Essa decisão provocou forte emoção na França e foi revogada, pelo menos em parte, em 27 de novembro de 1992, pelo Supremo Tribunal de Apelação de Paris. O julgamento contra Touvier, pelo assassinato de sete judeus em junho de 1944, prosseguiu e em 1994 ele foi condenado e condenado à prisão perpétua.

Em novembro de 1991, a mídia anunciou que o arquivo do censo dos judeus feito em 1940 pela polícia de Vichy havia sido encontrado pelo advogado Serge Klarsfeld no Ministério dos Assuntos dos Veteranos. Por 50 anos os historiadores procuraram por este arquivo de cartão que se dizia ter sido destruído. O arquivo

França

foi transferido para o Arquivo Nacional, onde foi estudado por uma comissão de historiadores. Em 31 de dezembro de 1992, o Ministério da Cultura divulgou os resultados de seu estudo: esta ficha trata apenas dos judeus presos e/ou deportados.

O censo feito sob o governo de Vichy parece ter sido de fato destruído em 1948 ou 1949.

Houve uma diminuição em termos de grandes eventos anti-semitas na década de 1990, embora o fenômeno da profanação de sepulturas continuasse (mas não apenas em cemitérios judaicos). Mas no final da década de 1990 tomou-se conhecimento de uma nova situação perturbadora nas escolas entre os muito jovens. Contra a tradição de assimilação francesa, parece ter-se desenvolvido uma "atitude comunitária" em algumas escolas em determinadas áreas, com um aumento da violência – primeiro verbal e uma forte tendência ao antissemitismo. Com a segunda Intifada em Israel, um tipo étnico de violência antijudaica parecia estar a caminho, realizado por pessoas que se percebiam como as "verdadeiras" vítimas, tanto da história (colonização, escravidão) quanto do presente (pobreza, racismo).

SITUAÇÃO ECONÔMICA E POLÍTICA. Os judeus franceses continuaram a apoiar ativamente Israel.

Os resultados das eleições israelenses de maio de 1977, que retornaram Menachem Begin, causaram consternação considerável. Begin era considerado o representante clássico do ultranacionalismo de extrema direita, tão extremista e intransigente que sua chegada ao poder provavelmente provocaria um novo conflito no Oriente Médio. Daniel Mayer, ex-ministro socialista e ex-presidente da Liga dos Direitos Humanos, deixou de escrever sua coluna regular no periódico sionista *La Terre Retrouvée*, para o qual havia contribuído por muitos anos, alegando que a partir de agora suas convicções socialistas tornaria impossível para ele defender a causa israelense sob o novo regime.

A visita do presidente Sadat a Jerusalém, no entanto, e o acordo de Camp David melhoraram a imagem de Begin.

Muitos judeus franceses, ao mesmo tempo em que expressam sua simpatia pelo Estado e preocupação com sua sobrevivência, criticam, no entanto, as políticas internas e externas do governo de Israel.

A economia francesa passou por grandes mudanças entre os anos 1980 e 1990. Tornou-se informatizada e automatizada, com um aumento considerável da sua capacidade de produção. A batalha contra a inflação deu certo e a moeda se estabilizou. A economia desempenhou um papel importante e influente na criação da Comunidade Econômica Européia, cujas fronteiras foram abertas em 1º de janeiro de 1993, à livre circulação de mercadorias entre os 12 países-membros. A união política européia é mais difícil de se efetivar: na França, o referendo de 20 de setembro de 1992 sobre o tratado da União Européia, chamado de tratado de Maastricht, mal teve maioria (51%); votar a favor foi apoiado por várias personalidades judias.

Esta modernização da economia teve como corolário o aumento do desemprego. No final de 1992, foi atingido o limiar de três milhões de desempregados. Os judeus também estavam

afetado por essa calamidade, e reapareceram casos e problemas sociais. A pobreza também foi encontrada entre os judeus; em dezembro de 1992, os serviços sociais judaicos lançaram um apelo chamado Tzedaka para arrecadar fundos para ajudar 25.000 judeus necessitados.

De 1981 a 1995 o presidente da França foi François Mitterrand e seus vários governos tiveram uma maioria socialista (exceto o período de "coabitação" de 1986 a 1988 durante o qual o governo de direita foi liderado por Jacques Chirac). A partir de 1995, Jacques Chirac foi presidente. Eleições em diferentes níveis da vida política são realizadas com frequência na França, e os eleitores judeus são regularmente solicitados pelos partidos políticos. Seguindo uma tradição antiga, as principais organizações judaicas não dão nenhuma orientação sobre como votar. No entanto, alguns deles alertam contra o voto na FN. Os judeus constituem cerca de 1% do eleitorado francês. Seus votos só podem desempenhar um papel importante em localidades específicas, como Paris e Mar Seilles. Com base nas análises do comportamento eleitoral, sabe-se que o voto judaico se espalha entre todos os partidos, enquanto dentro da máquina de todos os partidos os judeus estão ativos.

Com a era Mitterrand chegando ao fim, suas "confissões" finais perturbaram muito a sociedade judaica que, antes de tudo, apreciava suas relações amistosas com os judeus e o Estado de Israel. No outono de 1994, o livro de Pierre Péan, *Une Jeunesse française*. François Mitterrand 1924-1947, confirma rumores sobre as relações entre Mitterrand e o regime de Vichy após a sua reintegração à Resistência e especialmente sobre certos encontros até 1986 com René Bousquet, secretário-geral da polícia no governo de Vichy, que desempenhou um papel importante na deportação de judeus franceses em 1942. Condenado inicialmente pelo Supremo Tribunal de Justiça em 1949, Bousquet foi imediatamente isento das penas que lhe foram impostas por este mesmo órgão judicial; ele se reintegra ao seu meio político e financeiro. Acusado de crimes contra a humanidade em 1991, René Bousquet foi assassinado em junho de 1993.

As relações em curso entre Mitterrand e Bousquet tornaram-se um "caso" amplamente divulgado pela mídia. No entanto, o presidente Mitterrand não se arrependeu de seus encontros com Bousquet, apesar da pressão exercida sobre ele por várias pessoas conhecidas, como Elie Wiesel. Alguns judeus ficaram amargurados com esse "caso". Estavam bem dispostos com o novo presidente, Jacques Chirac, que quando prefeito de Paris era conhecido por suas boas relações com os judeus, mas também se lembravam de sua antiga amizade com Saddam Hussein.

[Doris Bensimon-Donath / Nelly Hannson (2ª ed.)]

Relações com Israel

A França desempenhou um papel importante no cenário do Oriente Médio, especialmente desde a Primeira Guerra Mundial (ver *Sionismo; *Sykes-Picot; *Lebanon; *Síria; *Israel, State of: Historical Survey) até 1948. No entanto, entre as duas guerras mundiais, a França desempenhou um papel relativamente menor na política sionista, uma vez que o movimento sionista naturalmente direcionou seus maiores esforços políticos para Londres e Washington. Laços mais estreitos foram estabelecidos entre o *Yi Shuv* e a "França Livre" gaullista durante a Segunda Guerra Mundial, tendo como pano de fundo as conquistas nazistas e com base na

tato entre o yishuv e os franceses livres no Oriente Médio. Após a guerra, esses laços foram reforçados por sua oposição conjunta à política britânica. Durante o período inicial do pós-guerra, vários líderes franceses forneceram apoio moral e material para a imigração legal e “ilegal” de refugiados judeus para a Palestina. A França apoiou a resolução de partição da ONU de 29 de novembro de 1947 e desempenhou um papel decisivo na internacionalização de Jerusalém e seus arredores (principalmente para proteger os locais sagrados e as instituições religiosas cristãs).

A França reconheceu o Estado de Israel de fato em janeiro de 1949 e de jure em maio do mesmo ano em que Israel se tornou membro da ONU. Em meados da década de 1950, os desenvolvimentos abriram caminho para uma cooperação mais estreita entre Israel e França. Os esforços incansáveis de Shimon Peres, então diretor-geral do Ministério da Defesa, levaram à conclusão em 1954 de acordos de armas (tanques, artilharia, aeronaves) que eram benéficos para as necessidades de defesa de Israel e para as indústrias de armas da França.

A revolta contra o domínio colonial francês na Argélia (novembro de 1954) deu um novo impulso à cooperação entre os dois países. Atingiu seu clímax com a Campanha do Sinai (1956) , quando a França, em parceria com a Grã-Bretanha, coordenou seu ataque contra o Egito nasserita. Ambos os países compartilhavam um interesse comum em tentar enfraquecer o Egito, porque Nasser apoiava tanto os felaghas argelinos quanto os fedayins palestinos . Embora a campanha de Suez tenha sido um fracasso político, a amizade franco-israelense floresceu. A França tornou-se o principal fornecedor de armas de Israel durante esse período e assim permaneceu até a Guerra dos Seis Dias (1967). Em 1957, a França começou a ajudar Israel a construir o reator nuclear em Dimona (Negev). Foram assinados diversos acordos de cooperação técnica e científica que fortaleceram as relações culturais entre os dois países. Eles incluíram o estabelecimento de cátedras em língua e literatura francesa em universidades israelenses e em língua e literatura hebraica em várias universidades francesas; o ensino do francês como terceira língua nas escolas secundárias israelenses; intercâmbios de cientistas, estudantes e artistas e projetos científicos conjuntos. A chegada ao poder do general de Gaulle (1958) não marcou uma ruptura abrupta com a política anterior. Apenas a estreita cooperação em matéria nuclear e entre os estados-maiores foi eliminada. Armas francesas continuaram a ser vendidas a Israel, o que foi visto por De Gaulle como um recurso estratégico contra a expansão soviética no Oriente Médio.

As ligações econômicas eram fortes. Em 1966, as exportações francesas para Israel totalizaram \$ 35.000.000 (as importações não excederam \$ 19.000.000). O turismo da França para Israel atingiu a cifra de 40.000. A reconsideração da política francesa começou lentamente. Por ocasião das visitas de Ben-Gurion à França em 1960 e 1961, de Gaulle, que chamou Ben-Gurion de “o maior estadista deste século”, saudou Israel como “nosso amigo e aliado”. No entanto, ele rejeitou firmemente uma aliança militar formal que Ben-Gurion queria concluir em 1963. Naquela época, de Gaulle já havia iniciado uma reaproximação com os países árabes. Depois que a Argélia conquistou a independência, o presidente francês achou que já era hora de retomar as relações diplomáticas com os países árabes. Embora tenha havido uma mudança gradual

na política externa, nada previa a reviravolta tomada por de Gaulle durante a crise que terminou com a Guerra dos Seis Dias (junho de 1967). Em meados de maio de 1967, após a retirada dos observadores da trégua da ONU a pedido do Egito e o fechamento do Estreito de Tiran a todos os navios para Eilat, de Gaulle declarou claramente a Abba Eban, ministro das Relações Exteriores, que a situação era não um casus belli e que Israel deveria

não tomar a iniciativa de ir à guerra. Para evitar a eclosão de uma guerra, a França anunciou um embargo à entrega de armas a “todos os estados do Oriente Médio”, uma decisão que, na prática, prejudicou apenas Israel. Este cancelamento unilateral do compromisso francês com Israel foi visto no estado judeu como uma traição. De Gaulle justificou sua posição argumentando que Israel era militarmente mais forte e que a guerra teria efeitos desestabilizadores de longo prazo. Ele se ressentiu profundamente do fato de Israel não ter ouvido seu conselho na véspera da guerra de 1967 e chegou a descrever Israel em uma famosa entrevista coletiva em novembro de 1967 como um “Estado guerreiro determinado a se tornar maior”. A Guerra dos Seis Dias foi um ponto de ruptura nas relações franco-israelenses e pôs fim a uma estreita cooperação que durou quase 15 anos. Essa mudança abrupta foi mal compreendida por muitos franceses na imprensa, entre os políticos (até alguns gaullistas), entre a opinião pública e, claro, na comunidade judaica. Despertou até certa inquietação quando De Gaulle chamou os judeus de “um povo de elite, seguro de si e dominador ...”.

Depois de 1967, as relações franco-israelenses deterioraram-se constantemente. A renúncia de De Gaulle em 1969 não mudou muito. Sob a presidência de Georges Pompidou (1969-1974), a França se aproximou do mundo árabe. A crescente dependência do petróleo árabe e as tentativas de penetrar economicamente nos mercados árabes (inclusive através da venda de armas) afastaram a França de Israel.

Pompidou afirmou que Israel tinha o direito de viver em paz dentro de fronteiras seguras e reconhecidas, mas também foi um dos primeiros líderes ocidentais a falar dos “direitos do povo palestino” e usou a nascente cooperação política europeia para promover a posição francesa no CEE. Valéry Giscard d'Estaing fez alguns gestos positivos em relação a Israel: levantamento do embargo de armas, visita oficial do chanceler francês a Israel.... No entanto, esses movimentos não podem esconder o fato de que a França tinha claras tendências pró-árabes. Um escritório da OLP foi aberto em Paris (1975), e a França foi fundamental na adoção pelos europeus da declaração de Veneza (1980) que falava do direito palestino à autodeterminação e pedia a participação da OLP nas negociações de paz. Ao mesmo tempo, a França tinha profundas reservas em relação aos acordos de Camp David porque eles eram vistos como levando a uma paz separada entre Egito e Israel, não a um acordo global do conflito árabe-israelense. Essas posições políticas estremeceram as relações com Israel. A eleição de François Mitterrand como presidente da França em maio de 1981 trouxe consigo a esperança de que poderia haver uma mudança favorável a Israel na política francesa do Oriente Médio, porque Mitterrand gostava do povo judeu e falava em termos positivos de Israel. A visita oficial que ele realizou em Israel em março de 1982 – a primeira de um presidente francês – foi altamente simbólica de sua ligação

frances, immanuel ben david

ao “direito inabalável de Israel de viver”, como ele disse durante seu discurso no Knesset. Ele também recebeu o presidente israelense Haim Herzog para uma visita oficial em 1988. No entanto, essa atitude mais cordial em relação ao Estado judeu foi acompanhada de um aprofundamento da defesa francesa do direito de autodeterminação do povo palestino que tinha a direito de ter seu próprio estado, ao lado de Israel. O presidente Mitterrand convidou Yasser Arafat, em maio de 1989, para uma visita oficial a Paris que despertou a oposição das instituições judaicas francesas. Ele se tornou mais explicitamente crítico de Israel após o início da primeira Intifada (1987), mas retornou uma segunda vez a Israel em novembro de 1992. Após a assinatura dos acordos de Oslo (1993), as relações políticas melhoraram notavelmente. Paris tornou-se até um ponto de encontro entre israelenses e palestinos. A parte econômica do Acordo Provisório Israel-Palestina foi assinada em Paris em abril de 1994. No entanto, a calmaria foi apenas temporária.

As relações voltaram a ficar tensas após a chegada ao poder de Binyamin Netanyahu em 1996 e, posteriormente, com o início da segunda Intifada em 2000. Por um lado, a França denunciou a reocupação dos territórios palestinos pelo exército israelense e o confinamento de Yasser Arafat; por outro lado, Israel denunciou a suposta passividade das autoridades francesas em relação a ações antissemitas empreendidas, ao menos parcialmente, sob o falso pretexto de “solidariedade aos palestinos”. A situação desconfortável da comunidade judaica francesa, a política externa francesa e as políticas israelenses na Cisjordânia e em Gaza se misturavam perigosamente. O novo governo francês (direita), criado em 2002, tentou melhorar as relações com Israel, com ações como a criação de um alto conselho para pesquisa e cooperação científica (2003) e visitas oficiais à França por Moshe Katzav e Ariel Sharon. Estas medidas melhoraram o clima geral entre os dois países que, a nível econômico, mantêm relações sustentadas (as trocas econômicas passaram de 1,2 mil milhões de euros em 1992 para 1,8 mil milhões de euros em 2003).

[Alain Dieckhoff (2ª ed.)]

Bibliografia: ATÉ 1789: B. Blumenkranz, *Bibliographie des Juifs en France* (1961); idem, *Juifs et chrétiens* (1960); idem, em: *Quarto Congresso Mundial de Estudos Judaicos*, 2 (1968), 45-50; idem, em: *Annales de l'Est*, 19 (1967), 199-215; Aronius, *Regesten*; A. Neubauer e E. Renan, em: *Histoire littéraire de la France*, 27 (1877), 431-764; 31 (1893), 1-469; M. Schwab, *Inscriptions hébraïques en France...* (1899); L. Berman, *Histoire des Juifs en France* (1937); M. Catane, *Des croisades à nos jours* (1957); IA Agus, *Era Heroica do Judaísmo Franco-Alemão* (1970); A. Hertzberg, *Iluminismo francês e os judeus* (1968); L. Rabinowitz, *Vida Social dos Judeus do Norte da França...* (1938); S. Schwarzfuchs, *Kahal: Communauté Juive de l'Europe Médiévale* (1986); Z. Szajkowski, *Franco-Judaica* (1962); G. Nahon, em: *REJ*, 121 (1962), 59-80; R. Chazan, *ibid.*, 128 (1969), 41-65; GI Langmuir, em: *Traditio*, 16 (1960), 203-39; Gross, *Gal Jud*; EE Urbach, *Ba'alei ha Tosafot* (1956); *Arquivos Juives* (1965 até hoje). PERÍODO MODERNO: PC Albert, *The Modernization of French Jewry: Consistory and Community in the Nineteenth Century*, (1977); L. Kahn, *Histoire des écoles communes et consistoriales israélites de Paris* (1884); idem, *Les professions manuelles et les institutions de patronage* (1885); idem, *Le Comité de Bienfaisance* (1886); idem, *Les Juifs à Paris depuis le VI^e siècle* (1889); AE Halphen, *Recueil des lois, décrets... concernant les Israélites*

depuis la révolution de 1789 (1851); I. Uhry, *Recueil des lois, décrets... concernant les Israélites 1850-1903* (1903); R. Anchel, *Napoleão e los Juifs* (1928); idem, *Les Juifs de France* (1946); E. Tcherikower, *Yidn em Frankraykh*, 2 vols. (1942); Elbogen, *Century*, passim; Z. Szajkowski, *Judeus e a Revolução Francesa de 1789, 1830 e 1848* (1970); idem, *Pobreza e Bem-Estar Social entre Judeus Franceses (1800-1880)* (1954); M. Roblin, *Les Juifs de Paris* (1952); S. Schwarzfuchs, *Breve histoire des Juifs de France* (1957); P. Lévy, *Les noms des Israélites en France* (1960). PERÍODO DO HOLOCAUSTO: L. Poliakov, *Harvest of Hate* (1954); G. Reitlinger, *Final Solution* (19682), 327-51 e passim; R. Hilberg, *Destrução de judeus europeus* (1961), índice; IMT, *Julgamento dos Maiores Criminosos de Guerra*, 23 (1949), índice; Z. Szajkowski, *Diário Analítico Franco-Judaico 1939-1945* (1966); idem, em: *Yad Vashem Studies*, 2 (1958), 133-57; 3 (1959), 187-202; Ariel, *ibid.*, 6 (1967), 221-50; L. Steinberg, *Les autorités allemandes en France occupée* (1966); idem, *La révolte des justes - Les Juifs contre Hitler* (1970), 139-233. **Adicionar. Bibliografia:** J. Adler, *Os Judeus de Paris e a Solução Final* (1987), 198-201; M.

Marrus e R. Paxton, *Vichy France and the Jews* (1982), passim; EU. Poliakov, *Harvest of Hate* (1954); R. Poznanski, *Judeus em Paris Durante a Segunda Guerra Mundial* (2001), passim; D. Weinberg, “France”, em: *The World Re Acts to the Holocaust* (1996), 3-44. PERÍODO CONTEMPORÂNEO: *Biblio thèque du Centre de Documentation Juive Contemporaine*, Catálogo no. 1, *La France de l’Affaire Dreyfus à nos jours* (1964); idem, Catálogo n.º 2, *La France - le Troisième Reich - Israel* (1968); P., *From Dreyfus to Vichy: the Remaking of French Jewry, 1906-1939* (1979); Rabi (pseud.), *Anatomie du judaïsme français* (1962); *AJYB*, 28 (1946/47-); *Annuaire du judaïsme* (1950-52); *Fonds Social Juif Unifié, Communautés juives de France* (1966); R. Berg et al., *Guide juif de France* (1968); G. Levitte, em: *JJSO*, 2 (1960), 172-84; M. Catane, *Les Juifs dans le monde* (1962), 26-41; Donath, em: *WLB*, 21 no. 2 (1967), 24-26; *Institut Français de l’Opinion Publique, Sondages*, 2 (1967); E. Touati, em: *D’Auschwitz à Israel* (1968); *L’Arche* (1957-); *Informação Juive* (1925-); *Comunidade - Communauté* (francês e inglês, 1958-); *Le Monde Juif* (1946-); *Les Nouveaux Cahiers* (1965-); D. Bensimon, *Les Juifs de France et leurs relationships avec Israel 1945-1988* (1989); B. Berg, *Histoire du rabbinat français: XVI^e-XX^e* (1992); P. Birnbaum, *Histoire politique des Juifs de France* (1990); E. Cohen, *L’eutude et l’education juive en France* (1991); R. Remond, *Paul Touvier et l’Eglise* (1992); S. Trig ano, *La société juive a travers l’histoire* (4 vol.; 1992/93); J.-D. Bredin, *L’Affaire* (1993); E. Conan, H. Rousso, *Vichy, un passe qui ne passe pas* (1994); F. Mitterrand, E. Wiesel, *Memoires à deux voix* (1995); P. Pean, *Une jeunesse Française. François Mitterrand. 1934-1947* (1994); Poznanski, R., *Etre Juif en France pingente la seconde guerre mondiale* (1994); David H. Weinberg, *Os judeus em Paris na década de 1930: uma comunidade em julgamento* (1977). **Adicionar. Bibliografia:** E. Cohen, “Géographie des Juifs de France”, *donées tirées du rapport présenté au Conseil National du FSJU* (2002); *AJYB* 2003. **RELAÇÕES ISRAEL-FRANÇA:** M. Bar-Zohar, *Suez, Ultrasecret* (1964); Y. Tzur, *Yoman Paris 1953-1956* (1968); J. Bourdeillette, *Pour Israel* (1968); R. Aron, *De Gaulle, Israel e os judeus* (1969). **Adicionar. Bibliografia:** D. Lazar, *L’opinion française et la naissance de l’Etat d’Israël, 1945-1949* (1972); S. Cohen, *De Gaulle, Les gaullistes et Israël* (1974); E. Barnavi & L. Rosenzweig, *La France et Israël. Une affaire passionnelle* (2002).

FRANCES, IMMANUEL BEN DAVID (1618-c. 1710), poeta cervejheiro. Nascido em Leghorn, foi educado por seu pai David, seu irmão Jacob *Frances, e especialmente por R. Joseph Fermo. A vida de Emanuel foi cheia de dificuldades; não só ele foi forçado a vagar de uma cidade para outra para ganhar a vida, mas uma sucessão de infortúnios se abateu sobre ele. Seu amado pai morreu em 1640, e sua esposa e dois filhos em 1654. Em

1657, casou-se com Miriam, filha de R. Mordecai Visino, mas tanto ela como o filho que ela deu à luz morreram em 1667. No mesmo ano viu a morte de seu irmão, Jacó, a quem Emanuel estava profundamente ligado, e com quem ele havia lutado contra os defensores da Cabala. Em sua solidão, dedicou -se inteiramente à sua obra literária e às suas atividades como rabino em Florença. Nelas encontrou seu único consolo para o resto de sua vida.

Sua obra poética pode ser dividida em três períodos. A primeira se estende de 1643 a 1660, quando esteve sob a influência de dois dos poetas mais populares da Itália, Tasso e Guarini. Nessa época, ele escreveu seus poemas de amor e seus debates sobre mulheres (Vikku'ay Itti'el ve-Ukhal) e rabinos (Vikku'ay Rekhav u-Va'anah), aos quais anexou epigramas satíricos. A forma dramática que empregou adequava-se ao estilo literário que havia escolhido para atacar a corrupção na sociedade judaica contemporânea. Do ponto de vista tradicional, ele censurou poetas como Emanuel de Roma, que introduziam em suas obras frivolidades e "poemas lascivos". Durante o segundo período, de 1664 a 1667, Emanuel, junto com seu irmão Jacó, travou uma guerra literária contra Shabbetai yevi, Nathan de Gaza e seu movimento messiânico, no qual via uma ameaça ao povo judeu: o misticismo estava em sua opinião tomando o lugar da Halakhah. Seu livro de poemas satíricos, yevi Mudday ("A Gazela Banida [yevi]"), pertence a esse período e é o mais escolhido de sua obra literária. Os poemas foram publicados por M.

Mortara (em Kobez al jad, 1 (1885), 99-131). Alguns poemas foram traduzidos para o inglês: ver Simonsohn (1977), 609-10, e Carmi (1981), 500-4. No período final, de 1670 até depois de 1685, o poeta adaptou sua poesia religiosa para uso nos serviços da sinagoga, conferindo-lhe um caráter dramático e recitativo. Ele até escreveu alguns poemas em latim que não foram preservados. Enquanto o poeta preferia usar a métrica hispano-árabe, ele também introduziu em sua poesia hebraica a terza rima e a oitava rima da prosódia italiana. Suas obras poéticas foram editadas por S. Bernstein em 1932 sob o título Divan le-R.

Emanu'el b. Davi Frances. Sua obra Metek Sefatayim, escrita em 1667 durante um período de residência em Argel, trata de vários aspectos da poesia e da retórica. Foi publicado em 1892 por H. Brody e merece uma nova edição crítica incluindo todo o material novo que se conhece hoje; a maior parte foi traduzida para o espanhol (del Valle, 1988).

Bibliografia: M. Hartmann, Die hebraeische Verskunst nach dem Metek Sefatayim des Immanuel Fransis und anderen Werken juedischer Metriker (Berlín, 1894); Davidson, Oyar, 4 (1933), 459; SV Emanuel Frances (ben David); Waxman, Literatura, 2 (1960), 83-88.

Adicionar. Bibliografia: M. Schulvass, Os Judeus no Mundo do Renascimento (1973), 217; S. Simonsohn, História dos Judeus no Ducado de Mântua (1977), 617, 632, 710; T. Carmi (ed.), The Penguin Book of Hebrew Verse (1981), 500-4; A. Rathaus, em: Anuario di Studi Ebraici, 11 (1988), 159-73; Del Valle, El divã poético de Dunash ben Lupo (1988), 428-59.

[Yona David]

FRANCES, ISAAC (século XVIII), pregador e autor de uma coletânea de sermões, Penei Yiyayak (Salonika, 1753). Não

detalhes são conhecidos de sua vida ou onde ele viveu. Os sermões são baseados nas porções semanais do Pentateuco, mas geralmente há mais de um sermão para cada porção, indicativo da longa carreira de pregação do autor. Embora Frances tenha sido influenciado pela Cabala, muitas vezes citando e discutindo fontes cabalísticas em seus sermões, ele não era exclusivamente um cabalista. Ele usou extensivamente fontes rabínicas contemporâneas e antigas e até fez algum uso de escritos filosóficos medievais, demonstrando a atitude eclética comum entre os pregadores do século XVIII. Os sermões de Frances são didáticos, às vezes tendendo a discursos teológicos, mas geralmente são projetados para promover o aprimoramento ético de sua comunidade, dando grande ênfase ao comportamento social decente.

[Joseph Dan]

FRANCES, JACOB BEN DAVID (1615–1667), poeta; irmão mais velho de Emanuel *Frances. Nascido em Mântua, Jacob, um homem altamente educado, dominava não apenas o hebraico e o aramaico, mas também o latim, o italiano e o português. Os dois irmãos colaboraram em sua obra literária, e em seu livro de poéticas Metek Sefatayim Immanuel mostra grande estima pelo talento de seu irmão mais velho, citando seus versos e chamando-o pelo sobrenome Harharif, "o afiado". Após a morte de Jacob, Immanuel corrigiu e completou alguns de seus poemas, aos quais ocasionalmente acrescentava acréscimos próprios. Os copistas inseriram esses acréscimos nos poemas sem sempre notar que foram compostos por Emanuel. Às vezes também atribuíam os poemas de Emanuel a Jacó, e vice-versa, por causa da semelhança de estilo, forma e conteúdo. Ainda não há meios definitivos de determinar a verdadeira autoria de alguns dos poemas; 54 sonetos, no entanto, quase certamente podem ser atribuídos a Jacó. À maneira de seus poetas contemporâneos, Jacob escreveu sobre todos os assuntos, incluindo amizade, polêmica, ética, amor e casamento. Como era costume na poesia da época, alguns de seus poemas têm um sabor de erotismo. Jacó brigou ferozmente com membros de sua comunidade, principalmente contra a seita de Shabbetai *yevi que surgiu durante seu tempo, bem como os cabalistas que estavam intimamente associados a ela.

Ele e seu irmão os consideravam prejudiciais ao judaísmo e se consideravam obrigados a detê-los. Nessa luta, ele despertou a oposição dos rabinos de Mântua, que condenaram um poema que publicou em 1660 ou 1661 contra a vulgarização dos estudos cabalísticos e destruíram quase todas as cópias dele (o poema foi reimpresso em 1704 por Samson Morpurgo no final de sua livro Eý ha-Da'at, e novamente provocou a oposição de cabalistas como Solomon Aviad Basilea, que muitos anos depois condenou Morpurgo por tê-lo publicado). Ao contrário de seu irmão, Jacob não tinha nenhum cargo comunitário, mas se dedicava a negócios. Ele morreu em Florença, apenas de ter deixado Mântua por causa de sua briga com os cabalistas. Apenas poemas isolados foram publicados durante sua vida. Uma coleção de todos os seus poemas de manuscritos e trabalhos impressos foi publicada por Peninah Naveh (ver bibliografia). Esta publicação mudou consideravelmente a avaliação crítica de sua obra,

franque-comté

e Jacó é agora considerado por muitos estudiosos como um dos poetas hebreus mais notáveis de seu tempo, se não o maior deles. D. *Pagis escreveu que ele é um dos poetas mais interessantes de toda a escola de poesia hebreu-italiana, e que sua obra é rica em formas, gêneros e humores psicológicos, e fascinante em virtude de sua flexibilidade rítmica e estilística. Inovações; T. *Carmi o definiu como "o último grande poeta antes do período moderno" e traduziu alguns poemas para o inglês. A poesia de Jacob revela claramente seu domínio da língua hebraica e da tradição literária hebraica, bem como seu conhecimento da literatura européia contemporânea. Como alguns estudiosos observaram, seus poemas (especialmente os poemas de amor) às vezes são influenciados pelo estilo, as imagens e os temas da poesia barroca, e em um longo poema escrito em ottava rima ele antecipa o tema pastoral que mais tarde se tornou muito popular na literatura italiana e hebraica do século XVIII.

Bibliografia: P. Naveh (ed.), Kol Shirei Ya'akov Frances (1969), inclusive. bib.; AM Habermann, em: Moznayim, 29 (1969), 66-69; Davidson, O'yar, 4 (1933), 415; Scholem, Shabbetai yevi, 2 (1957), 425-8; E. Fleischer, em: KS, 45 (1969/70), 177-87. **Adicionar.** **Bibliografia:** A. Rathaus, "Ahavah le-Diokan", em: Italia 2, 1-2 (1980), 30-47; T. Carmi, The Penguin Book of Hebrew Verse (1981), 129-30, 493-500; M. Falk, "Jacob Frances, Two Love Sonnets", em: Proof texts 1, 2 (1981), 153-157; D. Pagis, Poesia Hebraica da Idade Média e do Renascimento (1991), 60-61; D. Bregman, A Bundle of Gold (1997), 305-62 (Heb.).

[Abraham Meir Habermann/Ariel Rathaus (2ª ed.)]

FRANCHE-COMTÉ, região e antiga província de E.

França, compreendendo os atuais departamentos de Haute-Saône, Doubs e Jura. Uma vez que um documento de 1220 menciona um bairro judeu (vicus Judaeorum) em *Lons-le-Saunier, os judeus devem primeiro ter chegado a Franche-Comté em uma data muito anterior, provavelmente após a expulsão do reino da França em 1182. A partir de meados do século XIII, há evidências crescentes da presença dos judeus e dos 40 ou mais lugares em que se estabeleceram, incluindo Baume-les-Dames, *Besançon, Lons-le-Saunier e *Vesoul. Por serem uma valiosa fonte de renda, os judeus foram avidamente recebidos por vários senhores locais, que lhes concederam privilégios vantajosos, mas não foram admitidos nos domínios da Igreja. A partir de uma lista detalhada das contribuições fiscais dos judeus elaborada em 1296, é evidente que até então várias localidades não permitiam mais a residência judaica; os restantes pagavam um imposto anual de 975 libras. Embora Franche-Comté estivesse temporariamente sob o controle do reino francês na época, os judeus não foram afetados pela ordem de expulsão de 1306; no entanto, eles foram incluídos no de 1322, embora possivelmente não tenha sido rigorosamente aplicado. De 1332 a 1333, o mais tardar, novos imigrantes se juntaram aos que puderam permanecer em suas casas; em um censo de 86 famílias judias, 32 são descritas como rivais recentes. Como durante o século 13, sua principal ocupação era o empréstimo de dinheiro.

Durante as perseguições da *Peste Negra em 1348, o conde nomeou dois comissários, que prontamente prenderam o

judeus e confiscaram seus pertences. Eles foram presos por muitos meses (os de Vesoul por quase dez meses), alguns deles em Gray e os outros em Vesoul. Apesar das confissões extraídas sob tortura, nenhum foi condenado à morte, mas todos foram banidos, e a regente, Jeanne de Boulogne, prometeu que os judeus não seriam mais tolerados em Franche-Comté. No entanto, a partir de 1355, havia judeus novamente na província, especialmente em Bracon e Salins-les-Bains, onde um banco de empréstimos cristão foi criado em 1363 para que não houvesse necessidade de recorrer a agiotas judeus; os judeus foram posteriormente expulsos da cidade em 1374. Em 1384, pouco depois de Franco-Condado se reunir com a Borgonha, o duque autorizou muitas famílias judias a se estabelecerem ali, mas elas não escaparam da expulsão geral da Borgonha dez anos depois.

Muitos deles encontraram refúgio em Besançon, de onde um judeu voltou para se estabelecer em Champlitte. Expulso em 1409, ele foi o último judeu a viver em Franche-Comté antes da Revolução Francesa.

Bibliografia: J. Morey, em: REJ, 7 (1883), 1-36; L. Gauthier, em: Mémoires de la Société pour l'Emulation du Jura (1914), 90ss.; J. Fohlen, em: Archives Juives, 5 (1968-69), 12-13.

[Bernhard Blumenkranz]

FRANCHETTI, RAIMONDO (1890-1935), explorador italiano.

Em 1910, Franchetti viajou sozinho pela Indochina e Malásia. Após a Primeira Guerra Mundial, explorou o Sudão, a África Oriental e a Etiópia. Em Nella Dancália Etiópica (1935), ele descreveu a região de Danakil, no nordeste da Etiópia. Sua compreensão solidária encorajou muitos dos chefes tribais etíopes a se unirem a uma aliança com a Itália antes que as hostilidades começassem em 1934. Franchetti foi morto em uma explosão de avião perto do aeroporto do Cairo.

FRANCIA, FRANCIS (n. 1675), conspirador inglês. Ele era neto de Domingo Rodrigues Isaac Francia, um ex-marrano de Vila Real (Portugal) que chegou a Londres vindo de Bordeaux em 1655 e se tornou um membro importante da comunidade londrina. O próprio Francisco nasceu em Bordeaux e trabalhava com vinho. Em seguida, ele foi para Londres, onde em 1717 foi julgado sob a acusação de correspondência de traição com adeptos do exilado Old Pretender James. Apesar das provas de peso contra ele, ele foi absolvido. Ele então aparentemente se tornou um agente do governo e traiu seus ex-associados.

Bibliografia: Lipton, em: JHSET, 11 (1928), 190-205; L. Wolf, Judeus nas Ilhas Canárias (1926), 198-213; Roth, Mag Bibl, 248f. **Adicionar.** **Bibliografia:** Katz, Inglaterra, 215-17.

[Cecil Roth]

***FRANCIS I**, imperador austríaco 1792-1835, último imperador do Sacro Império Romano (como Francisco II) até 1806. Em 1792, Francisco ordenou que o Judenamt (escritório para assuntos judaicos) reforçasse as inúmeras restrições ao assentamento judaico em *Viena e elevou o Bolleten (imposto pago por um judeu cada vez que entrava na cidade). O preâmbulo de sua patente de 1797 concedida aos judeus da Boêmia

(ver *Bohemia), proclamando a igualdade como seu objetivo final, suscitou expectativas que permaneceram insatisfeitas. A maioria das petições para melhoria do status dos judeus dirigidas a ele por representantes dos judeus no império não foram respondidas, embora em 1798 Francisco tenha autorizado a existência de 52 comunidades na *Morávia. Ele concordou com o uso oficial de "Mr." em vez de "judeu" em referência a cidadãos judeus. Durante o Congresso de *Viena, uma petição pedindo igualdade parcial apresentada por B. *Eskeles, NA *Arnstein e L. *Herz não teve sucesso (ver também *Metternich). Nas províncias italianas de Francisco, no entanto, as *medidas de emancipação não foram revogadas. Na Galiza, Francisco apoiou Naftali Herz *Homberg; o conhecimento de seu catecismo Benei Zion tornou-se obrigatório em 1810 para todos os casais judeus que registrassem seus casamentos. Enquanto fazia uso regular de finanças judaicas e conselhos financeiros, Francisco sem hesitação culpou os financistas judeus por todos os males econômicos do império.

Bibliografia: AF Pribram, *Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien*, 1–2 (1918), índice; M. Grunwald, *Viena* (1936), 168–71; Kisch, em: *HJ*, 8 (1946), 24; S. Baron, *Die Judenfrage an dem Wiener Kongress* (1920), 20–23, 118, 183; Dubnow, *Weltgesch*, 8 (1920–23), 280–93; R. Kestenberg-Gladstein, *Neuere Geschichte der Juden in den boehmischen Laendern*, 1 (1969), índice.

FRANCISCANOS, Ordem Católica Romana. A presença no Oriente Médio dos Frades Franciscanos, a Ordem fundada por Francisco de Assis (Itália), oficialmente aprovada pelo Papa em 1221, começou no mesmo ano. A província de *Terrae Sanctae* (Terra Santa), ou Síria ou Terra Prometida, foi fundada no ano de 1217. O primeiro provincial ou superior foi o Irmão Elia de Assis. No ano de 1219 o próprio fundador visitou a região para pregar o Evangelho aos muçulmanos, vistos como irmãos e não inimigos. A missão resultou em um encontro com o sultão do Egito, Malik al-Kamil, que ficou surpreso com seu comportamento incomum. A Província Franciscana do Oriente estendeu-se a Chipre, Síria, Líbano e Terra Santa. Antes da tomada de Acre (em 18 de maio de 1291), os conventos franciscanos estavam presentes em Acre, Sidon, Antioquia, Trípoli, Jaffa e Jerusalém.

De Chipre, onde se refugiaram no final do Reino Latino, os franciscanos começaram a planejar o retorno a Jerusalém, dadas as boas relações políticas entre os governos cristãos e os sultões mamelucos do Egito.

Por volta do ano de 1333, o frade francês Roger Guerin conseguiu comprar o Cenáculo no Monte Sião e algumas terras para construir um mosteiro nas proximidades para os frades, com recursos fornecidos pelo rei e rainha de Nápoles. Com duas bulas papais, *Gratias Agimus* e *Nuper Carissimae*, datadas em Avignon, em 21 de novembro de 1342, o Papa Clemente VI aprovou e criou a nova entidade que seria conhecida como Custódia Franciscana da Terra Santa (*Custodia Terrae Sanctae*).

Os frades, procedentes de qualquer das províncias da Ordem, sob a jurisdição do padre guardião (superior) do mosteiro do monte Sião, estiveram presentes em Jerusalém, no Cenáculo, na igreja do Santo Sepulcro e em

a Basílica da Natividade em Belém. Sua principal atividade era assegurar a vida litúrgica nesses santuários cristãos e dar assistência espiritual aos peregrinos vindos do Ocidente, aos mercadores europeus residentes ou de passagem pelas principais cidades do Egito, Síria e Líbano, e ter um contato direto e relação autorizada com o cristão Ori comunidades ental.

O mosteiro do monte Sião foi usado pelo Irmão Alberto da Sarteano para sua missão papal para a união dos cristãos orientais (gregos, coptas e etíopes) com Roma durante o Concílio de Florença (1440). Pela mesma razão, o grupo dirigido pelo Irmão Giovanni di Calabria parou em Jerusalém a caminho do encontro com o Negus cristão da Etiópia (1482).

Em 1551, os Frades foram expulsos pela Autoridade Muçulmana Turca do Cenáculo e do mosteiro adjacente. No entanto, eles receberam permissão para comprar um mosteiro georgiano de freiras no bairro noroeste da cidade, que se tornou o novo centro da Custódia em Jerusalém e se desenvolveu no Convento Latino de São Salvador (conhecido como Dayr al-Latin).

Em 1620, os franciscanos receberam na Galiléia, de Fakhr ed-Din, o druso emir de Sidon, o monte Tabor e a venerada Gruta da Anunciação em Nazaré. No ano seguinte, eles puderam reconstruir parcialmente a igreja de São João Batista em *Ein Kerem, na montanha da Judéia, onde abriram um novo convento.

Novas igrejas e mosteiros foram construídos em vários locais já venerados no século XIX sobre as ruínas de uma igreja mais antiga: a Capela da Flagelação ao longo da Via Dolorosa em Jerusalém em 1838; uma capela em Emaús-Qubeibah em 1872; a igreja de Caná (Kefer Kanna) em 1880, e uma capela na aldeia de Naim; uma capela em Bethfage em 1883, e uma capela na "Dominus Flevit" em 1891, ambas no Monte das Oliveiras.

Novas basílicas foram construídas em Emaús-Qubeibah em 1901 e em Nazaré – a chamada Igreja da Nutrição – em 1914; a Basílica da Agonia no Getsêmani em 1919-1924; a Basílica da Transfiguração no Monte Tabor em 1921-1924, seguida pela Capela do Bom Pastor em Jericó em 1924; a capela na margem oeste do rio Jordão em 1934; a Capela do Primado em Tabgha, na margem do Mar da Gali-lee; a Igreja da Visitação em Ein Keren em 1938–40; uma nova igreja em Betânia em 1952–54; uma capela no Campo dos Pastores fora da aldeia de Beit Sahur-Bethlehem; e uma nova capela na "Dominus Flevit" em 1955. A nova grande Basílica da Anunciação em Nazaré iniciada em 1955 foi consagrada em 1969. O Memorial de São Pedro em Cafarnaum foi concluído em 1990. Na Transjordânia, o Memorial de Moisés em O Monte Nebo é administrado pelos franciscanos.

Historicamente, a presença franciscana na Terra Santa resultou em uma continuidade com a manutenção e registro das tradições cristãs locais. Ao longo dos séculos, de fato, os franciscanos publicaram vários livros importantes em diferentes idiomas, fornecendo, revisando e atualizando uma riqueza de

formação útil para a orientação dos peregrinos, fruto de experiências de primeira mão.

Durante o longo período que começou oficialmente no ano de 1342, eles funcionaram como guardiões dos santuários cristãos em nome da Igreja Católica, guias dos peregrinos cristãos à Terra Santa e, conseqüentemente, como autores de muitas publicações sobre assuntos palestinos escritas com a intenção de melhorar o conhecimento da Terra Santa entre os cristãos da Europa.

Obras como *Il Libro d'Oltremare* ("Uma viagem além-mar") de Fra Niccolò da Poggibonsi, publicada em 1346; *Trattato di Terra Santa* ("Tratado sobre a Terra Santa") do Pe. Francesco Suriano, escrito em 1485; *Piante dei Sacri Edifici* ("Planos dos Edifícios Sagrados da Terra Santa) por Pe. Bernardino Amico, que saiu em 1609; e a obra em dois volumes do Pe. Francesco Quaresmi, *Elucidatio Terrae Sanctae* ("A Ilustração da Terra Santa"), que apareceu em 1626, testemunham essa atividade.

A restauração e reconstrução dos santuários pertencentes à Custódia da Terra Santa durante o século passado resultou na exploração arqueológica dos sítios e sua história ocupacional. O trabalho científico foi confiado aos arqueólogos do *Studium Biblicum Franciscanum* (SBF), instituto fundado em Jerusalém em 1923.

Como instituição científica, o *Studium Biblicum Franciscanum* está intimamente relacionado com a história da presença franciscana na Terra Santa. Foi oficialmente fundada como uma continuação do trabalho realizado pelos Padres Franciscanos durante os séculos anteriores. O *Studium Biblicum Franciscanum* é hoje uma faculdade católica romana de estudos bíblicos e arqueológicos na Terra Santa, patrocinada pela Custódia Franciscana de Terrasanta. Está localizado na Cidade Velha de Jeru Salém, no mosteiro da Flagelação na Segunda Estação da Via Dolorosa.

Como centro de pesquisa, a SBF é especializada na redescoberta e exploração de sítios neotestamentários, bem como no estudo da igreja cristã primitiva local na Terra Santa, por meio de fontes literárias e escavações.

Os relatórios sobre as escavações são publicados anualmente na revista *Liber Annuus* e nas séries *Collectio Maior* e *Col lectio Minor*. Estudos exegéticos sobre a Bíblia são publicados na série *Analecta*. As coleções arqueológicas da SBF são ilustradas na série *Museum*.

Como centro de ensino, a SBF está atualmente autorizada a conferir os graus acadêmicos pontifícios de Bacharelado, Licenciatura e Doutorado em Ciências Bíblicas e Arqueologia.

Agregado à SBF está um museu arqueológico inaugurado em 1902 no mosteiro de São Salvador. Este núcleo original do museu foi transferido para o Mosteiro da Bandeira em 1931. Achados das escavações da SBF, juntamente com códices litúrgicos latinos dos séculos XIV–XV, um tesouro de objetos litúrgicos medievais da Basílica da O presépio em Belém e os potes do século XVIII da farmácia do mosteiro franciscano de São Salvador estão expostos no museu. A coleção inclui uma numismática

seção especializada nas moedas das cidades da Palestina, Decápolis e Província Arabia.

Como centro de pesquisa arqueológica, portanto, o *Studium Biblicum* é especializado no estudo da presença cristã na Terra Santa nos santuários dos períodos romano tardio, bizantino e cruzado. Historicamente importantes para a geografia do Evangelho são as descobertas das localidades de Nazaré, Cafarnaum, Magdala e Betânia.

As escavações em Nazaré, iniciadas pelo Pe. Prosper Vi aud no início do século XX, foram retomadas pelo Pe. Bellarmino Bagatti em 1954. Junto com a descoberta da antiga vila, ele encontrou os primeiros sinais da presença cristã, como evidenciado pelo grafite cristão riscado em gesso encontrado sob a Basílica Cruzada e Bizantina da Anunciação.

Em Cafarnaum, as escavações iniciadas pelo Pe. Gaudenzio Orfali na sinagoga em 1921 foram retomados em 1968 e foram continuados no século 21 por Pes. Virgílio Corbo e Estanislau Loffreda. Eles descobriram entre as ruínas das casas da antiga vila a *ínsula sacra* (a *ínsula sagrada*) com a *domus-ecclesia* (casa-igreja) de São Pedro sob a basílica octogonal bizantina. Ao mesmo tempo, eles desenterraram sob a sinagoga judaica, estruturas que datam do período romano tardio.

Para o primeiro século, que é o cenário do Novo Testamento, pode-se citar as escavações do palácio de Herodion perto de Belém. Este trabalho foi realizado pelo Pe. V. Corbo durante os anos de 1962-67. O mesmo arqueólogo dirigiu as escavações da fortaleza herodiana de Machaerous, na Jordânia, na qual, segundo Josefo Flávio, *João Batista foi preso e assassinado.

Um dos principais projetos de escavação e restauração realizados pelo Instituto é o do Monte Nebo, na Jordânia. O projeto começou em 1933 sob a direção do Pe. Silvestre Saller. O trabalho foi focado principalmente na Igreja Memorial de Moisés, Profeta e Homem de Deus. Este memorial foi construído pelos cristãos da região no século IV no pico ocidental de Siyagha. Em torno dele desenvolveu-se um mosteiro no período bizantino.

As escavações foram expandidas para as ruínas próximas de Kh irbet el-Mukhayyat, no pico sul do Monte Nebo, onde estão localizadas a fortaleza da Idade do Ferro e a vila romano-bizantina identificada com Nebo. Desde 1984, o *Studium* escava duas igrejas bizantinas no vale de 'Uyoun Mousa, ao norte da montanha. Ao mesmo tempo, o *Studium* está cooperando com o Departamento de Antiguidades da Jordânia na escavação de vários monumentos da cidade de Madaba, como a Igreja da Virgem, a Sala Hipólito, a Catedral e o Palácio Queimado.

No verão de 1986, o trabalho começou em Umm er-Rasas, ruínas importantes localizadas na estepe 20 milhas (30 km.) a sudeste de Madaba, com a redescoberta do antigo nome das ruínas, *Kastron Mefaa*, nas inscrições no rico piso mo saic da Igreja de Santo Estêvão construída em o período omíada , com as implicações bíblicas desta descoberta. Mais

mais, um plano da cidade de Kastron Mefaa foi encontrado junto com essas inscrições. No verão de 1989, um segundo plano da cidade de Kastron Mefaa retratado no piso de mosaico da igreja dos Leões foi desenterrado.

Em Umm er-Rasas, como no Monte Nebo, Madaba e outros locais da Terra Santa, a pesquisa arqueológica e histórica nos períodos romano-bizantino e árabe (o principal campo de interesse científico do Studium) provou ter profundo implicações históricas no que diz respeito ao mundo bíblico do Antigo e do Novo Testamento, baseado na continuidade da vida na mesma terra pelas mesmas populações, judeus, cristãos e muçulmanos.

Bibliografia: G. Golubovich, Biblioteca Bio-Bibliografia della Terra Santa e dell'Oriente Francescano, vol. 1–14 (1906–33); AVV, A Custódia da Terra Santa (1979); M. Piccirillo (ed.), La Custodia di Terra Santa e l'Europa (1983); B. Bagatti (ed.), Studium Biblicum Franciscanum. Nel 50° della fondazione (1923-1973) (1973); B. Bagatti, Il Museo della Flagellazione in Gerusalemme (1939); M. Piccirillo, Museo Studium Biblicum Franciscanum (1983). A principal publicação científica produzida pela Imprensa Franciscana, Liber Annuus, foi fundada em 1950. No que diz respeito aos livros, a Collectio Maior já atingiu 34 títulos; os títulos da Collectio Minor 34; veja também a série Analecta com 29 títulos e Museu com 8 títulos.

[Michele Piccirillo (2ª ed.)]

***FRANCIS JOSEPH I DE HAPSBURG** (1830–1916), imperador da Áustria 1848–1916. Durante seu longo reinado, ele ganhou popularidade entre todos os estratos do judaísmo em seu império e no exterior. Quando ele morreu, o executivo dos sionistas austríacos creditou-lhe a melhoria da sorte dos judeus no império, descrevendo-o como o “doador de direitos civis e igualdade perante a lei, e seu protetor sempre benevolente” (Blochs Wochen schrift, 33 (1916), 784). Os antisemitas o apelidaram de “Juden kaiser”. As massas judaicas se referiam a ele como יְיָיְיָיְיָ ha-kei sar, yarum hodo: “o imperador, que sua majestade seja exaltada”, e muitos contos folclóricos foram contados sobre ele, entre eles que o profeta Elias havia lhe prometido um vida longa. As syna gogues estavam sempre cheias para os serviços realizados em seu aniversário, que também contou com a presença de dignitários gentios. Francis Joseph apreciou o papel dos judeus como um setor da população devotado e dependente da monarquia em um momento de crescentes tensões nacionais internas. Sobre a questão da emancipação judaica, ele concordou com a atitude liberal da Revolução de 1848 (ver também *Áustria). Em 1849, ele concedeu o reconhecimento há muito retido à comunidade de Viena simplesmente dirigindo-se à sua delegação como seu representante (AF Pribram (ed.), Urkunden und Akten..., 2 (1918), 549). Ele interveio em nome do lado judeu no caso *Mortara. Francisco José assinou o decreto cancelando as restrições às ocupações judaicas e à propriedade de imóveis (1860), e a Lei Fundamental, que tornava os judeus cidadãos plenos do estado (1867). Em 1869 ele se encontrou com representantes judeus em Jerusalém e deu uma contribuição para permitir a conclusão da Sinagoga Nisan Bak (Tiferet Yisrael). Ao visitar sinagogas e outras instituições judaicas, ele assegurava aos judeus seu favor e elogiava suas virtudes, como sua devoção à vida familiar e à caridade. Ele vários

vezes expressou sua aversão ao antisemitismo, e na Dieta da Baixa Áustria chamou os ataques aos médicos judeus de “escândalo e desgraça aos olhos do mundo” (1892). Ele se recusou duas vezes a confirmar o anti-semita Karl *Lueger como prefeito de Viena, e no dia em que finalmente o fez conferiu uma ordem a Moritz *Guedemann, o rabino-chefe de Viena. Ele enobreceu 20 judeus durante seu reinado. Após a Primeira Guerra Mundial, muitos judeus dos antigos domínios dos Habsburgos olharam com nostalgia para o reinado de Francisco José como uma idade de ouro.

Bibliografia: G. Deutsch, Scrolls, 2 (1917), 321-40; F. Co glievini, Il viaggio in Oriente di SM Francesco Giuseppe I (1869), 172-5; O. Gruen, Franz Josef I in seinem Verhaeltniss zu den Juden (1916); PGJ Pulzer, The Rise of Political Anti-semitism in Germany and in Austria (1964), índice; J. Fraenkel (ed.), Os judeus da Áustria (1967), índice; F. Heer, Gottes erste Liebe (1967), 320-1; J. Roth, Werke, 3 (1956), 40f.; D. Bronsen, em: Tribune, 9 (1970), 3556-64.

FRANCK, ADOLPHE (Jacob); 1809-1893, filósofo e escritor francês.

Franck, que nasceu em Liocourt, estudou Talmud com Marchand Ennery, e mais tarde estudou medicina e filosofia. Ele ensinou filosofia em vários liceus (a partir de 1840 em Paris) e lecionou na Sorbonne. Em 1844 foi eleito para a Académie des Sciences Morales et Poli francesas

tiques, sendo posteriormente nomeado para o Collège de France como professor extraordinário de filosofia antiga (1849-52) e professor de direito natural e internacional (1854-86). Em 1850 ele representou o povo judeu no Conseil Supérieur de l'Instruction Publique. Foi vice-presidente do Consistoire Israélite e depois presidente da Alliance Israélite Universelle. Franck participou das atividades da sociedade francesa para a tradução da Bíblia e da Société des Etudes Juives (cuja presidente se tornou em 1888). Em 1870 intercedeu em Bucareste com o príncipe Carol em favor dos judeus romenos. Franck, que defendeu o judaísmo em várias obras, concebeu-o como uma expressão idealista do monoteísmo e se opôs vigorosamente ao panteísmo, ao ateísmo, ao materialismo e ao comunismo. Ele fundou e gerenciou o jornal da liga anti-ateísta, La Paix Sociale, e foi coeditor do Journal des Savants e colaborador do Journal des Débats.

e os Arquivos Israelitas. Seus trabalhos sobre filosofia geral e história da filosofia incluem Esquisse d'une histoire de la logique (1838); Le communisme jugé par l'histoire (1848); Philosophie de droit penal (1864), em que Franck e outros avançaram no caso contra a pena capital; Philosophie du droit ecclésiastique (1864); La philosophie mystique en France à la fin du XVIIIe siècle (1866); Filosofia e religião (1857); e Philosophes modernes (1879); ele também editou o Dictionnaire des sciences philosophiques (6 vols., 1844–52; 18853).

A principal obra de Franck é no campo dos estudos judaicos: La Kabbale ou philosophie religieuse des hébreux (Paris, 1843; 18923; A Cabala; ou a Filosofia Religiosa dos Hebreus, 1926). Esta é a primeira tentativa de uma descrição científica abrangente dos primórdios e conteúdos da Cabalá na forma popular. Na última (terceira) parte, Franck examina as doutrinas religiosas e filosóficas com as quais a Cabala

franco, henri

alguns traços em comum (o platonismo, a escola alexandrina, os ensinamentos de Filo, o cristianismo, as religiões dos caldeus e dos persas). Duas discussões sobre o *Yasidim* e os franquistas são anexadas. As premissas e hipóteses de Franck (data inicial para o início da Cabala; autenticidade do Sefer **Ye'yirah*; influência persa) foram fortemente contestadas (por Steinschneider, Jellinek, Jost e Joel, entre outros). Outras obras suas de conteúdo acadêmico judaico são *Sur les sectes juives avant le christianisme* (1853); *La religion et la science dans le judaïsme* (1882); e *Le panthéisme oriental et le monothéisme hébreu* (1889). Seus artigos sobre assuntos judaicos (todos publicados em *Archives Israélites*) incluem: "De la Création" (1845); "Le rôle des juives dans la civilisation" (1855); e "Le péché original et la femme" (1885).

Bibliografia: H. Derenbourg, em: *rej*, 4 (1882), 3-11; UMA.

Kohut, *Beruehmte israelitische Maenner und Frauen* (1901); DH Joel, *Die Religionsphilosophie des Zohar* (1923); Jost, em: *Literaturblatt des Orients*, 6 (1845), 811; M. Steinschneider, *Literatura judaica do oitavo ao século XVIII* (1965), 299, 301; Pivacet, em: *Revue internationale de l'enseignement*, 40 (1920).

[Joseph Elias Heller]

FRANCK, HENRI (1888-1912), poeta francês. Bisneto de Arnaud Aron (1807-1890), rabino-chefe de Estrasburgo, Franck nasceu em uma família parisiense abastada. Ele estudou com Henri Bergson e se tornou um do círculo de jovens intelectuais franceses que, após o **Dreyfus affair*, se opuseram à maré crescente do nacionalismo e buscaram um novo ideal nacional e metafísico que salvaria a França do individualismo fanático. Dotado de um ardor consumidor pela vida e pelo aprendizado, Franck se recusou a se poupar e morreu de tuberculose aos 24 anos. Suas obras incluem ensaios filosóficos e crítica literária, mas sua maior realização foi um magnífico poema de 2.000 versos, *La Danse devant l'Arche* (1912), que garantiu sua reputação como um dos mais talentosos poetas franceses de sua geração. Encorajado por seu amigo André **Spire*, Franck procurou harmonizar a inspiração bíblica com a tradição cartesiana francesa e se viu como um novo Davi dançando diante da Arca da Aliança.

Seu poema termina com uma nota de desilusão por causa da recusa de seus companheiros judeus, tão orgulhosos de seu judaísmo atenuado e cultura francesa ateísta, em se juntar a ele. O conflito espiritual de Franck inspirou seu velho amigo e colega de classe, Jacques de **Lacretelle*, a usá-lo como modelo para o herói trágico de seu romance *Silbermann*.

Bibliografia: J. Durel, *La sagesse d'Henri Franck, poète juif*

(1931); C. Jean, em: *Revue littéraire juive*, 2 (1928), 675-99, 797-823; UMA. *Spire*, *Quelques juifs et demi-juifs*, 2 (1928), 107-69; H. Clouard, *His toire de la littérature française du symbolisme à nos jours*, 1 (1947), 404-5.

[MJ Gottfarstein]

FRANCK, JAMES (1882-1964), físico e ganhador do Prêmio Nobel. Franck, que nasceu em Hamburgo, estudou química em Heidelberg e Berlim. Ele então se dedicou principalmente à física. Em 1920 tornou-se professor de física experimental

ics, dirigindo o segundo Instituto de Física em Goettingen. Em 1925, ele e Gustav **Hertz* receberam conjuntamente um prêmio Nobel por sua descoberta das leis que regem o impacto de um elétron em um átomo, corroborando a teoria dos espectros de "obstáculo" de Bohr, segundo a qual os átomos não podem absorver qualquer energia abaixo de um certo nível. Em 1933, depois que o regime nazista foi estabelecido, Franck mudou-se para os Estados Unidos. Tornou-se membro do corpo docente da Universidade Johns Hopkins e da Universidade de Chicago e fez mais investigações sobre a estrutura da matéria, especialmente a cinética dos elétrons. Ele também desenvolveu métodos ópticos brilhantes para determinar as temperaturas de dissociação de combinações químicas de espectros moleculares e confirmou as suposições sobre as quais se baseia a teoria atômica moderna. Além disso, realizou importantes investigações em fotoquímica.

Bibliografia: Mc-Callum e Taylor, vencedores do Prêmio Nobel (Zurique, 1938); *Homens americanos da ciência* (1965).

[J. Edwin Holmstrom]

FRANCO, família inglesa. No século XVIII, JACOB DE MOSES FRANCO (m. 1777) estabeleceu-se em Londres e acumulou uma grande fortuna no comércio de corais em conjunto com seus irmãos RAPHAEL em Leghorn e SOLOMON (veja abaixo) em Fort St. George, Madras. Ele desempenhou um papel proeminente nos assuntos da comunidade sefardita de Londres e foi membro do Conselho original de Deputados dos Judeus Britânicos em 1760. Naquele ano, o *College of Heralds* aceitou como prova de seu brasão o distintivo da família que figurava na sinagoga de Leghorn. Seu irmão Salomão (falecido em 1763) chegou a Bombaim por volta de 1743 sob um acordo com a Companhia Inglesa das Índias Orientais como "mercador livre", mudando-se para Madras em 1749. Descrito em seu epitáfio como "um eminente mercador hebreu de Madras", ele tinha grandes interesses no comércio de corais e diamantes. RALPH FRANCO (1788–1854), bisneto de Jacob, adotou o nome de **Lopes*, e foi o ancestral dos barões Roborough.

Bibliografia: A. Rubens, *Anglo-Jewish Portraits* (1935), 33; J. Picciotto, *Sketches of Anglo-Jewish History* (19562), índice; AM Hyam filho, sefardita da Inglaterra (1951), índice; Wolf, em: *JHSET*, 2 (1894-95), 159-68. **Adicionar. Bibliografia:** Katz, Inglaterra, 176–177; T. Endelman, *Os judeus da Inglaterra georgiana* (1999), 250.

[Cecil Roth]

FRANCO, AVRAHAM (1894-1993), líder sefardita. Franco nasceu e foi criado em Hebron, onde seu pai era um líder religioso. Ele teve uma educação religiosa tradicional e sucedeu seu pai como membro da comunidade sefardita. Em Hebron, ele ensinou árabe no Novo Talmud Torá, mas passou a estudar farmácia, tornando-se o farmacêutico do município de Hebron.

Na Primeira Guerra Mundial ele serviu no exército turco, e depois da guerra foi farmacêutico no Hospital Rothschild (que se tornou o Hospital Hadassah) em Jerusalém. Ele então entrou para o serviço do governo como tradutor e tornou-se secretário do município de Jerusalém. Como secretário do Fed sefardita

ração, ele introduziu mudanças organizacionais no Conselho Público Sefardita de Jerusalém.

Após os tumultos de 1929 em Hebron, ele foi ativo em favor dos refugiados de Hebron, em ajuda dos quais foi para Londres, onde arrecadou dinheiro, permitindo que algumas das famílias retornassem a Hebron.

Em 1947, Franco, como funcionário judeu do município de Jerusalém, foi alvo de assassinato pelos árabes. Algum tempo depois de escapar de um atentado a bomba contra os funcionários judeus, dois árabes o salvaram de ser esfaqueado por um potencial assassino que entrou no município especificamente para matá-lo.

Como secretário do conselho municipal, serviu de ponte entre judeus e árabes. Suas experiências crescendo em Hebron e vivendo com árabes o ajudaram consideravelmente a fazer amizades e iniciar a cooperação judaico-árabe.

[Yitzhak Kerem]

FRANCO, GAD (1881-1954), advogado turco. Franco nasceu em Milas, filho do rabino-chefe da comunidade judaica de Dardanelos e primo do jornalista David *Fresco. Ele ensinou turco e francês em 1901-1902 na escola judaica de Milas. Começou a publicar seus artigos nos jornais de *Izmir Ahenk e Hizmet. Em 1902 mudou-se de Milas para Izmir e começou a publicar o jornal El Nouvellista

com sua prima Hizkia Franco. Gad Franco era um fervoroso admirador do Comitê de União e Progresso e acreditava na otomano dos judeus. Graduiu-se em 1909 pela Faculdade de Direito da Universidade de Istambul e depois foi para Paris, onde se graduou como doutor em Direito pela Faculdade de Direito de Paris. Ele retornou a *Istambul em 1923 e abriu um escritório de advocacia junto com dois outros advogados judeus, Henri Geron e Salamon Adato. Franco era membro do Conselho Secular do Rabinato Chefe da Turquia e mantinha relações muito próximas com a liderança da República Turca. Em 1942, durante a aplicação da dura lei do imposto sobre o capital, ele não conseguiu pagá-lo e foi enviado para o campo de trabalho de Aýkale. Suas obras são Muallimlere ýrfan ve Terbiye Bahisleri (1910), Yunan-ý Kadimde Terbiye Nazariyeleri (1910), Conférence Faite par Maître Gad Franco au Local de l'Ecole de l'Alliance à Smyrne (1910), Teteb büat (1911), Jan Jak Ruso'nun Terbiye Nazariyeleri (1913), e Développements Constitutionnels en Turquie (1925).

Bibliografia: RN Bali, Devlet'in Yahudileri ve "Öteki" Yahudi (2004), 109-160.

[Rifat Bali (2ª ed.)]

FRANCO, MOISÉS (1837–1918), rabino-chefe de Rodes e mais tarde Rishon le-Zion, rabino-chefe sefardita de Ereÿ Israel de 1913 a 1916. Ele nasceu em Rodes e foi trazido de volta aos 45 anos de Milas, onde foi trabalhando como escriturário, para se tornar rabino-chefe de Rodes, que na época estava dividido em facções por questões de finanças e honra. Em 1906, foi decidido que ele serviria como rabino-chefe permanentemente. Ele ocupou o cargo até 1911, quando decidiu se mudar para Ereÿ Israel. Após a morte do rabino Naÿman Batito, ele foi ap

apontou-chefe interino abbi (ýakham bashi) de Jerusalém. Pouco depois, em 1913, as autoridades otomanas reconheceram sua nomeação. Ele suportou a fome e a miséria do período em Ereÿ Israel, quando a Turquia otomana estava em guerra com a Inglaterra na Primeira Guerra Mundial. uma idade avançada e incapaz de funcionar em sua posição, ele renunciou, permanecendo em Jerusalém até morrer.

Seu primo em primeiro grau era RAHAMIM FRANCO, o "Harif", rabino-chefe de Livorno, av bet din em Jerusalém e rabino-chefe de Hebron. Seus filhos incluíam HIZKIYA, jornalista e presidente da comunidade judaica de Rodes na década de 1930, e Elise Amateau de Izmir, pai de Albert Jean *Amateau.

Bibliografia: MD Gaon, Yehudei ha-Mizraÿ be-Ereÿ Yisrael, Parte 2 (1938), 567–68.

[Yitzhak Kerem (2ª ed.)]

FRANCOÿMENDES, DAVID (Hofshi-Mendes; 1713-1792), poeta hebreu do início do período Haskalah. Nascido no seio de uma abastada família portuguesa em Amesterdão, recebeu uma excelente educação e dominava seis línguas além do hebraico.

Em homenagem ao seu casamento com Rachel da Fonseca em 1750, seu amigo Benjamin Raphael Dias Brandon compôs "Keter Torah", um epitáfio. Franco-Mendes foi considerado um notável estudioso talmúdico e muitas vezes proferiu decisões haláchicas. Ele foi um dos principais poetas hebreus de seu tempo e foi muito influenciado por M.ÿ. *Luz zatto durante sua estada em Amsterdã (a partir de 1735). Figura central entre um grupo de poetas hebreus holandeses, mesmo antes do aparecimento de *Ha-Me'assef em 1784, tornou-se membro da Amadores das Musas, uma sociedade literária judaica em 1769, e manteve uma extensa correspondência com muitos escritores judeus. personalidades no exterior. No mesmo ano, ele também foi nomeado secretário honorário da comunidade sefardita de Amsterdã. Homem de negócios, foi reduzido à pobreza em 1778, e desde então obrigado a ganhar a vida copiando manuscritos. Franco-Mendes foi um dos colaboradores mais zelosos na publicação de Ha-Me'assef; "Ahavat David" (Ha-Me'assef (1785), 48), artigo que detalha um projeto para uma enciclopédia em hebraico, é uma de suas contribuições mais notáveis ao periódico.

Franco-Mendes foi um escritor prolífico. Entre seus dramas, a maioria deles escritos em forma poética, sua obra mais conhecida, Gemul Atalyah (Amsterdã, 1770), lembra a tragédia Athalie de Racine. Muitas de suas biografias de famosos judeus sefarditas foram publicadas em Ha-Me'assef (1785ss.), e postumamente em Ha-Maggid (1860-66); alguns de seus poemas também foram publicados em Ha-Me'assef, mas a maior parte sobrevive em forma de manuscrito. Nir-le-David, resposta dos anos de 1735 a 1792, foi parcialmente publicado em She'elot u-Teshuvot da yeshivá Ets ýayyim. Sefer Tikkunim é um trabalho crítico sobre alguns dos escritos de Maimônides. Suas obras sobre os judeus portugueses e espanhóis de Amsterdã (ainda em manuscrito) são de valor histórico.

francos

Bibliografia: Klausner, Sifrut, 1 (1952), 200-3; J. Melkman, David Franco-Mendes (Eng., 1951), incl. bib.; Schirmann, em: Be'inyot, 6 (1954), 44-52; Waxman, Literatura, 3 (1960), 132-4; M. Gorali, em: Ta'yilil, 6 (1966), 32-46. **Adicionar. Bibliografia:** AZ Ben Yishai, David Hofshi v-eha-Parodiya Haftara, em: Yed'a Am 15 (1971), 37-38; 74-76; L. Fuks, em: Studia Rosenthaliana 7 (1973), 8-39; Campo de R. Fuks-Mans, "David Franco Mendes como historiador", em: Studia Rosenthaliana 14, 1 (1980), 29-43; Y. Michman, "Al Gemul Atalya", em: Mikhmanei Yosef (1994), 465-81; IE Zwiep, "An Echo of Lofty Mountains: David Franco Mendes, a European Intellectual," in: Studia Rosenthaliana 35, 2 (2001), 285-96.

FRANCOS (pl. de **Franco**, o equivalente ladino de **árabe Franji**, Ifranji), termo usado em países muçulmanos do Mediterrâneo Oriental para designar todos os europeus. *Benja min de Tudela (século XII) usou o termo no mesmo sentido (Massa'ot, ed. de MN Adler (1907), 19, 23). Desde a época dos tratados de *capitulações entre a França e o Império Otomano (1535), o termo tem sido geralmente usado para os mercadores protegidos (cristãos) vindos de países europeus. Em tempos posteriores, os comerciantes judeus da Europa também foram protegidos pelos tratados de capitulações. Consequentemente, encontra-se o nome Franco na literatura rabínica sefardita do século XVI em diante como um termo para judeus europeus. Na Europa Oriental, primeiro passou a significar um judeu que era um súdito turco, e depois um sefardita, judeu de língua ladino. Na gíria hebraica moderna, o termo Franji é usado com o mesmo significado.

Bibliografia: Neubauer, Chronicles, 1 (1887), 157; ai credo Lane, An Arabic-English Lexicon, 6 (1877), 2389; R. Brunschvig (ed.), Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord (1936), 55, 121, 67, 135-6, 158, 192, e n. 3; Lutski, em: Zion, 6 (1940/41), 46-79; Barão, Comunidade, 3 (1942), 101-2.

[Haim Z'ew Hirschberg]

FRANK, ALBERT RUDOLPH (1872-1965), engenheiro químico alemão e químico industrial. Nascido em Stassfurt, filho de Adolph Frank, ingressou na empresa de seu pai, a Cyanidgesellschaft, em 1899, e foi seu presidente de 1901 a 1908. Em 1905, ele também ingressou na Stickstoffwerke AG, sucedendo seu pai como chefe desta empresa em 1916. Com seu pai, Niko dem *Caro, e Linde, Frank trabalhou na produção de sulfatos e hidrogênio, e particularmente em carboneto de cálcio. Frank tentou fazer cianetos (na época procurados para um processo de extração de ouro) a partir de carboneto de cálcio e nitrogênio atmosférico, mas em vez disso obteve cianamida cálcica, que ele deduziu que poderia ser usada como fertilizante. Em 1914, quando a Alemanha foi cortada do fornecimento de salitre chileno, a cianamida cálcica tornou-se de vital importância para a agricultura do país, e permanece de alguma importância até hoje. Frank também investigou o uso da cianamida cálcica como intermediário químico, e mais tarde descobriu uma forma de convertê-la em cianetos. Frank também trabalhou em outros usos para o carboneto de cálcio (como fazer preto de acetileno para baterias secas). Ele detinha muitas patentes e fez inúmeras contribuições para a literatura científica. O advento dos nazistas o obrigou a deixar a Alemanha em 1938. Ele imigrou para os EUA, trabalhando por mais de 20 anos na American Cyanamide Company.

Bibliografia: Chemie-Ingenieur-Technik, 24 (1952), 609; New York Times (19 de março de 1965).

[Samuel Aaron Miller]

FRANK, ANNE (1929-1945), adolescente vítima do Holocausto que ganhou fama após a publicação póstuma de seu agora famoso diário. Através das páginas deste livro, que ela compôs durante mais de dois anos escondida de seus perseguidores nazistas, ela emergiu como o símbolo preeminente da criança judia inocente, mas cruelmente vitimizada.

Anneliese Marie Frank nasceu em Frankfurt-am-Main. No verão de 1933, após a ascensão de Hitler ao poder, ela deixou sua cidade natal com seus pais e sua irmã mais velha, Margot. Após uma estadia de alguns meses em Aachen, eles se estabeleceram em Amsterdã, onde seu pai, Otto, tinha um negócio. Seus primeiros anos em Amsterdã foram relativamente normais, mas após a invasão alemã da Holanda em 10 de maio de 1940, e especialmente após uma série de decretos antijudaicos severos introduzidos nos meses seguintes, a situação dos judeus no país piorou consideravelmente. A família Frank buscou segurança escondendo-se em vários cômodos do prédio de escritórios de Otto Frank. Com outros quatro judeus, eles viveram neste "Secret Annex" de 6 de julho de 1942 até 4 de agosto de 1944, quando foram traídos e presos. Enviados primeiro para Westerbork, um campo de trânsito em Drente, no norte da Holanda, eles foram deportados algumas semanas depois para Auschwitz, o maior campo de extermínio nazista na terra do Pó. Depois de pouco menos de dois meses neste campo, Anne e Margot foram então enviadas para Bergen-Belsen, no norte da Alemanha, onde, doentes e emaciadas, morreram em algum momento no início da primavera de 1945. Dos oito judeus escondidos no "Anexo Secreto", apenas Otto Frank sobreviveu.

O diário de Anne, partes do qual foram descobertos e preservados por leais colegas de trabalho de Otto Frank, foi publicado pela primeira vez em holandês em 1947. As traduções para francês e alemão apareceram em 1950, e uma tradução para o inglês seguiu em 1952. Desde então, o diário tem sido traduzido para cerca de 60 idiomas e circulou em cerca de 25 milhões de cópias. Uma versão teatral altamente popular, escrita por Frances Goodrich e Albert Hackett, apareceu em 1955, e uma versão cinematográfica muito aclamada pelo famoso diretor George Stevens seguiu em 1959. Nos anos seguintes, a história de Anne Frank também foi o foco de uma série de outros filmes e programas de televisão, balés, óperas, outras produções musicais, pinturas, desenhos, obras de escultura, livros eruditos e populares, selos postais, moedas comemorativas, fitas de vídeo, CD-ROMs e muito mais. Além de sua presença em praticamente todos os meios de comunicação da cultura popular, a imagem de Anne Frank foi consagrada no antigo prédio de escritórios de Otto Frank na Prinsengracht, no centro de Amsterdã, que há anos é um dos lugares mais visitados da Europa. sites de memória, atraindo multidões anualmente. Como resultado, a história de Anne Frank tornou-se familiar para milhões de pessoas em todo o mundo, tanto que ela pode ser a criança mais conhecida do século XX.

Em um nível, o diário narra as provações e aventuras, anseios e frustrações, de seu brilho precoce.

e autor talentoso. No entanto, embora tenha sido valorizado principalmente como as confissões pessoais de uma adolescente idealista fazendo o possível para manter seu espírito e uma medida de independência em circunstâncias confinadas e severamente difíceis, o diário também é um importante documento histórico. Pois apresenta, muitas vezes em detalhes vívidos, as reflexões diárias de um jovem judeu altamente inteligente e observador, lutando contra as ameaças invasoras da ameaça nazista. Assim, o livro tem elementos tanto universalistas quanto particularistas, e pode ser e tem sido lido de várias maneiras.

A versão teatral de Goodrich e Hackett do diário elevou o que o próprio Otto Frank promoveu energicamente como a "mensagem universal" de bondade e esperança de sua filha e subordinou suas dimensões mais sombrias e mais especificamente judaicas. Como o filme de Hollywood que se seguiu, a peça apresenta uma Anne Frank que é basicamente alegre, animada e sempre otimista. Sua "mensagem" abrangente é resumida em palavras que foram amplamente tomadas para constituir a linha de assinatura de Anne Frank: "Apesar de tudo, ainda acredito que as pessoas são realmente boas de coração".

O escritor Meyer Levin, que escreveu uma adaptação inicial do diário para o teatro, se opôs fortemente a essa interpretação da história de Anne Frank e lutou durante anos para corrigir o que via como uma distorção ideológica e manipulação política do diário. Ele foi em grande parte mal sucedido, e sua versão de palco raramente foi realizada. Mais recentemente, no entanto, a dramaturga Wendy Kesselman adaptou a peça de teatro de Goodrich e Hackett e deu maior ênfase às características judaicas da história de Anne Frank. Sua versão está em circulação hoje mais ampla do que a de Levin, e pode, com o tempo, alterar as percepções populares sobre o destino de sua heroína. Além disso, novos estudos biográficos, bibliográficos, históricos e literários da vida e dos escritos de Anne Frank surgiram nas últimas duas décadas, e mostraram que tanto o diário quanto seu jovem autor são ainda mais complexos, interessantes e convincentes. do que se acreditava anteriormente. Na melhor das hipóteses, essas obras ajudaram a desmitologizar a imagem de Anne Frank e a conectá-la mais de perto aos contextos históricos em que ela viveu, escreveu e morreu. Os significados do livro de Anne Frank, sem dúvida, continuarão a ser contestados nos próximos anos, inclusive por aqueles da extrema direita revisionista que há muito o denunciam como uma "fabricação judaica" e uma "farsa sionista", mas o lugar do diário no cânone da literatura do século XX está agora assegurada.

Bibliografia: D. Barnouw e G. van der Stroom (eds.), *O Diário de Anne Frank: A Edição Crítica*. Preparado pelo Instituto Estatal Holandês para Documentação de Guerra (1989); *Contos de Anne Frank do Anexo Secreto*, tr. R. Manheim e M. Mok (1984); *O Diário de Anne Frank*, dramatizado por F. Goodrich e A. Hackett (1956); *O Diário de Anne Frank*, de F. Goodrich e A. Hackett, recém- adaptado por W. Kesselman (2000); M. Gies, *Anne Frank Lembrada: A História da Mulher que Ajudou a Esconder a Família Frank* (1987); L. Graver, *uma obsessão com Anne Frank: Meyer Levin e o diário* (1995); R. Melnick, *O Legado Roubado de Anne Frank: Meyer Levin, Lillian Hellman e a Encenação do Diário* (1997); CA Lee, *A Vida Oculta de Otto Frank* (2002); W. Lindwer, *Os Últimos Sete Meses*

de Anne Frank, tr. A. Meersschaert (1991); M. Mueller, *Anne Frank: A Biografia*, tr. R. e R. Kimber (1998); AH Rosenfeld, "Popularização e Memória: O Caso de Anne Frank", em: P. Hayes (ed.), *Lições e Legados: O Significado do Holocausto em um Mundo em Mudança* (1991), 243-78; idem, *Anne Frank e o Futuro da Memória do Holocausto*. *A Décima Palestra Anual de Joseph e Rebecca Meyerhoff*, Washington, DC, Museu Memorial do Holocausto dos Estados Unidos (2005); HA Enzer e S. Solotaroff-Enzer, *Anne Frank: Reflexões sobre sua vida e legado* (2000).

[Alvin H. Rosenfeld (2ª ed.)]

FRANK, BARNEY (1940–), congressista norte-americano. Frank nasceu em Bayonne, NJ, em uma família politicamente ativa. Sua irmã, Anne Lewis, foi uma ativista de longa data do Partido Democrata, servindo tanto na Casa Branca de Carter quanto na de Clinton. Frank recebeu sua graduação e pós-graduação em Harvard e sua iniciação política em Allard Lowenstein. Ele trabalhou como coordenador em Harvard para o Mississippi Freedom Summer de 1964, uma pedra angular do Movimento dos Direitos Civis, recrutando estudantes universitários negros e brancos – os brancos sobre esmagadoramente judeus – para ir para o sul. Ele foi o chefe como assistente do prefeito de Boston Kevin White (1967-1971) e mais tarde na equipe de Michael Harrington, um congressista liberal de Boston.

Frank então buscou o cargo por conta própria, servindo na Câmara dos Representantes de Massachusetts de 1973 a 1981. Ele se destacou na Câmara e foi uma importante voz liberal no início dos direitos das mulheres e dos homossexuais.

Ele concorreu pela primeira vez ao Congresso em 1981 em um distrito aberto e obteve uma vitória apertada. No Congresso, Frank era conhecido por suas visões liberais. Ele foi amplamente admirado pela comunidade asiática por seus serviços como presidente do subcomitê que supervisionou o projeto de lei que concede compensação aos nipo-americanos por sua internação durante a Segunda Guerra Mundial. Em meados da década de 1980, o desleixado e obeso Frank gradualmente mudou sua aparência, perdendo 75 quilos e de repente se vestindo com estilo. Ele saiu do armário depois que outro congressista morreu de AIDS. Ele foi , portanto, o primeiro congressista abertamente gay nos Estados Unidos. Ele saiu em defesa de outros quando foram atacados por suas supostas práticas sexuais. Ele frequentemente repelia ataques ameaçando "expulsar" aqueles que eram hipócritas, atacando os direitos dos homossexuais enquanto secretamente perseguiam suas vidas homossexuais. Ele não atacaria aqueles que optassem por manter seu comportamento privado, desde que não se envolvessem em ataques gays.

Escândalo ocorreu quando Frank foi acusado de empregar um ex-prostituto e de fixar multas de estacionamento em seu comando. Jornais locais e até colonistas nacionais pediram sua renúncia. Frank admitiu que tinha sido enganado e pediu ao Comitê de Ética da Câmara que investigasse.

Alguns pediram expulsão ou censura. No final, Frank pediu desculpas e foi reelected. Ele foi reelected em 1990 por uma margem de dois a um.

Frank aconselhou o presidente Clinton na questão dos gays nas forças armadas; sugerindo um meio-termo, comumente conhecido como "Não pergunte e não conte". Seu compromisso não satisfaz nenhum dos lados. Ele foi um defensor ferrenho do presidente Clinton durante as audiências de impeachment, onde sua sagacidade muitas vezes se difundiu

franco, bruno

tensão. Profissionais políticos o classificaram como um excelente isolador de pernas.

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

FRANK, BRUNO (1887-1945), romancista e dramaturgo alemão . Nascido em Stuttgart, Frank estudou filosofia e direito em várias universidades alemãs e depois se tornou escritor free-lance em Munique. Depois de viver vários anos na Suíça, emigrou para os Estados Unidos quando os nazistas chegaram ao poder. Frank começou escrevendo poesia lírica, mas seu primeiro sucesso publicado foi o romance *Die Fuerstin* (1915), retrato fiel da sociedade contemporânea. Ele estava no seu melhor na recriação de figuras reais ou históricas, como em *Tage des Koenigs* (1925), *Trenck*

(1926), e *Politische Novelle* (1928), e nas peças *Die Schwestern und der Fremde* (1918) e *Zwoelftausend* (1927). Em seu último romance, *Die Tochter* (1943), um dos personagens principais era um retrato velado de sua sogra, Fritzi Massary, a soubrette de ópera leve. Foi em seus romances, e não em suas peças, que a arte e a imaginação vívida de Frank se mostraram mais vantajosas, mas entre as duas guerras mundiais ele foi um dos dramaturgos alemães de maior sucesso.

Bibliografia: F. Lennartz, *Deutsche Dichter und Schriftsteller unserer Zeit* (1959), 208-10.

[Rudolfo Kayser]

FRANK, ELI (1874-1959), jurista norte-americano. Frank nasceu em Balti mais. Ele ensinou direito na Universidade de Maryland a partir de 1900 . Em 1922, depois de servir em várias comissões estaduais, foi nomeado juiz do Supremo Tribunal de Baltimore. Ele ocupou os dois cargos até sua aposentadoria da vida pública em 1944. Uma autoridade em direito imobiliário e autor de vários livros sobre o assunto, Frank era altamente ativo na vida cívica de Baltimore e também nas atividades judaicas locais. Ele serviu como presidente do Hospital Hebraico e do Baltimore Federated Jewish Charities, foi presidente do American Jewish Relief Fund e foi membro do comitê executivo do American Jewish Committee. Em 1929 foi nomeado um dos 44 delegados americanos não sionistas ao Conselho da Agência Judaica para a Palestina.

FRANK, EVA (1754–1816), filha do carismático líder do Shab batean Jacob *Frank (1726–1791) e Hannah Kohen, sua esposa. Eva nasceu em Nikopol, Bulgária, então parte do *Império Otomano, na comunidade judaico-muçulmana de *Doenmeh. Jacob Frank era um proponente de uma abordagem anarquista antinomiana que rejeitava todas as proibições e restrições da lei judaica, incluindo as leis do incesto. Essa anulação foi inspirada nas tradições místicas medievais de que a principal expressão do futuro messiânico seria o estabelecimento de um novo código, “a era da misericórdia”, substituindo a halachá e a “era do julgamento severo”. Frank, que trouxe sua família para a Polônia em dezembro de 1755, foi acusado pela comunidade judaica de Brody, na Galícia, de instigar práticas ilícitas. Ele foi julgado, preso e excomungado junto com seus seguidores em junho de 1756. Originalmente chamado

Rachel, em homenagem à mãe de Jacob Frank, Rachel Herschel de Reis cha, Eva é referida nos escritos francos como a Dama, a Virgem ou Matronita, o nome aramaico da entidade mística feminina Shekhinah. Ela ficou conhecida como Eva após a conversão de sua família ao cristianismo c. 1760. Esta conversão protegeu o grupo Shabbatean, que estava sendo perseguido por comunidades judaicas na Galiza e Podólia por visões heréticas e comportamento sexual inaceitável, e permitiu que os membros preservassem seus rituais secretos baseados no messianismo e na anarquia em todos os aspectos da vida. O historiador Peter *Beer conheceu Eva Frank e discutiu a evolução do

seus nomes e a conversão de sua família em seu trabalho sobre seitas judaicas (1823).

Os escritos autobiográficos de Jacob Frank, preservados nos círculos francos, incluíam um texto polonês intitulado “Os Ditos do Mestre”. Este documento apresentou uma nova realidade místico-mística na qual Frank se retratou como uma figura messiânica, relacionada ao patriarca bíblico Jacó e associada à entidade cabalística do masculino divino, Tiferet (glória divina). Nesta formulação, a consorte de Frank é retratada como a matriarca bíblica Rachel e também está associada à entidade mística da divina feminina, Shekhinah. A esposa de Frank, Hannah, que foi forçada pelo marido a desempenhar o papel público de sua parceira mística, a Matronita, morreu em grande desânimo no início de 1770, quando sua filha Eva tinha 16 anos. Frank não permitiu que sua filha o deixasse ou se casasse, uma proibição que ele impôs a todos os seus seguidores; constituíam uma comunidade messiânica baseada em uma vida sexual comunitária sem restrições ao incesto ou respeito aos votos matrimoniais. Ele também exigiu que Eva permanecesse com ele na prisão quando foi encarcerado entre 1760 e 1772. Até sua morte em 1791, Eva desempenhou os papéis de Rachel, a amada de Jacob, e a Shekhinah-Matronita, esposa de Tiferet Ya'akov . Seu pai se referiu à filha com uma citação do Zohar descrevendo a agonizante Shekhinah que responde ao seu amante como “uma bela donzela que não tem olhos”.

(Zohar, Mishpatim).

Jacob Frank se via como o messias eterno e disse a seus seguidores que Eva-Rachel deveria ser reconhecida como a figura real mística da Shekhinah que os lideraria como redentor messiânico enquanto ele estivesse temporariamente ausente.

Em última análise, afirmou Frank, ele renasceria e se uniria com sua filha na “unidade do Messias e Shekhinah”.

Na última década de sua vida, Frank morou em Brno (Bruenn, então Áustria) e em Offenbach na Alemanha com sua filha; ele discutiu a natureza messiânica de Eva nos círculos franquistas internos enquanto espalhava o boato em público de que ela era uma filha ilegítima da imperatriz russa Catarina da casa dos Romanov. Em 1777, Frank levou Eva para Viena, onde ambos foram recebidos no palácio real. Nesse ano, ele teve retratos de sua filha enviados para comunidades francas em Hamburgo e Altona, juntamente com pronunciamentos de sua natureza messiânica. Após a morte de Jacob Frank em 1791, entendida por seus seguidores como um desaparecimento temporário, Eva liderou a corte franco em Offenbach com seus dois irmãos mais novos.

Em 1800, Eva enviou cartas a centenas de comunidades judaicas incentivando a conversão ao cristianismo e o alistamento no movimento franco (ver Brawer, Galícia, pp. 270-275). Seu pedido de ajuda financeira foi apoiado por citações dos ensinamentos de seu pai e promessas de uma redenção messiânica próxima. Em 1803, a corte de Offenbach foi desmantelada e os francos retornaram à Polônia, onde Eva se comportou como uma princesa Romanov e viveu como líder dos francos do Shabat até sua morte em 1816. O aspecto anárquico da comunidade franco, liberta de todas as restrições impostas pela tradição e tabu, não sobreviveu à sua morte.

No entanto, muitas famílias francas continuaram a manter uma miniatura de Eva Frank e a honraram como uma mulher santa que foi falsamente insultada.

Bibliografia: A. Kraushaar, Frank i Frankisci polscy I-II (1895); G. Scholem, "Jacob Frank", em: Encyclopaedia Judaica (1ª ed., 1971); "Doenmeh", em: ibid; idem, Mehkarim u-Mekorot le-Toledot ha-Shabbeta'ut ve-Gilguleiha (1974); A. Brawer, Galícia ve-Yehudeiha (1965) 197-275; R. Elijor, "Sefer Divrei ha-Adon le-Ya'akov Frank," em: Ha-yalom ve-Shivero: O Movimento Sabbatean e suas Consequências: Messianismo Sabatinismo e Frankismo (ed. R. Elijor), vol. 2 (2001) (Jerusalem Studies in Jewish Thought, vol. XVII, 471-548); H. Levin (ed.), Ha-Kronikah, Sobre Jacob Frank e o Movimento Frankista (1984); A. Rapoport-Albert, "Sobre a Posição das Mulheres no Sabbatianismo," em: Ha-yalom ve-Shivero: O Movimento Sabbatean e suas Consequências: Messianismo Sabatinismo e Frankismo (ed. Rachel Elijor), vol. 1 (2001) (Jerusalem Studies in Jewish Thought, vol. 16, 168-69, 268-9. 279-94.

[Rachel Elijor (2ª ed.)]

***FRANK, HANS MICHAEL** (1900-1946), político nazista e advogado responsável pelo assassinato em massa de judeus poloneses. Membro do Partido Nazista desde o início, Frank participou do putsch de Munique em 1923. Ele fugiu para a Áustria por um tempo e depois retornou à Alemanha para terminar seu doutorado na Universidade de Kiel (1924). Ele deixou o Partido Nazista por um tempo para protestar contra a moderação de Hitler, ou seja, sua disposição de renunciar às reivindicações alemãs sobre o Tirol do Sul. Durante os últimos anos da república de Weimar, Frank foi o principal advogado dos nazistas, defendendo centenas de membros do partido acusados de crimes políticos e Hitler em seus muitos casos de difamação. Ele também lidou com algumas outras tarefas difíceis para Hitler, incluindo pesquisar suas possíveis raízes judaicas. Com a ascensão de Hitler ao poder, Frank mostrou-se menos útil e recebeu títulos aparentemente importantes, mas pouco poder independente. Ele foi nomeado chefe da associação de advogados que eram membros do partido nazista e encarregado da unificação do sistema judiciário do Terceiro Reich. Sua estatura refletia duas realidades conflitantes: seu status de veterano no Partido Nazista e a aversão geral de Hitler à lei e a quaisquer limitações de seu poder. Após a conquista alemã da Polônia no outono de 1939, Frank foi nomeado governador-geral dos territórios poloneses ocupados pela Alemanha sob o governo geral. Ele foi o principal responsável pela perseguição da população da Polônia, a pilhagem do país e o assassinato de seus judeus. Frank exortou a liderança nazista em primeiro lugar a

exterminar os judeus que vivem na Polônia. Ele foi, portanto, responsável por acelerar grandemente o programa dos campos de extermínio no Oriente. Frank conseguiu privar os judeus dos benefícios e proteção das leis, começando com a promulgação de uma lei em 27 de outubro de 1939, ordenando o trabalho forçado da população judaica e culminando em uma lei em 15 de outubro de 1941, pelo qual os judeus foram proibidos de deixar seus distritos especiais sob pena de morte. Ele confiscou seus bens, forçou -os a usar uma insígnia especial (o distintivo amarelo) e os concentrou em guetos, onde passaram fome. Sua busca pelo poder o colocou em conflito com a ocupação militar e com Hermann Goering quanto ao uso econômico de poloneses e judeus, bem como das SS. Ele nunca exerceu controle sobre a SS, mas chegou a um acordo com Goering e os militares. Sua abordagem ao governo geral polonês alternava entre estabilidade pragmática e brutalidade dura. Ele foi destituído de seu controle sobre questões raciais e policiais em março de 1942 – antes da deportação dos judeus dos guetos – que eram controlados por Himmler e Friedrich Wilhelm Kruger. Assim, quando as grandes deportações começaram, Frank era uma figura de proa, privado de todo poder. Hitler o manteve assim, recusando todas as cartas de demissão.

Durante seu governo sobre a Polônia, até janeiro de 1945, Frank manteve um diário no qual anotou todos os discursos e compromissos oficiais. Ele nunca escondeu seus planos para a "Solução Final" para os judeus poloneses. Condenado à morte pelo Tribunal Militar Internacional de Nuremberg, depois de admitir sua própria culpa e a da Alemanha nazista como um todo, Frank foi enforcado em 16 de outubro de 1946.

Bibliografia: E. Davidson, Trial of the Germans (1966), 427-45; IMT, Julgamento dos Principais Criminosos de Guerra, 24 (1949), índice; GM Gilbert, Diário de Nuremberg (1947), 276-90; S. Piotrowski (ed.), Diário de Hans Frank (1961).

[Yehuda Reshef / Michael Berenbaum (2ª ed.)]

FRANK, ILYA MIKHAILOVICH (1908-1990), russo No bel laureado em física. Frank, cujo pai era judeu, nasceu em São Petersburgo (antiga Leningrado), formou-se na Universidade Estadual de Moscou em 1930 e recebeu seu doutorado em ciências físico-matemáticas em 1935. Ele trabalhou no Instituto Óptico do Estado em São Petersburgo (1931-34), seguido pelo Instituto PN Lebedev da Academia de Ciências da URSS. A partir de 1941 foi responsável pelo Laboratório do Núcleo Atômico, tornando-se professor em 1944, e em 1957 tornou-se também diretor do Laboratório de Nêutrons do Instituto Conjunto de Investigações Nucleares. Ele era um especialista em óptica física e seus primeiros interesses diziam respeito à fotoluminescência e à fotoquímica. Ele recebeu o Prêmio Nobel em 1958 (junto com Pavel Alekseyevich Cherenkov e Igor Yevgenyevich Tamm) por seu trabalho sobre o efeito Vavilov-Cherenkov, que diz respeito à emissão de luz por compostos radioativos. Resolver a base física para este "brilho" teve aplicações importantes na física de plasma, astrofísica e geração de ondas de rádio. Seu trabalho posterior dizia respeito à física de nêutrons.

[Michael Denman (2ª ed.)]

frank, jacob e os frankists

FRANK, JACOB E OS FRANKISTAS. Jacob Frank (1726-1791) foi o fundador de uma seita judaica com o seu nome, que compreendeu a última etapa no desenvolvimento do movimento Shabbatean. Ele nasceu Jacó b. Judah Leib em Korolewka (Korolevo), uma pequena cidade na Podolia. Sua família era de classe média e seu pai era empreiteiro e comerciante, aparentemente muito respeitado. Seu avô viveu por um tempo em Kalisz, e sua mãe veio de Rzesow. Embora a alegação de Frank perante a Inquisição de que seu pai costumava servir como rabino pareça não ter fundamento, há razões para acreditar que ele realizou serviços em Czernowitz, para onde se mudou no início da década de 1730. Seu pai é retratado como um judeu escrupulosamente observador. Ao mesmo tempo, é muito provável que ele já tivesse certas conexões com a seita Shabbatean, que se enraizou em muitas comunidades em Podolia, Bukovina e Valáquia. Frank foi educado em Czernowitz e Sniatyn, e viveu por vários anos em Bucareste. Embora ele tenha ido para Jéder, ele não ganhou nenhum conhecimento do Talmud, e nos anos posteriores se gabou dessa ignorância e das qualidades que possuía como prostak ("homem simples"). Sua auto-caracterização como um ignorante (am ha-arey) deve ser vista no contexto do uso contemporâneo da palavra para significar um homem que conhece a Bíblia e a agadá, mas que não é hábil em Gemara. Em suas memórias, ele valoriza as travessuras e aventuras ousadas de sua infância e adolescência. Em Bucareste, ele começou a ganhar a vida como negociante de tecidos, pedras preciosas e tudo o que estava à mão. Entre 1745 e 1755, seu comércio o levou pelos Bálcãs e até Esmirna.

Associações iniciais com os Shabbateans

Os relatos de Frank sobre suas primeiras associações com os Sabbates estão cheios de contradições, mas não há dúvida de que esses contatos remontam à sua juventude. Aparentemente, seu professor em Czer no witz pertencia à seita e havia prometido que Frank seria iniciado em sua fé após o casamento, como era habitual entre os Shabbateans. Ele começou a estudar o Zohar, tornando-se conhecido nos círculos do Shabat como um homem possuidor de poderes especiais e inspiração. Quando em 1752 ele se casou com Hannah, a filha de um respeitado mercador Ashkenazi em Nikopol (Bulgária), dois emissários do Shabat da Podolia estavam no casamento. Estudiosos do Shabat como esses, alguns dos quais Frank menciona em suas histórias, o acompanharam em suas viagens e o iniciaram nos mistérios da "fé".

Não há dúvida de que esses homens eram representantes da ala extremista formada pelos discípulos de Barukhyah Russo (falecido em 1720), um dos líderes do *Doenmeh em Salônica. Foi na companhia desses professores, os próprios Ashkenazim, que Frank visitou Salônica pela primeira vez em 1753, e se envolveu com o grupo Barukhyah de Doenmeh, mas seguiu a prática dos discípulos poloneses e não se converteu ao Islã. . Depois de seu casamento, parece que o comércio se tornou secundário em relação ao seu papel de "profeta" do Shabat, e como parte de sua missão ele viajou para o túmulo de *Natã de Gaza, Adrianópolis e Esmirna, e novamente passou muito tempo em Salônica em 1755. Através de suas cartas, seu Shabbatean

professores e companheiros da Polônia espalharam a notícia do surgimento de um novo líder na Podolia e finalmente o persuadiram a voltar para sua antiga casa. Frank, que era um homem de ambição desenfreada, dominador ao ponto de despotismo, tinha uma opinião baixa da seita Barukhyah contemporânea em Salônica, chamando-a de "uma casa vazia"; ao passo que, como líder dos Shabbateans na Polônia, ele vislumbrava um grande futuro para si mesmo. Embora no círculo de seus amigos íntimos ele tenha recebido a denominação sefardita y akham Ya'akov, ao mesmo tempo ele foi considerado uma nova transmigração ou uma reencarnação da alma divina que residia anteriormente em *Shabbetai yevi e Barukhyah, a quem Frank costumava se referir como o "Primeiro" e o "Segundo". No final do século XVIII, a história de que Frank tinha ido à Polónia em uma missão explícita da seita Barukhyah ainda circulava nas seitas Doen meh em Salônica. Nos primeiros anos da sua actividade seguiu de facto os princípios básicos desta seita, tanto o seu ensino como os seus costumes.

Franco na Podólia

Em 3 de dezembro de 1755, Frank, acompanhado por R. Mordecai e R. Naÿman, atravessou o rio Dniester e passou algum tempo com seus parentes em Korolewka. Depois disso, ele passou em estado solene pelas comunidades em Podolia que continham celas de Shabat. Ele foi recebido com entusiasmo pelos "crentes", e na comunidade judaica em geral se espalhou a notícia do aparecimento de um suspeito de frenesi, que era o termo usual em iídiche para um sefardita. Frank, que passou cerca de 25 anos nos Bálcãs e era considerado um súdito turco, na verdade se comportava como um sefardita e falava ladino quando aparecia em público. Posteriormente, ele assumiu a denominação "Frank" como seu nome de família. Sua aparição em Lan skרון (Landskron) no final de janeiro de 1756 levou a um grande escândalo, quando ele foi descoberto realizando um ritual Shabbatean com seus seguidores em uma casa trancada. Os opositores dos Shabbateans alegaram que surpreenderam os sectários em meio a uma orgia religiosa herética, semelhante aos ritos que realmente eram praticados por membros da seita Barukhyah, especialmente na Podolia. Mais tarde, Frank alegou que havia deliberadamente aberto as janelas da casa para obrigar os "crentes" a se mostrarem publicamente, em vez de esconder suas ações, como faziam há décadas. Os seguidores de Frank foram presos, mas ele mesmo ficou impune porque as autoridades locais acreditavam que ele era um cidadão turco. A pedido dos rabinos, um inquérito foi instaurado na aposta din

em Satanow, a sede do rabinato do distrito de Podolia, que examinou as práticas e os princípios dos Shabbateans.

Frank cruzou a fronteira turca; retornando mais uma vez aos seus seguidores, ele foi preso em março de 1756 em Kopyczynce (Kopichintsy), mas foi novamente liberado. Depois disso, ele permaneceu por pelo menos três anos na Turquia, primeiro em Khotin, no Dniester, e depois principalmente em Giorgievo, no Danúbio. Lá, no início de 1757, tornou-se oficialmente convertido ao islamismo, e foi muito honrado por isso pelas autoridades turcas. Em junho e agosto de 1757 ele fez visitas secretas a Rogatyn,

na Podolia, a fim de conferenciar com seus seguidores. Durante esse período, ele foi várias vezes a Salônica e também fez uma visita a Constantinopla.

Quando Frank apareceu na Polônia, ele se tornou a figura central para a grande maioria dos Shabbateans, particularmente aqueles na Galiza, Ucrânia e Hungria. Parece que a maioria dos Shabbateans da Morávia também reconheceu sua liderança. Uma investigação do bet din em Satanow havia descoberto em grande parte a rede Shabbatean dos seguidores de Barukhyah, que existia no subsolo da Podolia. Uma parte considerável das descobertas de Satanow foi publicada por Jacob *Emden. A partir disso, fica claro que as suspeitas relativas ao caráter antinomiano da seita foram justificadas, e que “os crentes”, que se conformavam externamente aos preceitos legais judaicos, de fato os transgrediram, incluindo as proibições sexuais da Torá, com a intenção declarada de defender a forma superior da Torá, que eles chamavam de Torá de-ayilut (“a Torá da emanação”), significando a Torá espiritual em contraste com a Torá real da halachá, que foi chamada de Torá de-berí'ah (“a Torá da criação”). Os resultados do inquérito foram apresentados a uma assembléia rabínica em Brody em junho de 1756, e confirmados em uma sessão do Conselho das Quatro Terras realizada em Konstan

Tynow em setembro. Em Brody um y'erem (“excomunhão”) foi proclamado contra os membros da seita, o que os expôs à perseguição e também procurou restringir o estudo do Zohar e da Cabalá antes de uma certa idade (40 anos no caso dos escritos de Isaac *Luria).

Ao ser impresso e despachado para todas as comunidades, o y'erem provocou uma onda de perseguição contra os membros da seita, principalmente na Podolia. Os rabinos poloneses recorreram a Jacob Emden, conhecido como um feroz antagonista dos Shabbateans, que os aconselhou a buscar ajuda das autoridades eclesiásticas católicas com base no argumento de que a fé Shabbatean, sendo uma mistura dos princípios de todas as outras religiões, constituiu uma nova religião e, como tal, foi proibida pelo direito canônico. No entanto, os resultados de seu conselho foram o oposto do que se pretendia, pois os seguidores de Frank, que haviam sido severamente assediados, adotaram a estratégia de se colocar sob a proteção do bispo Dembowski de Kamieniec-Podolski, em cuja diocese muitos dos As comunidades do Shabat estavam concentradas. Se antes eles agiam de maneira dupla em relação ao judaísmo, parecendo ser externamente ortodoxos enquanto secretamente heréticos, eles agora decidiram, aparentemente seguindo o conselho de Frank, enfatizar e até exagerar as crenças que eles tinham em comum com os judeus. princípios básicos do cristianismo, a fim de bajular o sacerdócio católico, embora de fato sua fé secreta do Shabat não tenha mudado em nada.

Proclamando-se “contra-talmudistas”, eles buscavam a proteção da Igreja de seus perseguidores, que, segundo eles , haviam se irritado precisamente por causa da simpatia demonstrada pelos “crentes” para com alguns dos importantes dogmas do cristianismo. Esta manobra extremamente bem sucedida permitiu -lhes encontrar refúgio junto das autoridades eclesiásticas, que

viu neles potenciais candidatos para a conversão em massa do judaísmo ao cristianismo. Enquanto isso, porém, os membros da seita eram constantemente impelidos contra sua vontade por seus protetores a ajudar na preparação de propaganda antijudaica e a formular declarações que pretendiam causar destruição sobre os judeus poloneses. Esses desenvolvimentos fortaleceram a hostilidade mútua e tiveram consequências terríveis . Ao longo desses eventos, Frank tomou muito cuidado para não chamar a atenção para si mesmo, exceto para aparecer como um guia espiritual mostrando a seus seguidores o caminho, por assim dizer, para se aproximar do cristianismo. Note-se que o nome “Frankistas” não foi utilizado nesta época, tornando-se corrente apenas no século XIX. No que diz respeito à massa de judeus e rabinos, não havia diferença alguma entre os primeiros Shabbateans e os Shabbateans neste novo disfarce, e eles continuaram a chamá-los de “a seita de Shabbetai yevi”.

Mesmo os seguidores de Frank, ao conversarem entre si, continuaram a se referir a si mesmos pelo termo usual ma'aminim. (“crentes”).

Disputas

Nos eventos que se seguiram, é difícil diferenciar com precisão entre os passos dados pelos adeptos de Frank e aqueles que foram iniciados pela Igreja e resultaram de coerção eclesiástica, embora não haja dúvida de que M. Balaban (ver bibliografia) está certo dando maior ênfase a este último.

Pouco depois do y'erem em Brody, os francos pediram ao bispo Dembowski para realizar um novo inquérito sobre o caso Lanskroun, e eles solicitaram uma disputa pública entre eles e os rabinos. Em 2 de agosto de 1756 eles apresentaram nove princípios de sua fé para debate. Formulada da maneira mais ambígua, sua declaração de fé afirmava resumidamente: (1) crença na Torá de Moisés; (2) que a Torá e os Profetas eram livros obscuros, que deveriam ser interpretados com a ajuda da luz de Deus vinda do alto, e não simplesmente pela luz da inteligência humana; (3) que a interpretação da Torá encontrada no Talmud continha absurdo e falsidade, hostil à Torá do Senhor; (4) crença de que Deus é um e que todos os mundos foram criados por Ele; (5) crença na trindade das três “faces” iguais dentro do único Deus, sem haver qualquer divisão dentro Dele; (6) que Deus se manifestou em forma corpórea, como outros seres humanos, mas sem pecado; (7) que Jerusalém não seria reconstruída até o fim dos tempos; (8) que os judeus esperaram em vão que o Messias viesse e os elevasse acima de todo o mundo; e (9) que, em vez disso, o próprio Deus seria vestido em forma humana e expiaria todos os pecados pelos quais o mundo havia sido amaldiçoado, e que em Sua vinda o mundo seria perdoado e purificado de toda iniquidade. Esses princípios refletem a crença dos seguidores antinomianos de Barukhyah, mas foram formulados de tal forma que pareciam se referir a Jesus de Nazaré em vez de Shabbetai yevi e Barukhyah. Constituem um plano flagrante para enganar a Igreja que os sacerdotes não compreenderam e que, muito naturalmente, não lhes interessaram compreender.

frank, jacob e os frankists

Os rabinos conseguiram evitar aceitar o convite para a disputa por quase um ano. No entanto, após grande pressão do bispo, a disputa finalmente aconteceu em Kamie niec, de 20 a 28 de junho de 1757. Dezenove oponentes da lama Tal (então chamados zoharitas) participaram, juntamente com um punhado de rabinos de comunidades em a área. Os porta-vozes dos Shabatianos também eram homens instruídos, alguns deles sendo rabinos oficiantes que tinham tendências secretas do Shabat.

Os argumentos nas acusações e na defesa dos rabis foram apresentados por escrito e posteriormente publicados em um protocolo latino em Lvov em 1758. Em 17 de outubro de 1757, o bispo Dembowski emitiu sua decisão a favor dos francos, impondo uma série de penalidades sobre os rabinos, a principal das quais foi a condenação do Talmud como inútil e corrupto, com a ordem de que fosse queimado na praça da cidade. Todas as casas judaicas deveriam ser revistadas em busca de cópias do Talmud. De acordo com alguns relatos contemporâneos, muitas carroças de edições do Talmud foram de fato queimadas em Kamieniec, Lvov, Brody, Zolkiew e outros lugares. A “queima da Torá” teve um efeito esmagador sobre a comunidade judaica e os rabinos declararam um jejum em memória do evento. Judeus que tinham influência junto às autoridades tentaram impedir as queimadas, que ocorreram principalmente em novembro de 1757.

Uma súbita reviravolta da sorte, em favor dos “talmudistas” e em detrimento dos sectários, resultou da morte repentina do bispo Dembowski em 9 de novembro, exatamente na época das queimadas. As notícias do evento, em que os judeus viram o dedo de Deus, se espalharam como fogo. As perseguições da seita foram renovadas com veemência ainda maior, e muitos deles fugiram através do Dniester para a Turquia. Lá, vários se converteram ao islamismo, e um grupo até se juntou ao Doenmeh em Salônica, onde eram conhecidos como “os poloneses”. Enquanto isso, os porta-vozes dos “contratalmudistas” voltaram-se para as autoridades políticas e eclesiásticas e buscaram a implementação do privilégio que lhes havia sido prometido por Dembowski, que lhes permitiu seguir sua própria fé. Eles também buscaram a devolução de seus bens saqueados e permissão para que os refugiados voltassem para suas casas. Depois de alguns desacordos internos entre as autoridades polonesas, o Rei Augusto III concedeu um privilégio em 16 de junho de 1758, que concedia aos sectários proteção real como homens “que estavam próximos do reconhecimento [cristão] de Deus”. A maioria dos refugiados voltou para Podolia no final de setembro e se reuniu principalmente na pequena cidade de Iwaniu (perto de Khotin). Em dezembro, ou início de janeiro de 1759, o próprio Frank também deixou a Turquia e chegou a Iwaniu. Muitos dos “crentes” espalhados por todo o leste da Galícia foram convocados para lá.

Iwaniu

De fato, os franquistas constituíram-se como uma seita especial com um caráter distintivo apenas durante aqueles meses em que “os crentes” viveram em Iwaniu, um episódio que ficou gravado em sua memória como um evento quase revelador. Foi aqui que Frank finalmente se revelou como a encarnação viva do poder de Deus que veio para completar a missão de

Shabbetai yevi e Barukhyah, e como “o verdadeiro Jacó”, comparando-se ao patriarca Jacó que completou o trabalho de seus predecessores Abraão e Isaaque. Foi aqui que ele desdobrou seus ensinamentos diante de seus seguidores em breves declarações e parábolas, e introduziu uma ordem específica no ritual da seita. Não há dúvida de que foi aqui que ele os preparou para enfrentar a necessidade de adotar o cristianismo externamente, a fim de manter sua verdadeira fé em segredo, assim como os Doenmeh fizeram em relação ao islamismo. Ele declarou que todas as religiões eram apenas estágios pelos quais “os crentes” tinham que passar – como um homem vestindo roupas diferentes – e depois descartar como sem valor comparado com a verdadeira fé oculta. A originalidade de Frank neste momento consistiu em sua rejeição descarada da teologia Shabbatean que era bem conhecida pelos “crentes” dos escritos de Nathan de Gaza e dos escritos que eram baseados na extrema Cabala Shabbatean na versão de Barukhyah. Ele pediu que esquecessem tudo isso, propondo em seu lugar uma espécie de mitologia livre de todos os vestígios de terminologia cabalística, embora na verdade não fosse mais do que uma reformulação popular e homilética do ensino cabalístico. No lugar da costumeira trindade do Shabat dos “três nós da fé”, ou seja, Attika Kaddisha, Malka Kaddisha e a Shekhinah, que estão todos unidos na Divindade (ver *Shabbetai yevi), Frank chegou a dizer que o Deus verdadeiro e bom foi escondido e despojado de qualquer vínculo com a criação, e particularmente com este mundo insignificante. É Ele quem se esconde atrás do “Rei dos Reis”, a quem Frank também chama de “o Grande Irmão” ou “Aquele que está diante de Deus”. Ele é o Deus da verdadeira fé a quem se deve esforçar para se aproximar e, ao fazê-lo, quebrar o domínio dos três “líderes do mundo”, que governam a terra neste momento, impondo-lhe um sistema de lei inadequado. A posição do “Grande Irmão” está ligada de alguma forma com a Shekhinah, que se torna na terminologia de Frank a “donzela” (almah) ou “virgem” (betu lah). É óbvio que ele tentou conscientemente fazer com que esse conceito se ajustasse o mais próximo possível ao conceito cristão da virgem. Assim como os Shabbateans extremistas da seita de Barukhyah viram em Shabbetai yevi e Barukhyah uma encarnação de Malka Kaddisha, que é o “Deus de Israel”, tão franco se referia a si mesmo como o mensageiro do “Grande Irmão”.

Segundo ele, todos os grandes líderes religiosos, dos patriarcas a Shabbetai yevi e Barukhyah, tentaram encontrar o caminho para seu Deus, mas não conseguiram.

Para que Deus e a virgem fossem revelados, seria necessário embarcar em uma estrada completamente nova, ainda não trilhada pelo povo de Israel: essa estrada que Frank chamou de “o caminho para Esaú”. Neste contexto, Esaú ou Edom simboliza o fluxo desenfreado da vida que liberta o homem porque sua força e poder não estão sujeitos a nenhuma lei. O patriarca Jacó prometeu (Gn 33:14) visitar seu irmão Esaú em Seir, mas a Escritura não menciona que ele cumpriu sua promessa, porque o caminho era muito difícil para ele. Chegou a hora de partir por esse caminho, que conduz à “verdadeira vida”, ideia central que no sistema de Frank traz consigo a conotação específica de liberdade e licenciosidade. Este caminho foi o caminho para

anarquia religiosa consistente: "O lugar para onde vamos não está sujeito a nenhuma lei, porque tudo isso está do lado da morte; mas vamos para a vida." Para atingir esse objetivo era necessário abolir e destruir as leis, ensinamentos e práticas que restringem o poder da vida, mas isso deve ser feito em segredo; para realizá-lo, era essencial assumir externamente a vestimenta do Edom corpóreo, isto é, o cristianismo. Os "crentes", ou pelo menos sua vanguarda, já haviam passado pelo judaísmo e pelo islamismo, e agora tinham que completar sua jornada assumindo a fé cristã, usando-a e suas ideias para ocultar o verdadeiro cerne de sua crença na fé cristã.

Frank como o verdadeiro Messias e o Deus vivo para quem seus protestos cristãos eram realmente destinados.

O lema que Frank adotou aqui foi massa dumah (de Isa. 21:11), entendido como "o fardo do silêncio"; isto é, era necessário suportar o pesado fardo da fé oculta na abolição de todas as leis em completo silêncio, e era proibido revelar qualquer coisa àqueles fora do rebanho. Jesus de Nazareth não era mais do que a casca precedendo e ocultando o fruto, que era o próprio Frank. Embora fosse necessário garantir uma demonstração externa de fidelidade cristã, era proibido misturar-se com cristãos ou casar-se com eles, pois em última análise a visão de Frank era de um futuro judaico, embora de forma rebelde e revolucionária, apresentada aqui como um sonho messiânico.

Os conceitos empregados por Frank eram populares e um ecdotal, e a rejeição da terminologia simbólica cabalística tradicional, que estava além da compreensão das pessoas simples, pôs em jogo a faculdade imaginativa. Frank, portanto, preparou seus seguidores em Lwanię para aceitar o batismo como o passo final que abriria diante deles, em um sentido físico real, o caminho para Esaú, para o mundo dos gentios. Mesmo na organização desta seita Frank imitou a tradição evangélica: ele nomeou em Lwanię doze emissários (apóstolos) ou "irmãos", que eram considerados seus principais discípulos. Mas, ao mesmo tempo, nomeou doze "irmãs", cuja principal distinção era servir como concubinas de Frank. Continuando a tradição da seita de Barukhyah, Frank também instituiu práticas sexuais licenciosas entre os "crentes", pelo menos entre seus "irmãos" e "irmãs" mais íntimos. Seus seguidores, que estavam acostumados a agir dessa maneira, não viram nada de censurável nisso, mas não aceitaram bem esse pedido de erradicar de seu meio todos os livros cabalísticos, que haviam sido substituídos pelos ensinamentos de Frank, e muitos dos eles continuaram a usar ideias da Cabala Shabbatean, misturando-as em seus escritos com os novos símbolos de Frank.

O grupo permaneceu em Lwanię por vários meses até a primavera de 1759. Frank estabeleceu ali um fundo comum, aparentemente emulando o relato do Novo Testamento sobre a comunidade cristã primitiva. Durante esse tempo, quando eles entraram em contato próximo com Frank, as pessoas foram dominadas e dominadas por sua personalidade poderosa, que era composta de ambição e astúcia sem limites, juntamente com uma facilidade de expressão e uma faculdade imaginativa marcante que tinha até um toque de poesia. Talvez se possa dizer de Frank

que ele era uma mistura de governante despótico, profeta popular e impostor astuto.

A disputa em Lvov

À medida que os eventos se desenrolavam, uma mistura de duas tendências se manifestou. Por um lado, ficou claro para Frank e seus discípulos que eles não podiam ficar a meio caminho entre o judaísmo e o cristianismo. Se eles desejavam restaurar sua posição depois das severas perseguições que sofreram, o batismo era o único caminho que lhes restava. Estavam até preparados para fazer uma demonstração pública de sua conversão ao cristianismo, como os padres exigiam como preço para sua proteção. Por outro lado, havia interesses bastante diferentes entre setores importantes da Igreja na Polônia que desde o início não se associaram à causa franca.

Nessa época, houve vários casos de libelo de sangue na Polônia, que foram apoiados por alguns bispos influentes e líderes do clero. O Conselho das Quatro Terras, autoridade suprema organizada do judaísmo polonês, estava tentando agir indiretamente por meio de diferentes mediadores com as autoridades eclesiásticas em Roma, apresentando graves acusações de engano e insolência contra os responsáveis pela promulgação do libelo de sangue. Suas palavras não passaram despercebidas em Roma. Parece que alguns padres nos bispados de Kamieniec e Lvov viram uma boa chance de fortalecer sua posição em relação à questão do libelo de sangue, se judeus que representassem um grupo inteiro pudessem se apresentar e verificar essa infundada acusação. No final de fevereiro de 1759, quando sua posição em Lwanię estava no auge, os discípulos de Frank pediram ao Arcebispo Lubieyski em Lvov para recebê-los na Igreja, alegando falar em nome dos "judeus da Polônia, Hungria, Turquia, Moldávia, Itália, etc." Eles pediram uma segunda oportunidade para disputar publicamente com os judeus rabínicos, devotos do Talmud, e prometeram demonstrar a verdade não apenas dos princípios do cristianismo, mas também do libelo de sangue. Sem dúvida, o texto deste pedido foi redigido após consulta aos círculos sacerdotais e foi formulado pelo nobre polonês Moliwda (Ignacy Kossakowski, que já havia sido chefe da seita Philip povan), que foi o conselheiro de Frank em todas essas negociações, até ao batismo propriamente dito. O próprio Lubieyski não foi capaz de lidar com o caso, pois foi nomeado arcebispo de Gniezno e primaz da Igreja polonesa. Ele entregou a condução do caso ao seu administrador em Lvov, Mikulski, um padre que se tornou extremamente ativo na preparação da grande disputa em Lvov, que estava planejada para terminar com o batismo em massa e a verificação do libelo de sangue.

Nos meses que se seguiram, os francos continuaram a enviar várias petições ao rei da Polónia e às autoridades eclesiásticas para esclarecer suas intenções e pedir favores específicos mesmo depois de sua conversão. Eles alegaram que 5.000 de seus adeptos estavam preparados para aceitar o batismo, mas ao mesmo tempo pediram que eles pudessem levar uma existência separada como cristãos de identidade judaica: eles

frank, jacob e os frankists

não devem ser obrigados a raspar suas "costeletas" (pe'ot); eles devem ser autorizados a usar trajes judaicos tradicionais, mesmo após a conversão, e chamar-se por nomes judaicos, além de seus novos nomes cristãos; eles não devem ser forçados a comer carne de porco; eles devem poder descansar no sábado, bem como no domingo; e eles devem ser autorizados a reter os livros do Zohar e outros escritos cabalísticos. Além de tudo isso, eles devem poder se casar apenas entre si e não com mais ninguém. Em troca de serem autorizados a constituir essa unidade quase judaica, eles expressaram sua vontade de se submeter às outras exigências da Igreja. Em outros

petições, eles acrescentaram o pedido de que lhes fosse atribuída uma área especial de assentamento no leste da Galícia, incluindo as cidades de Busk e Gliniany, cuja maioria dos habitantes judeus eram membros da seita. Neste território eles prometeram manter a vida de sua própria comunidade, e estabelecer sua própria vida comunal, estabelecendo uma "produtivização" em contraste com a estrutura econômica da comunidade judaica usual. Algumas dessas petições, impressas pelos padres em Lvov em 1795, circularam muito e foram traduzidas do polonês para o francês, espanhol, latim e português; eles também foram reimpressos na Espanha e no México e passaram por várias edições lá. A própria apresentação desses pedidos prova que os seguidores de Frank não pensavam em assimilar ou misturar-se com os verdadeiros cristãos, mas procuravam ganhar para si uma posição especial reconhecida, como a do Doenmeh em Salônica, sob a proteção da Igreja e do Estado. É óbvio que eles se consideravam um novo tipo de judeu e não tinham intenção de renunciar à sua identidade judaica nacional.

Essas petições também mostram que os pronunciamentos mais extremos de Frank dentro do círculo fechado de seus seguidores não totalmente enraizado em seus corações e eles não estavam preparados para segui-lo em todos os detalhes. A proibição de casamentos mistos com gentios reitera as próprias palavras de Frank em Iwanie, mas em outros assuntos havia uma disputa aparentemente viva entre Frank e seus seguidores. No entanto, esses pedidos isolados constituíram apenas uma etapa de transição na luta que precedeu a disputa em Lvov; e os porta-vozes da seita receberam uma resposta negativa. A exigência da Igreja era o batismo sem qualquer pré-condição, embora neste momento os sacerdotes estivessem convencidos de que a intenção dos francos era sincera, pois não prestavam atenção aos representantes judeus que os advertiam continuamente sobre as crenças secretas do Shabat daqueles que ofereciam mesmos para o batismo. A enorme publicidade dada a esses eventos após a disputa em Kamieniec estimulou a atividade missionária por parte de alguns grupos protestantes. O Conde Zinzendorf, chefe da "Comunidade dos Irmãos" (mais tarde a Igreja Morávia) na Alemanha, enviou o convertido David Kirckhof em 1758 em uma missão especial para "os crentes" em Podolia a fim de pregar a eles sua versão de "puro cristianismo" (Judaica, 19 (1963), 240). Entre a massa de judeus, espalhou-se a ideia de que Frank era na realidade um grande feiticeiro com poderes demoníacos de longo alcance, provocando o crescimento de várias lendas, que tiveram ampla repercussão, sobre seus feitos mágicos e seu sucesso.

Os francos tentaram adiar a disputa até janeiro de 1760, quando muitos nobres e mercadores se reuniram para cerimônias religiosas e para a grande feira de Lvov. Aparentemente, eles esperavam uma ajuda financeira considerável porque sua situação econômica havia sofrido como resultado da perseguição. As autoridades em Roma e Varsóvia não consideraram favoravelmente a disputa proposta e, por razões próprias, ficaram do lado dos argumentos judaicos contra uma disputa, especialmente uma que provavelmente provocaria distúrbios e inquietação como resultado da seção sobre o conflito. calúnia de sangue. O levantamento desse assunto, com todo o risco inerente de incitação organizada e desenfreada contra o judaísmo rabínico, certamente mergulharia as autoridades judaicas polonesas em profunda ansiedade. Nesse conflito de interesses entre as autoridades superiores, que queriam a conversão direta dos seguidores de Frank sem qualquer disputa, e os grupos que estavam preocupados principalmente com o sucesso do libelo de sangue, Mikulski agiu de acordo com seus próprios pontos de vista e ficou do lado do último. Ele, portanto, fixou uma data antecipada para a disputa, 16 de julho de 1759, a ser realizada na Catedral de Lvov, e obrigou os rabinos de sua diocese a comparecer.

A disputa começou em 17 de julho, com a presença de multidões de poloneses, e foi conduzida de forma intermitente em várias sessões até 10 de setembro. Os argumentos de ambos os lados, as teses dos "contratalmudistas" e as respostas dos rabinos, foram apresentados por escrito, mas, além disso, disputas orais veementes ocorreram. Cerca de 30 homens apareceram para os rabinos e 10 a 20 para os sectários. No entanto, o número de participantes reais foi menor. O principal porta-voz, e o homem que tinha a principal responsabilidade do lado judeu, era R. Y. Ayyim Kohen Rapoport, o principal rabino de Lvov, um homem altamente respeitado de grande estatura espiritual. Apoiando-o estavam os rabinos de Bohorodczany e Stanislawow. A tradição que surgiu em relatos populares circulando anos depois que "Israel b. Eliezer Ba'al Shem Tov, o fundador do y asidismo, também participou, não tem fundamento histórico. O próprio Frank participou apenas da última sessão da disputa, quando a questão do libelo de sangue foi debatida. Os porta-vozes da seita eram três estudiosos que já haviam atuado na Podolia entre os seguidores de Barukhyah: Leib b. Nathan Krisa de Nodarna, R. Nayman de Krzywicz e Solomon b. Elisha Shor de Rohatyn. Após cada sessão, foram realizadas consultas entre os rabinos e o parnasim, que redigiram respostas escritas. Eles se juntaram a um comerciante de vinhos de Lvov, Baer *Birkenthal de Bolechov, que, ao contrário dos rabinos, falava polonês fluentemente, e preparou o texto polonês de suas respostas.

Suas memórias da disputa no Sefer Divrei Binah preenchem o pano de fundo do protocolo oficial que foi elaborado em polonês pelo padre Gaudenty Pikulski e impresso em Lvov em 1760 com o título Zjyöjy ydowska ("O Mal Judeu"). Em Lvov, os argumentos dos franquistas foram apresentados de uma forma acomodada tanto quanto possível aos princípios do cristianismo, em uma extensão ainda maior do que na disputa anterior. No entanto, mesmo assim, evitaram qualquer referência explícita a Jesus de Nazaré, e não há dúvida de que esse silêncio serviu ao

propósito expresso de harmonizar sua fé secreta em Frank como Deus e Messias em uma forma corpórea com seu apoio oficial ao cristianismo. De fato, de acordo com o próprio Frank, o cristianismo não era mais do que uma tela (pargod) atrás da qual se escondia a verdadeira fé, que ele proclamou ser “a religião sagrada de Edom”.

Sete proposições principais foram contestadas: (1) todas as profecias bíblicas sobre a vinda do Messias já foram cumpridas; (2) o Messias é o verdadeiro Deus que se encarnou em forma humana para sofrer por nossa redenção; (3) desde o advento do verdadeiro Messias, os sacrifícios e as leis cerimoniais da Torá foram abolidos; (4) todos devem seguir a religião do Messias e seus ensinamentos, pois nela está a salvação da alma; (5) a cruz é o sinal da trindade divina e o selo do Messias; (6) somente através do batismo um homem pode chegar à verdadeira fé no Messias; e (7) o Talmud ensina que os judeus precisam de sangue cristão, e quem acredita na lama Tal é obrigado a usá-lo.

Os rabinos se recusaram a responder a algumas dessas teses por medo de ofender a fé cristã em suas respostas. A disputa começou a pedido dos francos com uma declaração de seu protetor Moliwda Kossadowski. O rabino respondeu apenas ao primeiro e segundo dos argumentos teológicos. Era óbvio desde o início que a atenção principal estaria centrada na sétima proposição, cujos efeitos eram potencialmente altamente perigosos para todo o judaísmo. Esse argumento específico foi discutido em 27 de agosto. Nas semanas anteriores, Frank havia deixado Iwanie e passou pelas cidades da Galícia, visitando seus seguidores. Ele então esperou muito tempo em Busk, perto de Lvov, onde se juntou a sua esposa e filhos. Os argumentos francos em apoio ao libelo de sangue são uma mistura de citações de livros de apóstatas poloneses anteriores, e argumentos absurdos e discussões sem sentido baseadas em declarações na literatura rabínica contendo apenas a menor menção de “sangue” ou “vermelho”. De acordo com Baer Birkenthal, os rabinos também não se abstiveram de usar estratégias literárias para fortalecer a impressão que suas respostas teriam nos padres católicos, e nos debates orais todos eles rejeitaram todas as traduções polonesas da literatura talmúdica e rabínica, sem exceção, que resultou em algumas trocas verbais violentas. Nos bastidores da disputa, os contatos continuaram entre os representantes rabínicos e Mikulski, que começaram a vacilar, tanto por causa da oposição das autoridades eclesiais superiores ao libelo de sangue quanto como resultado de argumentos rabínicos sobre a duplicidade franca. O debate sobre este ponto continuou na última sessão de 10 de setembro, quando o rabino Rapoport fez um ataque severo ao libelo de sangue. Quando a disputa chegou ao fim, um dos francos se aproximou do rabino e disse: “Você declarou que nosso sangue é permitido – este é seu ‘sangue por sangue’”. No final, Mikulski resolveu pedir aos rabinos uma resposta escrita detalhada em polonês às acusações dos francos. No entanto, o tempo para sua resposta

foi adiado para depois do fim da disputa. Enquanto isso, nada de concreto emergiu de toda a agitação sobre o libelo de sangue.

Por outro lado, a conversão de muitos dos francos realmente ocorreu. O próprio Frank foi recebido com extraordinária honra em Lvov e despachou seu rebanho para a pia batismal. Ele próprio foi o primeiro a ser batizado em 17 de setembro de 1759. Há alguma divergência sobre o número de sectários que se converteram. Só em Lvov, mais de 500 francos (incluindo mulheres e crianças) foram batizados até o final de 1760, quase todos da Podolia, mas alguns da Hungria e das províncias europeias da Turquia.

O número exato de convertidos em outros lugares não é conhecido, mas há detalhes de um número considerável de batismos em Varsóvia, onde Frank e sua esposa foram batizados pela segunda vez, sob o patrocínio do rei da Polônia, em uma cerimônia real, em 18 de novembro de 1759; a partir de então ele é nomeado Josef Frank em documentos. De acordo com a tradição oral nas famílias francas na Polônia, o número de convertidos era muito maior do que o atestado por documentos conhecidos, e fala de vários milhares. Por outro lado, sabe-se que a maioria dos sectários da Podolia e de outros países não seguiram Frank até o fim, mas permaneceram no rebanho judaico, embora ainda reconhecessem sua liderança. Parece que todos os seus seguidores na Boêmia e Morávia, e a maioria daqueles na Hungria e Romênia, permaneceram judeus e continuaram a levar uma vida dupla, aparentemente judeus e secretamente “crentes”. Mesmo na Galiza permaneceram muitas células de “crentes” em um número apreciável de comunidades, desde Podhajce (Podgaytsy) no leste até Cracóvia no oeste.

A Estrutura Social da Seita

Existem evidências contraditórias sobre a composição social e espiritual dos sectários, tanto dos apóstatas quanto daqueles que permaneceram dentro do rebanho judaico, mas talvez os dois tipos de evidência sejam realmente complementares. Muitas fontes, particularmente do lado judaico, mostram que uma proporção considerável deles era instruída e alfabetizada, e até rabinos de pequenas comunidades. Associados mais próximos de Frank entre os apóstatas estavam sem dúvida nesta categoria. Quanto ao seu status social, alguns eram ricos e donos de propriedades, comerciantes e artesãos como pratas e ourives; alguns eram filhos de líderes comunitários. Por outro lado, um número considerável deles eram destiladores e estalajadeiros, pessoas simples e membros das classes mais pobres. Na Morávia e na Boêmia eles incluíam um número de famílias ricas e aristocráticas, mercadores importantes e arrendatários de monopólio estatal, enquanto na resposta de rabinos contemporâneos (e também no *Yasidic Shivyei ha-Besht*) incidentes são relatados sobre escribas e *shoyatim* que eram também membros da seita. Em Sziget, Hungria, um “juiz dos judeus” (*Judenrichter*) é contado entre eles, assim como vários membros importantes da comunidade.

A descoberta da seita, que até então havia praticado em segredo, e a apostasia em massa que ocorreu em sete

frank, jacob e os frankists

geral das comunidades polonesas, recebeu ampla publicidade e teve várias repercussões. A atitude dos líderes espirituais judeus não era uniforme, muitos rabinos tendo a visão de que sua separação da comunidade judaica e sua deserção ao cristianismo eram de fato desejáveis para o bem do povo judeu como um todo (A. Yaari no Sinai, 35 (1954), 170-82).

Eles esperavam que todos os membros da seita deixassem o rebanho judaico, mas suas esperanças não foram realizadas. Uma visão diferente foi expressa por Israel Ba'al Shem Tov após a disputa em Lvov, a saber, que "a Shekhinah lamenta a seita dos apóstatas, pois enquanto o membro está unido ao corpo há esperança de cura, mas uma vez o membro é amputado, não pode haver remédio possível, pois todo judeu é um membro da Shekhinah". Naïman de Bratslav, um bisneto do Ba'al Shem Tov, disse que seu bisavô morreu da dor infligida pela seita e sua apostasia. Em muitas comunidades polonesas, as tradições foram preservadas em relação às famílias francas que não tinham tamanho apóstata, enquanto aqueles que eram particulares sobre a honra da família tomavam o cuidado de não se casar com essas famílias por causa da suspeita de ilegitimidade (ver "mamzer") que se ligava a eles por meio de seus filhos. transgressão das proibições sexuais.

Prisão de Frank

A viagem de Frank a Varsóvia com grande pompa em outubro de 1759 provocou vários incidentes escandalosos, particularmente em Lublin. Mesmo depois de sua apostasia, os seguidores de Frank eram continuamente vigiados pelos sacerdotes que tinham dúvidas sobre sua confiabilidade e a sinceridade de sua conversão. Os registros variam sobre as evidências dadas às autoridades eclesiásticas de sua fé real, e é possível que elas tenham de fato emanado de fontes diferentes. Foi G. Pikulski, em particular, quem em dezembro de 1759 obteve confissões separadas de seis dos "irmãos" que haviam permanecido em Lvov, e deles ficou claro que o verdadeiro objeto de sua devoção era Frank, como a encarnação viva de Deus. Quando essa informação chegou a Varsóvia, Frank foi preso, em 6 de fevereiro de 1760, e por três semanas foi submetido a uma investigação detalhada pelo tribunal eclesiástico, que também confrontou muitos dos "crentes" que o acompanharam a Varsóvia. O testemunho de Frank antes do inquérito foi uma mistura de mentiras e meias verdades. A decisão do tribunal foi exilá-lo por um período ilimitado para a fortaleza de Czestochowa, que estava sob a mais alta jurisdição da Igreja, "para evitar que ele tivesse qualquer influência possível nas opiniões de seus seguidores".

Estes últimos foram libertados e ordenados a adotar o cristianismo na verdadeira fé e a abandonar seu líder – um resultado que não foi alcançado. No entanto, a "traição" de seus seguidores em revelar suas verdadeiras crenças irritou Frank amargamente até o fim de seus dias. O tribunal também emitiu uma proclamação impressa sobre os resultados do inquérito. No final de fevereiro, Frank foi exilado e permaneceu em cativeiro "honroso" por 13 anos. A princípio, ele estava totalmente deserto, mas rapidamente encontrou maneiras de restabelecer o contato entre ele e seu "acampamento". Nessa época os apóstatas estavam espalhados em várias pequenas cidades e em propriedades pertencentes à nobreza. Eles sofreram muito

até que finalmente se estabeleceram, principalmente em Varsóvia, com o restante em outras cidades polonesas como Cracóvia e Krasnystaw, e se organizaram em uma sociedade sectária secreta, cujos membros tiveram o cuidado de observar externamente todas as redes da fé católica. Eles também se aproveitaram da situação política instável na Polônia no final de sua independência, e várias das famílias mais importantes exigiram status de nobreza para si, com algum grau de sucesso, com base em antigos estatutos que concediam tais privilégios a judeus convertidos.

Frank em Czestochowa

A partir do final de 1760, emissários dos "crentes" começaram a visitar Frank e transmitir suas instruções. Depois disso, eles se envolveram mais uma vez em um caso de difamação de sangue na cidade de Wojszywiec em 1761, como resultado do qual muitos judeus foram massacrados. Seu reaparecimento como acusadores do povo judeu despertou grande amargura entre os judeus da Polônia, que viram nele um novo ato de vingança. As condições da prisão de Frank foram gradualmente relaxadas e, a partir de 1762, sua esposa foi autorizada a se juntar a ele, enquanto todo um grupo de seus principais seguidores, homens e mulheres, foram autorizados a se estabelecer perto da fortaleza e até praticar ritos religiosos secretos de uma natureza orgiaca sexual típica dentro da fortaleza. Ao falar com este círculo, Frank acrescentou uma interpretação especificamente cristã à sua visão da virgem como a Shekhinah, sob a influência do culto da virgem que, na Polônia, estava realmente centrado em Czestochowa.

Em 1765, quando ficou evidente que o país estava prestes a se desintegrar, Frank planejou estabelecer laços com a Igreja Ortodoxa Russa e com o governo russo por meio de um embaixador russo na Polónia, o príncipe Repnin. Uma delegação franca foi a Smolensk e Moscou no final do ano e prometeu instigar alguma atividade pró-russa entre os judeus, mas os detalhes não são conhecidos. É possível que as ligações clandestinas entre o campo franco e as autoridades russas datam dessa época. Esses planos tornaram-se conhecidos dos judeus de Varsóvia e, em 1767, uma contra-delegação foi enviada a São Petersburgo para informar os russos sobre o verdadeiro caráter dos francos. A partir de então, a propaganda franquista se espalhou mais uma vez pelas comunidades da Galícia, Hungria, Morávia e Boêmia, por meio de cartas e emissários entre os membros eruditos da seita. Também foram formados vínculos com Shabbateans secretos na Alemanha. Um desses emissários, Aaron Isaac Te'omim de Horodenka, apareceu em Altona em 1764. Em 1768-69 havia dois agentes francos em Praga e Possnitz, o centro Shabbatean na Morávia, e lá eles foram autorizados a pregar na sinagoga. No início de 1770 a esposa de Frank morreu, e daí em diante o culto da "dama" (gevirah), que lhe foi concedido durante sua vida, foi transferido para a filha de Frank, Eva (anteriormente Rachel), que permaneceu com ele mesmo quando praticamente todos os seus "crentes" deixaram a fortaleza e foram para Varsóvia.

Quando Czestochowa foi capturado pelos russos em agosto de 1772, após a primeira partição da Polónia, Frank foi libertado por

o comandante-em-chefe e deixou a cidade no início de 1773, indo com sua filha para Varsóvia. De lá, em março de 1773, ele viajou com 18 de seus associados disfarçados de servos de um rico comerciante para Bruenn (Brno), na Morávia, para a casa de seu primo Schoendel *Dobruschka, esposa de um rico e influente judeu.

Frank em Bruenn e Offenbach

Frank permaneceu em Bruenn até 1786, obtendo a proteção das autoridades, tanto como um homem respeitado de posses e muitas conexões, como também como um homem comprometido a trabalhar pela propagação do cristianismo entre seus numerosos associados nas comunidades da Morávia. Ele estabeleceu um regime semi-militar em sua comitiva, onde os homens usavam uniforme militar e passavam por um treinamento fixo. A corte de Frank atraiu muitos Shabbateans na Morávia, cujas famílias preservaram por gerações as espadas que usavam enquanto serviam em sua corte. Frank foi com sua filha para Viena em março de 1775 e foi recebido em audiência pela imperatriz e seu filho, mais tarde Joseph II. Alguns sustentam que Frank prometeu à imperatriz a assistência de seus seguidores em uma campanha para conquistar partes da Turquia e, de fato, durante um período de tempo, vários emissários francos foram enviados à Turquia, trabalhando de mãos dadas com Doenmeh, e talvez como agentes políticos. ou espões ao serviço do governo austríaco. Durante esse período, Frank falou muito sobre uma revolução geral que derrubaria reinos, e a Igreja Católica em particular, e também sonhava com a conquista de algum território nas guerras do fim dos tempos que seria o domínio franco. Para isso, o treinamento militar seria uma preparação deliberada. Onde Frank obteve o dinheiro para a manutenção de sua corte foi uma fonte constante de admiração e especulação e o assunto nunca foi resolvido; sem dúvida, algum sistema de tributação foi organizado entre os membros da seita. Circularam histórias sobre a chegada de barris de ouro enviados, alguns dizem, por seus seguidores, mas segundo outros, por seus "empregadores" políticos estrangeiros. Em um determinado período havia em Bruenn várias centenas de sectários que não seguiam nenhuma profissão ou comércio, e cujo único e absoluto mestre era Frank, que governava com vara de ferro. Em 1784, seus recursos financeiros falharam temporariamente e ele se viu em grandes dificuldades, mas sua situação melhorou posteriormente. Durante sua estada em Bruenn, a maior parte de seus ensinamentos, suas lembranças e suas histórias foram anotadas por seus principais associados. Em 1786 ou 1787 deixou Bruenn e, depois de negociar com o príncipe de Ysenburg, estabeleceu-se em Offenbach, perto de Frankfurt.

Em Bruenn e Offenbach, Frank e seus três filhos desempenharam um papel, que foi excepcionalmente bem-sucedido por um longo tempo, para jogar poeira nos olhos dos habitantes e das autoridades. Ao mesmo tempo que fingem seguir as práticas da Igreja Católica, ao mesmo tempo dão um show de práticas estranhas, de natureza deliberadamente "oriental", a fim de enfatizar seu caráter exótico. Em seus últimos anos, Frank começou a espalhar até entre seus associados próximos a noção de que sua filha Eva era na realidade a filha ilegítima.

da imperatriz Catarina da casa de Romanov, e que ele não era mais do que seu tutor. Externamente, os francos se esquivavam do contato social com os judeus, tanto que muitos daqueles que tinham negócios ou outros negócios com estes se recusavam absolutamente a acreditar nas acusações judaicas sobre a verdadeira natureza da comunidade como uma seita judaica secreta. Mesmo nas proclamações impressas publicadas em Offenbach, os filhos de Frank baseavam sua autoridade em seus fortes laços com a casa real russa. Há alguma evidência confiável para mostrar que mesmo o príncipe da administração de Ysenburg acreditava que Eva deveria ser considerada uma princesa Romanov.

O último centro da seita foi estabelecido em Offenbach, onde os membros enviaram seus filhos e filhas para servir na corte, seguindo o padrão estabelecido em Bruenn.

Frank teve vários ataques apopléticos, morrendo em 10 de dezembro de 1791. Seu funeral foi organizado como uma demonstração gloriosa por centenas de seus "crentes". Frank havia preservado até o fim seu duplo modo de vida e sustentado a lendária atmosfera oriental com a qual sua vida estava imbuída aos olhos de judeus e cristãos.

No período entre a apostasia de Frank e sua morte, os convertidos fortaleceram sua posição econômica, particularmente em Varsóvia, onde muitos deles construíram fábricas e também atuavam em organizações maçônicas. Um grupo de cerca de 50 famílias francas, liderados por Anton Czerniewski, um dos principais discípulos de Frank, estabeleceu-se na Bucovina após sua morte e ficou conhecido lá como a seita dos abraâmistas; seus descendentes ainda estavam vivendo uma vida separada lá cerca de 125 anos depois. Várias famílias na Morávia e na Boêmia, que permaneceram dentro do rebanho judaico, também melhoraram seu status social, tinham ligações estreitas com o movimento *Haskalah e começaram a combinar idéias cabalísticas místicas revolucionárias com a visão racionalista do Iluminismo. Alguns dos que se converteram nesses países sob a influência de Frank foram aceitos na alta administração e na aristocracia austríaca, mas preservaram algumas tradições e costumes francos, de modo que se criou um estrato em que as fronteiras entre judaísmo e cristianismo se tornaram turva, independentemente de os membros terem convertido ou mantido seus

vínculos com o judaísmo.

Raramente grupos inteiros de franquistas se converteram ao cristianismo, como em Prossnitz em 1773, mas uma proporção considerável dos membros mais jovens que foram enviados a Offenbach foram batizados lá. Exemplos esclarecedores de histórias familiares do estrato intermediário mencionados acima são os das famílias Hoenig (ver *Hoenigsberg) e Dobruschka na Áustria. Alguns membros da família Hoenig permaneceram judeus francos mesmo após sua elevação à nobreza, e alguns deles estavam ligados à alta burguesia e à alta administração austríaca (as famílias de Von Hoenigsberg, Von Hoenigstein, Von Bienefeld), enquanto membros do Do. A família bruschka converteu-se praticamente em bloco e vários deles serviram como oficiais do exército. Moisés, filho de Schoendel Dobruschka, primo de Frank, conhecido em muitos círculos como seu sobrinho, foi a figura destacada na última geração.

frank, jacob e os frankists

ração dos franquistas, sendo conhecido também como Franz Thomas von Schoenfeld (escritor alemão e organizador de uma ordem mística de caráter cabalístico judaico-cristão) e mais tarde como Junius Frey (revolucionário jacobino na França).

Aparentemente, ele foi oferecido a liderança da seita após a morte de Frank e, quando ele recusou, Eva, junto com seus dois irmãos mais novos, Josef e Rochus, assumiu a responsabilidade pela direção da corte. Muitas pessoas continuaram a subir para Offenbach, para "Gottes Haus", como os "crentes" chamavam. No entanto, a filha de Frank e seus irmãos não tinham a estatura nem a força de personalidade exigidas, e suas fortunas declinaram rapidamente. A única atividade independente que emergiu de Offenbach foi o envio das "Cartas Vermelhas" a centenas de comunidades judaicas na Europa em 1799 referentes ao início do século XIX. Nessas cartas, os judeus foram solicitados pela última vez a entrar na "santa religião de Edom". Em 1803 Offenbach estava quase completamente deserta pelo campo dos "crentes", centenas dos quais haviam retornado à Polônia, enquanto os filhos de Frank eram reduzidos à pobreza. Josef e Rochus morreram em 1807 e 1813, respectivamente, sem herdeiros, e Eva Frank morreu em 1816, deixando enormes dívidas. Nos últimos anos de Eva, alguns membros das famílias mais respeitadas da seita, que recebiam apoio de Varsóvia, permaneceram com ela.

Nos últimos 15 anos de sua vida, ela agiu como se fosse uma princesa real da casa dos Romanov, e vários círculos tendiam a acreditar nas histórias que circulavam em apoio a isso.

A organização exclusiva da seita continuou a sobreviver neste período através de agentes que iam de um lugar para outro, através de reuniões secretas e ritos religiosos separados, e através da disseminação de uma literatura especificamente franca.

Os "crentes" procuraram casar-se apenas entre si, e uma ampla rede de relações interfamiliares foi criada entre os francos, mesmo entre aqueles que permaneceram no aprisco judaico. Mais tarde, o franquismo foi em grande parte a religião das famílias que deram a seus filhos a educação apropriada. Os francos da Alemanha, Boêmia e Morávia geralmente realizavam reuniões secretas em Carlsbad no verão, por volta de 9 de Av.

Literatura franca

A atividade literária da seita começou no final da vida de Frank, e foi centrada inicialmente em Offenbach nas mãos de três "anciãos" eruditos, que estavam entre seus principais discípulos: os dois irmãos Franciszek e Michael Woźowski (da família bem-sucedida) conhecida família rabínica, Shor) e Andreas Dembowski (Yeru' Yam Lippmann de Czernowitz). No final do século XVIII, eles compilaram uma coleção de ensinamentos e reminiscências de Frank, contendo cerca de 2.300 ditos e histórias, reunidos no livro *Slowa Paŷskie* ("As palavras do Mestre"; Heb. *Divrei ha-Adon*), que foi enviado a círculos de crentes. O livro aparentemente foi escrito originalmente em hebraico, uma vez que foi citado nesta língua pelos francos de Praga. A fim de atender às necessidades dos convertidos na Polônia, cujos filhos não aprendiam mais hebraico, foi traduzido, aparentemente em Offenbach, para um polonês muito pobre que precisava

revisões posteriores para dar-lhe um estilo mais polido. Este livro abrangente ilumina o verdadeiro mundo espiritual de Frank, bem como seu relacionamento com o judaísmo, o cristianismo e os membros de sua seita. Alguns manuscritos completos foram preservados em várias famílias na Polônia, e alguns foram adquiridos por bibliotecas públicas e consultados pelos historiadores Kraushar e Balaban. Esses manuscritos foram destruídos ou perdidos durante o Holocausto, e agora apenas dois manuscritos imperfeitos na Biblioteca da Universidade de Cracóvia são conhecidos, compreendendo cerca de dois terços do texto completo. Também em Offenbach, foi compilada uma crônica detalhada dos eventos da vida de Frank, que forneceu informações muito mais confiáveis do que todos os outros documentos, nos quais Frank não se absteve de contar mentiras. Também continha uma descrição detalhada e sem disfarces dos ritos sexuais praticados por Frank. Este manuscrito foi emprestado a Kraushar por uma família franca, mas desde então desapareceu sem deixar vestígios. A obra de um franco anônimo, escrita em polonês por volta de 1800 e chamada "A Profecia de Isaías", que coloca as metáforas do livro bíblico em uso franco, fornece um registro confiável das expectativas revolucionárias e utópicas dos membros da seita. Este manuscrito, partes do qual foram publicadas no livro de Kraushar, estava na biblioteca da comunidade judaica de Varsóvia até o Holocausto. Um livro foi registrado em Offenbach que listava os sonhos e revelações dos quais Eva Frank e seus irmãos se gabavam, mas quando dois membros mais jovens da família Porges em Praga, que haviam sido enviados à corte e estavam desiludidos com o que

viram, fugiram de Offenbach, levaram o livro consigo e o entregaram à corte rabínica de Fuerth, que aparentemente o destruiu.

Os francos em Praga

Outro centro de intensa atividade literária surgiu em Praga, onde se estabeleceu um importante grupo franco. À sua frente estavam vários membros das distintas famílias Wehle e *Bondi, cujos antepassados haviam pertencido ao movimento secreto do Shabat por algumas gerações. Eles tinham fortes ligações com "os crentes" em outras comunidades na Boêmia e Morávia. Seu líder espiritual, Jo nas Wehle (1752-1823), foi auxiliado por seus irmãos, que eram francos fervorosos, e seu genro Loew von Hoenigsberg (falecido em 1811), que se comprometeu a escrever muitos dos ensinamentos do círculo. Este grupo agiu com grande prudência durante muito tempo, particularmente durante a vida de R. Ezequiel *Landau, e seus membros negaram em sua presença que pertencessem à seita. No entanto, após sua morte, eles se tornaram mais visíveis. Em 1799 R. Eleazar *Fleckeles, sucessor de Landau, pregou alguns sermões ferozmente polêmicos contra eles, causando tumultos na sinagoga de Praga e levando à publicação de ataques difamatórios ao grupo, bem como a denúncias e defesa de seus membros antes

as autoridades civis. Uma grande quantidade de evidências, extraídas de membros "penitentes" da seita em Kolin e outros lugares, permanece deste período. O importante arquivo sobre os francos nos arquivos da comunidade de Praga foi removido pelo presidente

da comunidade no final do século XIX, por respeito às famílias nela envolvidas. Os distúrbios relacionados com o aparecimento das “Cartas Vermelhas” (escritas em tinta vermelha, como símbolo da religião de Edom) ajudaram a manter um pequeno e distinto grupo franco em Praga durante anos, e alguns de seus membros, ou seus filhos, estiveram mais tarde entre os fundadores do primeiro templo da reforma em Praga (c. 1832). Um grupo distinto semelhante existiu por muito tempo em Prossnitz. Alguma da literatura do círculo de Praga sobreviveu, a saber, um comentário sobre o *aggadot* de Ein Ya'akov e uma grande coleção de cartas sobre detalhes da fé, bem como comentários sobre várias passagens bíblicas escritas em alemão misturadas com iídiche e Ele brew por Loew Hoenigsberg no início do século 19. Aaron Jellinek possuía vários escritos francos em alemão, mas eles desapareceram após sua morte.

Com a morte de Eva Frank, a organização enfraqueceu, embora em 1823 Elias Kaplinski, um membro da família da esposa de Frank, ainda tentasse convocar uma conferência dos sectários, que ocorreu em Carlsbad. Depois disso, a seita se desfez e mensageiros foram enviados para reunir os vários escritos das famílias dispersas. Essa ocultação deliberada da literatura franca é uma das principais razões da ignorância sobre sua história interna, aliada à decidida relutância da maioria dos descendentes dos sectários em promover qualquer investigação sobre seus assuntos. O único dos “crentes” que deixou memórias de seus primeiros dias foi Moses Porges (mais tarde Von Portheim). Estes ele havia registrado em sua velhice. Todo um grupo de famílias francas da Boêmia e da Morávia migrou para os Estados Unidos em 1848-1849. Em sua última vontade e testamento, Gottlieb Wehle de Nova York, 1867, sobrinho de Jonas Wehle, expressa um profundo sentimento de identidade com seus antepassados francos, que lhe pareciam ser os primeiros lutadores pelo progresso no gueto, uma visão sustentada por muitos dos descendentes dos “crentes”. A ligação ser

entre a Kabbalah herética dos francos e as ideias do

O novo Iluminismo é evidente tanto nos manuscritos sobreviventes de Praga quanto nas tradições de algumas dessas famílias na Boêmia e na Morávia (onde havia adeptos da seita, fora de Praga, em Kolin, Horschitz (Horice), Holleschau (Holesov) e Kojetin).

Continuaram a existir fortes laços entre as famílias neófitas na Polônia, que subiram consideravelmente na escala social no século XIX, e pode ter havido algum tipo de organização entre elas. Nas primeiras três gerações após a apostasia de 1759-60, a maioria deles se casou apenas entre si, preservando seu caráter judeu de várias maneiras, e apenas alguns poucos se casaram com verdadeiros católicos. Cópias das “Palavras do Mestre” ainda estavam sendo produzidas na década de 1820 e, aparentemente, ela tinha seus leitores. Os francos foram ativos como fervorosos patriotas poloneses e participaram das rebeliões de 1793, 1830 e 1863. No entanto, o tempo todo eles estavam sob suspeita de separatismo sectário judaico. Em Varsóvia, na década de 1830, a maioria dos advogados eram descendentes dos francos, muitos dos quais também eram empresários, escritores e músicos. Foi apenas em meados do século XIX

que os casamentos mistos aumentaram entre eles e os poloneses, e a maioria deles passou da ala liberal da sociedade polonesa para a ala conservadora nacionalista. No entanto, ainda havia um número de famílias que continuaram a se casar apenas entre si. Durante muito tempo este círculo manteve contactos secretos com os Doenmeh em Salônica. Ainda existe uma controvérsia não resolvida sobre a filiação franca de Adam *Mickiewicz, o maior poeta polonês. Há evidências claras disso do próprio poeta (por parte de sua mãe), mas na Polônia essa evidência é resolutamente mal interpretada. As origens francas de Mickiewicz eram bem conhecidas da comunidade judaica de Varsóvia já em 1838 (de acordo com evidências no *azdj* daquele ano, p. 362). Os pais da esposa do poeta também vinham de famílias francas.

A cristalização da seita franca é um dos indícios mais marcantes da crise que atingiu a sociedade judaica em meados do século XVIII. A personalidade de Frank revela sinais claros do aventureiro, motivado por uma mistura de impulsos religiosos e desejo de poder. Em contraste, seus “crentes” eram, em geral, homens de profunda fé e integridade moral, desde que isso não entrasse em conflito com as exigências cruéis feitas a eles por Frank. Em tudo o que resta de sua literatura original, seja em alemão, polonês ou hebraico, não há absolutamente nenhuma referência a esses assuntos, como o libelo de sangue, que tanto incitou a comunidade judaica contra eles. Ficaram fascinados com as palavras de seu líder e sua visão de uma fusão única entre judaísmo e cristianismo, mas facilmente combinaram isso com esperanças mais modestas que os levaram a se tornarem protagonistas dos ideais liberais-burgueses. Sua fé niilista do Shabat serviu como uma transição para um novo mundo além do gueto. Eles rapidamente esqueceram suas práticas licenciosas e adquiriram a reputação de serem homens de mais alta conduta moral. Muitas famílias francas mantinham uma miniatura de Eva Frank que costumava ser enviada para as casas mais importantes, e até hoje algumas famílias a honram como uma mulher santa que foi falsamente injuriada.

Bibliografia: J. Emden, *Sefer Shimmush* (Altona, 1762); idem, *Meguilat Sefer* (1896); E. Fleckeles, *Ahavat David* (Praga, 1800); M. Balaban, *Le-Toledot ha-Tenu'ah ha-Frankit* (1934); idem, em: *Livre d'hommage à... S. Poznański* (1927), 25-75; NM Gelber, em: *Yivo His torishe Shriftn*, 1 (1929); idem, em: *Zion*, 2 (1937), 326-32; G. Scholem, *ibid.*, 35 (1920/21); idem, em: *Keneset*, 2 (1937), 347-92; idem, em: *Sefer Yovel le-Yit'yak Baer* (1960), 409-30; idem, em: *rhr*, 144 (1953-54), 42-77; idem, *A Ideia Messiânica no Judaísmo e Outros Ensaios* (1971); idem, em: *Zeugnisse TW Adorno zum Geburtstag* (1963), 20-32; idem, em: *Max Brod Gedenkbuch* (1969), 77-92; idem, em: *Commentary*, 51 (jan. 1971), 41-70; A. Yaari, em: *Sinai*, 35 (1954), 120-82; 42 (1958), 294-306; AJ Brawer, *Galiyyah vi-Yhudeha* (1966), 197-275; P. Beer, *Geschichte der religioesen Sekten der Juden*, 2 (1923); H. Graetz, *Frank und die Frankisten* (1868); idem, em: *mgwj*, 22 (1873); S. Back, *ibid.*, 26 (1877); AG Schenk-Rink, *Die Polen em Offenbach* (1866-1869); Kraushar, *Frank i frankiyci polscy* (1895); T. Jeske-Choiyński, *Neofici polscy* (1904), 46-107; M. Wishnitzer, em: *Mémoires de l'Académie... de St. Pétersbourg*, série 8, *Hist.-Phil. Seção*, 12 no. 3 (1914); F. Mau thner, *Lebenserinnerungen* (1918), 295-307; C. Seligman, em: *Frank furter Israelitisches Gemeindeblatt*, 10 (1932), 121-3, 150-2; V. Zacek, em: *JGGJy*, 9 (1938), 343-410; O. Rabinowicz, em: *JQR 75ty Volume de Aniversário* (1967), 429-45; P. Arnsberg, *Von Podolien nach Offenbach* (1965);

Franco, Jerônimo Novo

R. Kestenbergladstein, *Neuere Geschichte der Juden in den boehmischen Laendern*, 1 (1969), 123-91; AG Duker, em: JSOS, 25 (1963), 287-333; idem, em: Joshua Starr Memorial Volume (1963), 191-201.

[Gerhom Scholem]

FRANK, JEROME NEW (1889-1957), jurista e filósofo jurídico norte-americano. Frank, que nasceu na cidade de Nova York, exerceu advocacia em Chicago e na cidade de Nova York antes de ser nomeado conselheiro geral da Agricultural Adjustment Administration pelo presidente Franklin D. Roosevelt em 1933. Posteriormente, ele foi nomeado para importantes cargos executivos na Federal Surplus Relief Corporation, a Comissão de Finanças da Reconstrução e a Administração de Obras Públicas.

Como um dos administradores mais imaginativos e articulados do programa New Deal do presidente Roosevelt, ele esteve muitas vezes envolvido em discussões e litígios em sua defesa, especialmente no uso do poder público. Aposentando-se para a prática privada em 1937, ele foi chamado de volta pelo presidente Roosevelt em 1939 como comissário e depois presidente da Comissão de Valores Mobiliários e Câmbio. Lá, ele desempenhou um papel importante na reorganização da Bolsa de Valores de Nova York. Ele também instituiu novos programas para empresas holding de serviços públicos sob a Lei de 1935. O presidente Roosevelt o nomeou para os EUA Tribunal de Apelações do 2º Circuito em 1941. Ele permaneceu no banco e lecionou na Faculdade de Direito de Yale também, até sua morte.

Basicamente um "realista jurídico", Frank desenvolveu o conceito jurídico de ceticismo de fato, ou o questionamento contínuo de suposições factuais para expor as realidades do processo judicial. Os filósofos jurídicos, insistia ele, não deveriam pensar apenas em termos de direito para determinar se a justiça prevalece em qualquer caso, mas sim concentrar-se nos processos pelos quais os fatos são encontrados e julgados. O ceticismo dos fatos o levou a inferir que o júri era uma instituição inepta e que deveria ser abolida. Ele também alertou contra confiar nos veredictos do júri para infligir a pena capital. Frank procurou por meio do ceticismo dos fatos para liberalizar e reformar o processo de julgamento. Ele desenvolveu seus pensamentos em livros desafiadores e provocativos intitulados *Law and the Modern Mind* (1930) e *Courts on Trial* (1949), bem como em muitos artigos de revisão de direito. Em 1945, ele escreveu *Fate and Freedom*, no qual atacou a psicologia determinista de Freud, o marxismo e as doutrinas da lei natural como ameaçando a liberdade individual e a responsabilidade moral. Em *If Men Were Angels* (1942), Frank respondeu aos críticos das novas agências administrativas do New Deal. Em *Not Guilty* (1957), escrito com a filha, comenta vários casos em que inocentes foram condenados por crimes.

[Julius J. Marcke]

FRANK, JOSEF (1885-?), arquiteto austríaco. Nascido em Baden, Frank era um arquiteto progressista que trabalhava na Áustria após a Primeira Guerra Mundial e era mais conhecido pelo Karl Marx Hof (Viena, 1930), um ambicioso esquema habitacional para trabalhadores que ele projetou com Oskar Wlach. Em 1932 ser emigrado para a Suécia. Frank também ensinou na New School of Social Re

search, Nova York (1941-1944). Ele escreveu *Architektur als Symbol* (1930).

***FRANK, KARL HERMANN** (1898-1946), político nazista alemão dos Sudetos, líder da ala radical do Partido Alemão dos Sudetos e colaborador próximo de *Himmler. Veterano do exército austríaco da Primeira Guerra Mundial, tornou-se livreiro em sua cidade natal, Karlsbad. Em 1933, ele entrou na política local como chefe de propaganda de Konrad Henlein e, mais tarde, um delegado parlamentar alemão sudente. Em março de 1939 foi nomeado secretário de Estado do Reichsprötektor Constantin von Neurath no Protetorado da Boêmia-Morávia. Após o assassinato de *Heydrich em 1942, Frank desencadeou uma onda de repressão contra a população do Protetorado da Boêmia-Mora via que culminou na destruição da cidade de Lidice.

Cento e noventa e dois homens e meninos e 71 mulheres foram assassinados. As mulheres sobreviventes foram enviadas para campos de concentração. As crianças foram dispersas, algumas para campos de concentração, embora algumas poucas consideradas suficientemente arianas tenham sido enviadas para a Alemanha. A SS então arrasou a cidade e tentou erradicar sua memória. O nome de Lidice foi expurgado de todos os registros oficiais. Com a nomeação de Wilhelm Frick como Reichsprötektor, Frank foi nomeado ministro de Estado (1943) e tornou-se o ditador virtual do Protetorado (ver *Tchecoslováquia). Como oficial da SS e da polícia com a patente de tenente-general, foi um dos principais responsáveis pela aniquilação da população judaica do Protetorado. Frank foi enforcado após a guerra (1946) pelo veredicto de um tribunal da Tchecoslováquia.

Bibliografia: G. Wrighton, Heydrich... (1962), índice; IMT, Julgamento dos Principais Criminosos de Guerra, 24 (1949), índice; E. Davidson, *Trial of the Germans* (1967), índice.

[Yehuda Reshef / Michael Berenbaum (2ª ed.)]

FRANK, LEO MAX (1884-1915), engenheiro e o único judeu a ser assassinado por um linchamento nos Estados Unidos. Frank, que nasceu em Cuero, Texas, de uma família de imigrantes alemães, foi criado no Brooklyn e estudou engenharia mecânica. Em 1907 mudou-se para Atlanta, Geórgia, onde seu tio, Moses Frank, proprietário da National Pencil Company, lhe ofereceu um emprego como superintendente de fábrica. Aqui ele se tornou presidente do capítulo local da B'nai B'rith. Em 27 de abril de 1913, uma funcionária de 14 anos de Frank, Mary Phagan, foi encontrada assassinada no porão da fábrica. Frank foi preso no dia seguinte e acusado do crime. A principal testemunha de acusação em seu julgamento, que durou quase dois meses, foi um funcionário negro da fábrica, James Conley, que muitos observadores suspeitavam na época e posteriormente de ter sido o verdadeiro culpado. Apesar da natureza frágil das provas, do caráter duvidoso de muitas das testemunhas de acusação e do próprio testemunho eloquente de Frank em 23 de agosto de 1913, o júri deu o veredicto de culpado.

A questão do judaísmo de Frank foi levantada pela primeira vez em seu julgamento por seus próprios advogados, que alegaram que ele foi vítima de preconceito.

dice, uma acusação que a acusação negou vigorosamente. Se essa negação era sincera ou não, ficou claro à medida que o julgamento progredia que as turbas dentro e fora do tribunal que continuamente pediam o sangue de Frank eram inspiradas por paixões anti-semitas, o que sem dúvida influenciou a decisão do júri. Foi somente quando o caso já estava sendo apelado, no entanto, que uma campanha anti-semita viciosa foi lançada em torno dele pelo ex-populista e político racista Tom Watson, que em seu semanário Jeffersonian Magazine repetidamente exigiu a execução "do imundo, pervertido judeu de Nova York." Watson ajudou a fundar os "Knights of Mary Phagan", uma sociedade antisemita que buscava organizar um boicote a lojas e negócios judeus em toda a Geórgia.

Os advogados de Frank levaram seu caso até a Suprema Corte dos Estados Unidos, alegando que ele não havia recebido um julgamento justo, e isso se tornou uma causa célebre que listava o apoio de judeus e gentios proeminentes. Em 18 de maio de 1915, no entanto, a Corte rejeitou o apelo final de Frank. Em 21 de junho, pouco antes de sua execução programada, sua sentença foi comutada para prisão perpétua pelo governador John Slaton, que estava pessoalmente convencido de sua inocência. A decisão de Slaton, que lhe custaria a carreira política, inflamou as emoções na Geórgia e não salvou a vida de Frank por muito tempo: ele foi arrastado da prisão por uma multidão em 16 de agosto de 1915 e linchado. Pode haver pouca dúvida de que Frank era inocente ou que ele nunca teria sido levado a julgamento em primeiro lugar, muito menos condenado, se não fosse judeu.

Em março de 1986, Leo Frank foi perdoado pelo governador da Geórgia.

Bibliografia: H. Golden, *A Little Girl Is Dead* (1965, re-publicado na Inglaterra como *Lynching of Leo Frank* (1966)); L. Dinner Stein, *Leo Frank Case* (1968); idem, em: *AJA*, 20 (1968), 107-26. **Adicionar.**

Bibliografia: S. Oney, *And the Dead Shall Rise: The Murder of Mary Phagan and the Lynching of Leo Frank* (2003)

[Harry Golden]

FRANK, MENAHEM MENDEL (final do século 15–primeira metade do século 16), rabino. Ele inicialmente serviu como av bet din em Poznan, Poland, e a partir de 1529 foi rabino de Brest-Litovsk, Lituânia. Frank recebeu autoridade judicial do rei para ajudar Mi chael Ezofovich na cobrança de impostos, mas encontrou oposição em Brest-Litovsk. Em 1531, quando Frank reclamou do assunto, os judeus sob sua jurisdição foram ordenados pelo rei Sigismund I a obedecê-lo e submeter-se a qualquer yerm que ele impusesse, sendo proibido de apelar contra suas decisões a um tribunal não judeu. Encontrando oposição de membros da nobreza e tribunais estaduais, possivelmente incitados pelos oponentes judeus de Frank, em 1532 ele buscou a proteção da rainha Bona. Por recomendação dela, o rei proibiu oficiais e juizes reais de intervir nos assuntos do rabino e declarou que Frank não poderia ser convocado a prestar contas perante o trono.

Decisões de Frank relativas a contas e contratos de divórcio são mencionadas por *Shalom Shakhna b. José de Lublim. De acordo com alguns registros, Frank terminou seus dias em Jerusalém.

Bibliografia: SA Bershadski (ed.), *Russko-yevreyskiy arkhiv*, 1 (1882), nos. 139, 147; AL Feinstein, *Ir Tehillah* (1886), 21-22, 64-65, 164-5.

[Arthur Cygielman]

FRANK, PHILIPP (1884-1966), filósofo e físico.

Nascido em Viena, foi nomeado professor de física teórica na Universidade Alemã de Praga aos 28 anos, substituindo Einstein. Em 1938, mudou-se para os Estados Unidos e ensinou matemática e física em Harvard. Ele estabeleceu sua reputação em física publicando com Richard von Mises, *Die Differential-und Integralgleichungen der Mechanik und Physik*

(1925). O trabalho mais famoso de Frank foi sobre filosofia da ciência. Seguindo Duhem, Poincaré, Mach e Einstein, Frank tentou esclarecer os fundamentos filosóficos das ciências naturais. A visão de Frank está próxima do positivismo do "Círculo de Viena". Ele se opôs à compartimentalização das ciências individuais, enfatizando a unidade da ciência. Ele também apontou as esferas negligenciadas entre as ciências individuais. Frank era um amigo pessoal de Einstein e em 1947 escreveu Einstein: *His Life and Times*. Frank se opôs à forma limitada de positivismo lógico de Mach e enfatizou, em vez disso, confiando em Einstein, que os princípios da física são o produto da imaginação humana livre e que são símbolos. Esses símbolos não são arbitrários, mas "verdadeiros", ou seja, deve-se derivar deles, por conseqüências lógicas, conclusões que são confirmadas pela experiência. Isso significa que, apesar da ênfase no fator empírico, ainda há espaço para a atividade produtiva do pesquisador. Em seus últimos anos, ele estava especialmente interessado nos aspectos sociológicos, históricos, culturais e psicológicos das ciências naturais. Frank era um professor brilhante e um escritor lúcido. Um volume de *Boston Studies in the Philosophy of Science* (1965) foi dedicado a ele em seu aniversário de 80 anos.

Os escritos de Frank são uma fonte importante para a história do positivismo lógico e do empirismo no século XX. Eles incluem *Das Kausalgesetz und seine Grenzen* (1932), *Théorie de la connaissance et physique moderne* (1934), *Das Ende der mechanistischen Physik* (1935), *Interpretations and Misinterpretations of Modern Physics* (1938), *Between Physics and Philosophy* (1941), *Ciência Moderna e Sua Filosofia* (1949), *Relatividade: Uma Verdade Mais Rica* (1950) e *Filosofia da Ciência: A Ligação entre Ciência e Filosofia* (1957).

[Samuel Hugo Bergman]

FRANK, RAY (1861–1948), jornalista e líder religioso norte-americano, a primeira mulher judia a pregar de um púlpito norte-americano. Nascida em São Francisco (de acordo com algumas fontes em 1864 ou 1865) filha de Leah e Bernard Frank, e criada em um "lar profundamente religioso", ela se formou na Sacramento High School em 1879, ensinou em Nevada por seis anos e, posteriormente, voltou sua família em Oakland, Califórnia. Para se sustentar, Frank deu aulas particulares, escreveu para vários periódicos e ensinou na Primeira Congregação Hebraica, tornando-se superintendente de sua escola religiosa.

franco, Roberto

Durante a década de 1890, Frank viajou pelo noroeste do Pacífico como correspondente de vários jornais de Oakland e San Francisco. Chegando em Spokane, Washington (então Spokane Falls), em setembro de 1890, pouco antes do Ano Novo judaico, ela encontrou uma pequena comunidade judaica dilacerada por dissensões religiosas. Quando ela descobriu que não havia sinagoga nem serviços religiosos planejados, ela se ofereceu para fazer o sermão se um minyan pudesse ser reunido.

Conforme relatado em uma edição especial do Spokane Falls Gazette, Frank pregou na Opera House naquela noite, com mil judeus e cristãos presentes. Ela também falou na manhã seguinte e no Yom Kippur. Movido por seu apelo para que seus correligionários se unam para formar uma congregação, um "cavalheiro cristão" se ofereceu para doar terras para construir uma sinagoga. O apelo de Frank para a cooperação comunal foi tão bem-sucedido que ela curou disputas congregacionais e ajudou a criar congregações ortodoxas e reformistas em todo o oeste e noroeste dos Estados Unidos.

Saudada como uma "Débora dos últimos dias" e erroneamente chamada de "Senhora Rabi", ela chamou a atenção de Isaac Mayer Wise, que a encorajou a estudar no Hebrew Union College. Inscrevendo-se em janeiro de 1893, ela saiu depois de um semestre, mais tarde sustentando que sua intenção era estudar filosofia, não se tornar um rabino. Wise, no entanto, havia escrito anteriormente que o propósito declarado de Frank era entrar no "ministério judaico" e aplaudiu seu zelo e coragem moral em quebrar "os últimos restos das barreiras erguidas na sinagoga contra as mulheres". Em setembro de 1893, Frank fez a oração de abertura e um discurso formal sobre "Mulher na Sinagoga" no primeiro Congresso de Mulheres Judaicas, realizado em conjunto com o Parlamento das Religiões Mundiais na Feira Mundial de Chicago. Mais tarde, ela falou em sinagogas e igrejas em toda a América do Norte e oficiou em 1895 nos cultos do Dia Santo em uma sinagoga ortodoxa em Victoria, Colúmbia Britânica. Ela recusou a oferta de uma congregação da Reforma de Chicago para se tornar sua líder espiritual em tempo integral.

A carreira pública de Frank terminou após seu casamento em 1901 com o professor de economia Simon Litman. Ela permaneceu ativa em organizações e instituições judaicas locais em Urbana, Illinois, liderou um grupo de estudos e ocasionalmente dava palestras na comunidade e em todo o Centro-Oeste. Seus papéis estão alojados na American Jewish Historical Society.

Bibliografia: R. Clar e WM Kramer, "The Girl Rabbi of the Golden West", em: *Western States Jewish History*, 18 (1986), 91–111, 223–36, 336–51; P. Nadell, *Mulheres Que Queriam Ser Rabinos* (1998); S. Litman, *Ray Frank Litman: A Memoir* (1957).

[Ellen M. Umansky (2ª ed.)]

FRANK, ROBERT (1924–), fotógrafo. Nascido em uma família rica em Zurique, na Suíça, Frank tinha 15 anos quando a guerra estourou na Europa. Enquanto sua família ficou ileso e ficou de fora da guerra na Suíça neutra, Frank disse mais tarde que "ser judeu e viver com a ameaça de Hitler deve ter sido uma parte muito importante da minha compreensão das pessoas que foram derrotadas ou retidas." Frank começou a fotografar

como forma de romper com a família e a Suíça.

Aos 16 anos ele se tornou aprendiz do fotógrafo Hermann Segesser, que morava no mesmo prédio dos Franks. Mudou-se para Nova York em 1947 e logo começou a viajar pelo mundo, tirando fotos para publicações como a Harper's Bazaar e o New York Times. Depois de vários anos, Frank se sentiu constrangido. Incentivado por Walker Evans, ele ganhou bolsas Guggenheim em 1955 e 1956, o que lhe permitiu a liberdade de viajar pelos Estados Unidos. Ele partiu em um carro emprestado a ele por Peggy Guggenheim com sua esposa, Mary, e seus dois filhos para documentar uma cultura que era exclusivamente americana. Ele voltou um ano depois com 28.000 imagens em preto e branco, 83 das quais se tornaram as fotografias em seu livro monumental e agora famoso chamado *The Americans*, publicado pela primeira vez em 1958. Seu estilo era tão desinibido e inovador quanto Jack Kerouac e Allen Ginsberg, e suas imagens, para muitos, passaram a simbolizar a Geração Beat. No livro, que tinha uma introdução de Kerouac, as fotos de Frank se concentravam nos desprivilegiados, nos solitários, nos desconectados e nos inseguros. As imagens que o impulsionaram à proeminência foram sua marca registrada, e as fotografias, tiradas com uma pequena Leica, mantiveram seu impacto muitos anos depois.

As imagens rejeitavam as suposições da era Eisenhower, e um crítico (Michael Kimmelman no New York Times) escreveu: "Frank descobriu para si mesmo uma vasta nação de estradas vazias e símbolos vazios, um país cuja fenda mais notável não era a pitoresca Canyon, mas aquele que dividiu as corridas." As fotografias são consideradas clássicas da iconoclastia. Eles têm uma irreverência e um humor negro, escreveu Kimmelman, seja a misteriosa massa reluzente de um carro envolto na Califórnia ou o brilho de uma jukebox na cidade de Nova York. Na época, os críticos condenaram seu trabalho como sombrio e deprimente, agravado por seus efeitos granulados e fora de foco. Na realidade, eles redefiniram a fotografia de rua para uma geração de fotógrafos americanos.

Frank mudou da fotografia para o cinema no final dos anos 1950. Seu primeiro filme, o clássico *Beat* de 1959, *Pull My Daisy*, foi feito para parecer improvisado, mas foi cuidadosamente planejado e roteirizado por Kerouac. Seu vídeo autobiográfico de 1985, *Home Improvements*, foi um trabalho melancólico. Retornou à fotografia na década de 1970, mas com um estilo diferente, um pouco como a escultura. Ele fez colagens combinando fotografias e palavras rabiscadas grosseiramente nelas. Para alguns, este trabalho mostra sua luta com tragédias em sua vida: a morte de sua filha em um acidente de avião e a doença mental de seu filho, que chegou a cometer suicídio. Nos últimos anos, ele dividiu seu tempo entre Nova Escócia e Nova York, onde viveu desde 1971 com a artista June Leaf, depois de se separar de sua esposa dois anos antes. Em 1990, Frank doou seu vasto arquivo à National Gallery em Washington; foi a primeira vez que o museu coletou o trabalho de um fotógrafo vivo.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

FRANK, SEMYON LYUDVIGOVICH (1877-1950), filósofo russo. Frank nasceu em Moscou. Ele se tornou um entusiasta

marxista sistico no grupo de PB Struve, mas depois rejeitou Marx e em 1912 ingressou na Igreja Ortodoxa. Ele lecionou em São Petersburgo de 1912 a 1917, foi professor em Saratov (1917-1921) e foi então nomeado para a Universidade de Moscou trabalhando com Berdyaev. Os soviéticos o baniram em 1922 e ele foi para a Alemanha. Em 1937 ele teve que fugir, passando oito anos na França, antes de se mudar para a Inglaterra. Um importante teólogo filossfico, ele sustentou que o mundo deve ser concebido como uma "unidade total". Ele tentou dar um significado cósmico ao cristianismo e desenvolver um humanismo religioso, vendo a glória de Deus na criatividade humana. Seu trabalho principal, *Predmet Znaniya* ("O Objeto do Conhecimento", 1915), apareceu em francês em 1937 como *La connaissance et l'être*. Dois trabalhos posteriores, *Nepostizhimoje* (1939; *God With Us*, 1946) e *Realnost i chelovek* (1956; *Reality and Man*, 1965), apareceram em inglês.

Bibliografia: P. Edwards (ed.), *Encyclopedia of Philosophy*, 3 (1967), 219f.; NO Lossky, *História da Filosofia Russa* (1952), 266-92; VV Zenkousky, *História da Filosofia Russa* (1953), 852-72.

[Richard H. Popkin]

FRANK, WALDO DAVID (1889-1967), romancista, crítico e filósofo norte-americano. Nascido em Long Branch, Nova Jersey, Frank foi educado na Europa e em Yale. Suas primeiras viagens também o levaram à América Latina (onde seus livros mais tarde tiveram um sucesso particular). Seu pai, um filho americano de imigrantes alemães, era um advogado rico e assimilado, mas Waldo Frank passou por uma reconversão mística ao judasimo em 1920. Seu primeiro livro publicado foi um romance, *The Unwelcome Man* (1917). Mais tarde, ele fez vários experimentos notáveis em prosa poética, como *Rahab* (1922), *City Block* (1922) e *Holiday* (1923), o último um estudo das relações sociais. Um homem de energia intelectual e habilidade literária, Frank escreveu muitos livros e ensaios avaliando a cultura americana, notadamente *Our America* (1919), *The Re-Discovery of America* (1929) e *In the American Jungle* (1937). Seus livros sobre outras culturas incluem *Virgin Spain* (1926), *America Hispana* (1931), *Dawn in Russia* (1932) e *Cuba, Prophetic Island* (1961). Como editor da importante, embora de curta duração, a revista *Seven Arts* (1916-17), que ele fundou com James Oppenheim, e da *The New Republic* (1925-1940), Frank influenciou profundamente o liberalismo americano. Seus escritos posteriores foram imbuídos de uma filosofia profética e mística que exigia a rejeição do materialismo e do racionalismo ateu e o reconhecimento de um Deus imanente. Frank também insistiu que a vida privada deveria ser guiada pelos princípios éticos da tradição judaico-cristã, enriquecida pelos conceitos de Marx e Freud. *The Bridegroom Cometh* (1938), romance marxista paradoxalmente inspirado nas crenças religiosas de Frank, ilustra a convicção do autor de que o problema fundamental da época era "como transformar as grandes energias religiosas tradicionais da civilização ocidental em ação social moderna". Duas obras de Frank sobre temas judaicos são *The Jew in Our Day* (1944) e *Bridgehead: The Drama of Israel* (1957). Este último insistiu no messianismo como o propósito da sobrevivência judaica e na missão judaica de

redenção do mundo através dos princípios de justiça, misericórdia e humildade do profeta Miquéias diante de Deus.

Bibliografia: G. Munson, *Waldo Frank* (1923); WR Bittner, *Romances de Waldo Frank* (1958); S. Liptzin, *Judeu na literatura americana* (1966), 223; RL Perry, visão compartilhada de Waldo Frank e Hart Crane (1966); PJ Carter, *Waldo Frank* (Eng., 1967).

[Brom Weber]

FRANK, ĩEVI PESAĳ (1873-1960), rabino-chefe de Jerusalém e autoridade haláchica. Frank nasceu em Kovno, Lituânia.

Seu pai, Judah Leib, foi um dos líderes da sociedade "ĳ aderah" em Kovno, que fundou a vila de *ĳ aderah em Ereĳ Israel. Frank estudou com Eliezer *Gordon em Telz e com Isaac Rabinowitz em Slobodka. Frequentou o *musar

discursos de Israel *Lipkin de Salant. Em 1893 foi para Jerusalém onde continuou seus estudos nas yeshivot de Eĳ ĳ ayyim e Torat ĳ ayyim. Ele adquiriu uma excelente reputação, combinando um profundo conhecimento do Talmud com bom senso. Apesar de sua juventude, ele foi encorajado por Samuel *Salant, o rabino de Jerusalém, que o consultou em suas decisões haláchicas. Em 1895 casou-se com Gitah Malkah, neta de ĳ ayyim Jacob Spira, chefe do Bet din de Jerusalém.

Posteriormente, ele ensinou em várias yeshivot de Jeru salem. Em 1902 mudou-se para Jaffa para poder dedicar-se inteiramente ao estudo. O rabino Al *Kook já havia assumido seu cargo l, e mais tarde ele e Frank se associaram aos esforços para estabelecer o rabinato de Israel.

Em 1907, Frank foi nomeado por Salant e os estudiosos de Jerusalém como membro do Bet Din Gadol na sinagoga de ĳurvah. Embora fosse o membro mais jovem, o fardo do bet din e os assuntos religiosos da cidade recaíam principalmente sobre seus ombros. Ele também se tornou o chefe da administração espiritual da cidade nos dias difíceis da Primeira Guerra Mundial. Os turcos tentaram mand-lo para o exílio no Egipto, mas ele se escondeu em um sto de onde dirigiu os assuntos rabínicos

da cidade até a entrada dos ingleses (dezembro de 1917). O rabinato estava em um estado perigoso e Frank fez grandes esforços para elevar seu status, tanto material quanto espiritualmente. Ele entendeu a importância de fundar uma organização rabínica central e, imediatamente após a ocupação britânica, tomou medidas para fundar o "Conselho de Rabinos de Jerusalém".

Essa organização, no entanto, durou pouco. Mais tarde, no entanto, ele estabeleceu o "Escritório do Rabinato", que se tornou o núcleo do rabinato-chefe de Israel, e por sua sugestão, Al Kook foi convidado a se tornar rabino-chefe da Palestina em 1921. Na violenta controvérsia que resultou, fomentada por a seção religiosa extrema que não viu nenhum precedente halakhic para tal nomeação, Frank trouxe provas para suportar. Em 1936 foi eleito rabino chefe de Jerusalém. Em consequência de sua proeminência como halakhista, a nomeação foi aceita por todos os partidos, incluindo aqueles que se opunham a ele por motivos políticos.

Frank era uma personalidade rara da Torá. Ele foi abordado em todos os problemas difíceis da halakhic em Israel ou no mundo judaico, e sem hesitação deu sua decisão. Ele foi especialmente

frankau

preocupado com agunot (ver *Agunah) e as leis pertinentes à Terra de Israel. Imediatamente após a Declaração de *Balfour (1917), ele expressou a opinião: "nós fomos dignos de ver os sinais próximos da redenção"; começou a esclarecer as leis do Templo e dos sacrifícios, e também dirigiu o Midrash Benei Zion, instituto estabelecido para o esclarecimento das leis da Terra de Israel. Ele não inventou nenhum romance

procedimento na regra halakhic, mas seguiu a tradição do renomado *posekim Isaac Elhanan *Spektor e Samuel Salant. Ele lutou contra o recrutamento militar de mulheres e estudantes de yeshivá, educação exclusivamente secular e a profanação do sábado. Suas declarações às vezes causavam uma tempestade, mas sempre foram recebidas com respeito. Junto com o rabino Isaac *Herzog, ele fez um acordo com o Hospital Hadassah sobre as circunstâncias em que as autópsias poderiam ser realizadas de acordo com a halachá. Deixou muitos manuscritos, em particular resposta, constituindo cerca de 20 grandes volumes dos quais Har yevi (1964), sobre Yoreh De'ah; Mikdash Melekh (1968); e Har yevi (1969) em Oraiy

ÿ ayyim foram publicados.

[Shabbetai Devir]

A segunda parte da resposta do rabino Frank em Oraiy ÿ ayyim, Har yevi, já foi publicado, editado por R.

Shabbetai yevi Rosenthal sob os auspícios do Makhon ha-Rav Frank. O volume é composto por 132 resposta. Algumas das resposta refletem a atitude do autor em relação ao Estado de Israel. Por exemplo, ele considera as áreas adquiridas na Guerra de Libertação como território israelense em todos os aspectos, legalmente adquiridos por Israel, com o resultado de que as leis de terumah e ma'aser se aplicam a ele e os navios capturados do inimigo são passíveis de tevilah, uma vez que devem ser considerados como pertencentes legalmente aos judeus.

Bibliografia: Keter Torá ve-Seder Hakhtarat ha-Rabba

noz... yevi Pesay Frank (1936); Ha-yofeh (11 de dezembro de 1960).

FRANKAU, família literária inglesa. JULIA FRANKAU (1859–1916), romancista e crítica, era irmã do dramaturgo James Davis (Owen Hall). Nascida em Dublin, ela usou o pseudônimo "Frank Danby" para sua ficção, e seu primeiro romance, Dr. Phillips, a Maida Vale Idyl (1887), foi uma história da vida judaica em Londres. Julia Frankau era uma artesã desigual, de estilo exuberante.

Isso é melhor mostrado em Pigs in Clover (1903), que trata de sul-africanos, habitantes de Uitland e judeus, todos retratados em detalhes lúgubres. Mais tarde, ela realizou salões literários à tarde, frequentados por muitos luminares, incluindo Max Beerbohm e Somer set Maugham. Seu filho GILBERT (1884-1952) não manteve nenhuma ligação com o judaísmo. Ele introduziu judeus em seus romances, tratando-os principalmente em estilo teatral. The Love Story of Alette Brunton (1922) é um apelo pela liberalização da lei inglesa de divórcio. Gilbert Frankau escreveu duas novelas tópicas em verso, One of Them (1918) e One of Us (1919). Ele acreditava que o melhor antídoto para a representação anti-semita comum dos judeus era o patriotismo judaico, e era ele próprio um forte direitista. Frankau foi um dos romancistas britânicos mais populares do período entre guerras. Escreveu um romance autobiográfico,

Auto-retrato (1940). Sua filha PAMELA (1908-1967), que se tornou católica em 1942, também era uma conhecida romancista e escritora de revistas.

Bibliografia: MP Modder, The Jew in the Literature of England (1939), 325-6. **Adicionar. Bibliografia:** ODNB online para os três; J. Sutherland, The Longman Companion to Victorian Fiction (1998); T. Endelman, "The Frankaus of London", em: História Judaica (EUA), Vol. 8, 1–2 (1994), 117–50.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

FRANKEL, BENJAMIN (1906-1973), compositor britânico.

Nascido em Londres, filho de um bedel da sinagoga pobre demais para lhe dar uma educação musical, Frankel deixou a escola para trabalhar como aprendiz de relojoeiro. Embora em grande parte autodidata, ele conseguiu ganhar seis meses de estudo de piano com Victor Ben Ham em Berlim e Colônia como parte do programa de intercâmbio após a Primeira Guerra Mundial. professor de piano, pianista de café e violonista de jazz, estudando durante o dia na Guildhall School of Music e eventualmente ganhando uma bolsa de estudos de composição lá; em 1946 voltou à Guildhall School como professor de composição. Foi maestro de teatro (em, por exemplo, revistas de Noel Coward) e orquestrador até 1931, quando completou sua primeira trilha sonora; depois disso, ele escreveria mais de 100 partituras para documentários e histórias como The Man in

o terno branco, a importância de ser sério e a batalha do Bulge. Como que em reação, suas obras "sérias" foram escritas em um estilo muito diferente de sua música comercial, muitas vezes sendo intransigente no idioma. Ele escreveu um concerto para violino (1951) para Max Rostal em memória dos "Seis Milhões", oito sinfonias (todas nos últimos 14 anos de sua vida) e quatro quartetos de cordas. No String Trio No. 2 (1958), ele parecia ter encontrado uma solução convincente para os problemas do serialismo que o interessavam; depois disso, a maioria de seus trabalhos mostrou o uso da técnica de 12 notas. Outras obras de Frankel incluem sonatas para violino e violoncelo desacompanhados; Sonata ebraica, para violoncelo e harpa; Élégie juive, para violoncelo e piano; O termo Af, para tenor, trompete e cordas; Passacaglia, para dois pianos; e muitas outras peças para piano. Ele estava trabalhando na ópera Marching Song (encomendada pela Fundação Stuyvesant) no momento de sua morte.

[Max Loppert (2ª ed.)]

FRANKEL, HEINRICH WALTER (1879-1945), metalúrgico alemão.

Frankel trabalhou nas universidades de Heidelberg, Goettingen e Zurique antes de ingressar no Instituto de Química Física de Frankfurt (1913). Em 1919 tornou-se professor de metalurgia na Universidade de Frankfurt. A ascensão nazista ao poder o forçou a migrar no início da década de 1930 para os EUA, onde se tornou pesquisador da American Smelting and Refining Company, Barber, Nova Jersey. Ele foi o autor de Metalurgie: physikalisch-chemische Grundlagen (1922).

FRANKEL, HIRAM D. (1882–1931), advogado norte-americano e líder comunitário. Frankel, que nasceu em Mayfield, Ohio, serviu na

cargos governamentais locais e estaduais nomeados e foi membro do Conselho de Regentes de Minnesota. Frankel também estava envolvido em empreendimentos jornalísticos e teatrais. Ele serviu como presidente da Congregação Hebraica Monte Sião em St. Paul, Minnesota, e do Lar Judaico para Idosos do Noroeste. Foi presidente distrital da B'nai B'rith, depois diretor do distrito canadense, distinguindo-se por ajudar a quebrar barreiras dentro da organização com judeus de origem do Leste Europeu. A grande e meticulosamente preservada correspondência pessoal de Frankel cobrindo a vida judaica em Minnesota e em todos os Estados Unidos no período da Primeira Guerra Mundial está guardada na Sociedade Histórica de Minnesota, em St. Paul.

Bibliografia: W. Gunther Plaut, Monte Sião, 1856–1956 (1956), 65, 89; idem, Os judeus em Minnesota (1959), passim.

[C. Gunther Plaut]

FRANKEL, LEE KAUFER (1867-1931), assistente social e executivo de seguros. Kaufert nasceu na Filadélfia, Penn sylvania, e durante a década de 1890 ensinou química na Universidade da Pensilvânia e também trabalhou como químico consultor. A amizade de Frankel com o rabino Henry *Berkowitz ajudou a despertar seu interesse em assuntos da comunidade judaica e trabalho social. Frankel foi para Nova York em 1899 como gerente da United Hebrew Charities. Um administrador brilhante, ele ajudou a introduzir padrões profissionais de trabalho social na filantropia judaica. Ele enfatizou a importância de uma assistência adequada voltada para a reabilitação, o desenvolvimento de um programa de pensão para dependentes como mães viúvas e um programa de migração assistida para reduzir a concentração da população judaica na cidade de Nova York. Ele se interessou pela contribuição potencial do seguro social para a prevenção e alívio da pobreza. A Fundação Russell Sage o nomeou investigador especial em 1908; isso levou em 1910 à publicação de *Workmen's Insurance in Europe*

que ele escreveu em cooperação com Miles M. Dawson e Louis I. Dublin. Em 1909, Frankel tornou-se gerente do departamento industrial da Metropolitan Life Insurance Company; ele finalmente avançou para o cargo de segundo vice- presidente. Na Metropolitan, Frankel foi pioneiro no desenvolvimento de programas sociais e de saúde sob os auspícios de seguros privados. Estes incluíram a distribuição de muitos panfletos sobre doenças transmissíveis e higiene pessoal, a organização de serviços de enfermagem de saúde pública e demonstrações de saúde comunitária. Ao longo de sua carreira, Frankel manteve o interesse pelos assuntos judaicos. Ele serviu no conselho do Comitê Judaico Americano de Distribuição Conjunta e, em 1927, foi presidente da comissão que pesquisou a Palestina para a Agência Judaica. Frankel publicou muitos artigos sobre questões de saúde e bem-estar e foi coautor de vários livros, incluindo *The Human Factor in Industry* (1920), *A Pop ular Encyclopedia of Health* (1926) e *Health of the Worker, How to Safeguard It* (1924).

Bibliografia: Lowenstein, em: AJYB, 34 (1933), 121-40.

[Roy Lubove]

FRANKEL, LEO (1844-1896), socialista húngaro. Nascido em Ó-Buda (hoje parte de Budapeste), Frankel era ourives de profissão. Depois de viver por um curto período na Áustria e na Alemanha, estabeleceu-se em Paris em 1867, onde se tornou um socialista ativo. Ele foi preso pelo governo imperial francês por suas atividades políticas, mas foi libertado com a eclosão da revolução em 1870 e ajudou a organizar a revolta na Comuna de Paris. Em março de 1871, Frankel foi nomeado ministro do Trabalho da Comuna e, ao ser derrubado, dois meses depois, fugiu para Londres, onde se tornou membro do conselho da Internacional Socialista. Em 1875 Frankel partiu para a Áustria, onde participou da conferência dos trabalhadores em Wiener-Neustadt. Foi preso pelas autoridades austríacas e extraditado para a Hungria. Ele foi preso de 1876 a 1878, quando voltou a Paris como assistente de Engels na Internacional Socialista. Em 1889 representou os social-democratas húngaros na conferência inaugural da Segunda Internacional Socialista.

Frankel estava em constante correspondência com Karl Marx, a quem muito admirava, mas também se interessou pelo sionismo como resultado do encontro com Theodor Herzl. Após sua morte em Paris, trabalhadores franceses organizaram uma campanha para arrecadar fundos para um memorial em seu nome. Em 1951 seu retrato foi usado em um selo húngaro e em 1968 seus restos mortais foram transferidos para Budapeste para serem enterrados no Panteão dos Trabalhadores.

Bibliografia: M. Aranyossi, Leo Frankel (Ger., 1957); T. Herzl, *Diários Completos*, ed. por R. Patai, 1 (1960), 191-2.

[Yehouda Marton]

FRANKEL, MARVIN EARL (1920–2002), jurista norte-americano. Frankel nasceu em Nova York. Após o serviço na Segunda Guerra Mundial, ele estudou direito em Columbia, graduando-se em 1949. Serviu como assistente do procurador-geral dos Estados Unidos (1949-1956) e depois ingressou na firma de Nova York Proskauer, Rose, Goetz, & Mendelsohn, permanecendo até 1962, quando ingressou no corpo docente da Columbia Law School.

Em 1965, o presidente Lyndon B. Johnson nomeou Frankel para servir no Tribunal Distrital dos EUA para o Distrito de Nova York. Frankel rapidamente desenvolveu uma reputação de grande habilidade em lidar com litígios civis federais complexos. Ele também se tornou um líder na análise da administração da justiça criminal. Em 1974 ele publicou *Sentenças Criminais: Lei sem Ordem*, um estudo de referência sobre as disparidades nas sentenças criminais. Em 1977, ele publicou *Grand Jury: An Institution on Trial*, uma análise crítica da história do grande júri e do abuso do sistema para fins políticos.

Ele renunciou ao tribunal em 1978 e voltou para a empresa Proskauer, Rose por cinco anos. Em 1983 ingressou no escritório de Kramer, Levin, Naftalis, & Frankel, onde foi diretor de contencioso até sua morte em 2002. Tornou-se campeão do direito internacional humanitário, atuando como presidente do conselho do Comitê de Advogados para Direitos humanos.

Criticou a repressão aos judeus soviéticos, os maus-tratos aos presos políticos pelo Estado de Israel, o apartheid no Sul

Frankel, máx.

África e sequestros e assassinatos por regimes militares na Argentina e no Zaire.

Na última década de sua vida, Frankel escreveu e pleiteou sobre liberdade religiosa nos Estados Unidos, mas essa fase de seu trabalho não foi tão distinta quanto sua defesa dos direitos humanos. Em 1994, ele publicou um extenso ensaio sobre liberdade religiosa, argumentando persuasivamente que a religião oficialmente estabelecida ou preferida nunca é neutra e sempre implica preferências por uma crença religiosa em detrimento de outra. Pouco antes de morrer em 2002, Frankel defendeu seu último caso na Suprema Corte, instando a Corte a invalidar um programa de vales educacionais que incluía escolas religiosas em Cleveland. O Tribunal apoiou este programa por uma votação de 5-4.

[Edward McGlynn Gaffney, Jr. (2ª ed.)]

FRANKEL, MAX (1930–), jornalista norte-americano; um dos jornalistas mais influentes do século 20 como editor da página editorial e editor executivo do The New York Times. Frankel nasceu em Gera, na Alemanha, mas ele e sua família foram forçados a deixar a Alemanha nazista em 1938. Eles cruzaram a fronteira para a União Soviética, onde Jacob Frankel, seu pai, foi preso por suspeita de ser um espião alemão e recebeu a escolha da cidadania soviética ou uma sentença de trabalhos forçados na Sibéria. Como a intenção da família era chegar aos Estados Unidos, Jacob recusou a cidadania e foi mandado para a Sibéria. Mary Frankel e seu filho Max chegaram aos Estados Unidos em 1940 e se estabeleceram em Nova York, onde Jacob se juntou a eles após a guerra. Max decidiu seguir a carreira de jornalista quando entrou no Columbia College, onde se tornou editor do The Spectator, o jornal estudantil e correspondente do campus do The Times.

Ele se formou na Columbia como membro da Phi Beta Kappa, a sociedade honorária, em 1952 e obteve um mestrado em governo americano pela Columbia no ano seguinte.

Embora tenha sido contratado como repórter em tempo integral para o The New York Times em 1952, serviu no Exército dos Estados Unidos de 1953 a 1955. Ao retornar, trabalhou como repórter e reescreveu. Em 1956, ele chamou a atenção com seu artigo rápido e impressionante, capturando o desespero e o drama do naufrágio do transatlântico italiano Andrea Dorea no Nantucket Lightship após uma colisão com o navio sueco Estocolmo. Mais tarde naquele ano, ele foi enviado ao exterior para cobrir histórias decorrentes das revoltas polonesas e húngaras contra o comunismo. De 1957 a 1960 foi correspondente baseado em Moscou, onde escreveu memoravelmente sobre o concurso internacional de piano vencido por Van Cliburn, um americano. Ele também escreveu uma série de artigos coloridos sobre a Sibéria que foram descritos no jornal do governo soviético Izvestia

como chegando “bem perto da objetividade”. Depois de retornar ao Hemisfério Ocidental, ele cobriu a área das Nações Unidas e do Caribe, incluindo Cuba, por um ano antes de se mudar para Washington em 1961 como correspondente diplomático. Ele ganhou o prêmio Overseas Press Club por reportagem estrangeira em 1965 e no ano seguinte tornou-se correspondente da Casa Branca. De 1968 a 1973, Frankel foi correspondente-chefe em Washington e depois chefe da sucursal.

Como chefe da sucursal de Washington, Frankel prestou mais atenção à administração da sucursal do que seus predecessores imediatos, além de escrever análises sobre Washington e relações exteriores. Ele ganhou o Prêmio Memorial George Polk pela “melhor interpretação de jornal diário” de relações exteriores em 1970 e, em 1972, acompanhou o presidente Richard M. Nixon em sua viagem histórica à China. Ele arquivou 24 histórias e ganhou o Prêmio Pulitzer em 1973 por reportagem internacional.

Em Washington, Frankel era próximo de muitos altos funcionários do governo, incluindo o secretário de Estado Henry A. Kissinger, mas resistiu à tentativa de Kissinger de persuadi-lo a suprimir a cobertura do bombardeio americano ao Vietnã do Norte. Em 1972, quando alguns de seus superiores e seus advogados no The Times recusaram a publicação dos Documentos do Pentágono, os documentos roubados do Departamento de Defesa da história secreta do envolvimento dos Estados Unidos no Vietnã, Frankel escreveu um memorando que ajudou a mudar de opinião. Na defesa bem-sucedida do Times de sua publicação dos papéis perante a Suprema Corte dos Estados Unidos, o memorando de Frankel foi uma importante declaração juramentada. Mas, em contraste com sua publicação agressiva dos Documentos do Pentágono, o escritório de Washington, sob Frankel, ficou atrás do Washington Post em sua cobertura do envolvimento do governo Nixon no escândalo Watergate.

Ele se mudou para Nova York em 1976 para servir como editor de domingo, quando as equipes diária e dominical do jornal foram fundidas. A edição de domingo teve então uma circulação de 1,4 milhão de exemplares e representou metade da linha anual de publicidade do jornal. Como editor de domingo, ele tinha controle sobre a Book Review, a revista, as seções de Artes e Lazer e Viagens. Frankel é creditado por reestilizar e animar a edição de domingo.

Ele fez uma reestruturação semelhante quando se tornou editor da página editorial em 1977. Ele tinha um toque mais leve e pragmático do que seu antecessor, John B. Oakes, e era menos doutrinário. Como editor, Frankel supervisionou de 10 a 12 redatores editoriais e trabalhou em estreita colaboração com o editor, Arthur Ochs Sulzberger, e depois com seu filho, Arthur Jr. editor do The Times, a mais alta posição de notícias, Frankel o sucedeu. Sob a liderança de Frankel, o Times manteve sua posição no topo do jornalismo, ganhando prêmios Pulitzer em cada um de seus anos no comando. Em 1994, quando se aproximava dos 65 anos, Frankel virou as rédeas de Joseph Lelyveld e tornou-se colunista do Times

Revista de domingo, escrevendo sobre comunicação e mídia. Depois que ele abandonou a coluna, Frankel escreveu vários livros, incluindo um livro de memórias, The Times of My Life e My Life With The Times em 1999, que foi um best-seller, e High Noon in the Cold War: Kennedy, Khrushchev and the Cuban Missile Crisis em 2004.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

FRANKEL, NAOMI (1920–), romancista israelense. Nascida em Berlim em uma família judia-alemã rica e assimilada, ela se juntou a Ha-Shomer ha-ya'ir ainda jovem e foi para a Palestina em 1933. Ela estudou história judaica e Cabala, serviu na

Palmaï durante a Guerra da Independência de Israel, e mais tarde tornou-se membro do kibutz Bet Alfa. Sua trilogia panorâmica, *Sha'ul ve-Yohannah* ("Saul e Joanna", 1956-1967), descreve o destino dos judeus alemães até os tempos nazistas, refletido na vida de três gerações de uma família judia assimilada, cuja neta encontra seu caminho para um movimento juvenil sionista e se revolta contra a tradição familiar. Junto com livros para crianças, Frankel é o autor dos romances *Dodi ve-Re'i*

(1976), *Yemaï Bar* ("Flor Selvagem", 1981) e *Barkai* (1998).

Em 2004 ela publicou *Predah*, um romance sobre Jerusalém na década de 1950, com foco na relação entre Malkiel, um sobrevivente do pogrom em Hebron, e Yoske, seu comandante no Palmaï. Uma ardente defensora de um Grande Israel, ela se mudou para *Kiryat Arba em 1982 e depois para Hebron.

Bibliografia: R. Gurfein, *Mi-Karov u-me-Ra'ok* (1964), 122-5; J. Lichtenbaum, *Bi-Te'umah shel Sifrut* (1962), 145-7. **Adiciona**

Bibliografia: Y. Orian, em: *Yedioth Aharonoth* (24 de julho de 1981); Y. Golan, em: *Davar* (24 de julho de 1981); E. Ben Ezer, "A Wild Flower for N. Frankel", em: *Modern Hebrew Literature* 8:11 (1982/83), 48-52; G. Shaked, *Ha-Sipporet ha-Ivrit*, 4 (1993); P. Shirav, em: *Alei Si'ay*, 34 (1994), 69-82; T. Wald, *Sha'ul ve-Yohannah le-Naomi Frankel ve - Tafkido be-Iyuv ha-Teguvah la-Traumah shel Mil'emet ha-Olam ha - Sheniya ve-ha-Sho'ah* (2001); Z. Kochavi-Rini, "Al Me'afeyim Le shoniyim ba-Roman Barkai le-Naomi Frankel", em: *Balshanut Ivrit*, 54 (2004), 23-36.

[Getzel Kressel]

FRANKEL, SALLY HERBERT (1903-1996), economista sul-africano .

Ele nasceu e foi educado em Joanesburgo, onde foi professor de economia na Universidade de Witwatersrand de 1931 a 1946. Ele fez pesquisas sobre comercialização de milho e política ferroviária do governo na África do Sul, compilou cálculos da renda nacional para o tesouro sul-africano (1941-48), e foi membro do Conselho Consultivo do Tesouro (1941-45). Frankel investigou o sistema ferroviário (1942) e a indústria de mineração (1945) para o governo da Rodésia.

Em 1946 foi nomeado professor de economia dos países subdesenvolvidos em Oxford. De 1953 a 1955, foi membro da Comissão Real da África Oriental e, de 1957 a 1958, conselheiro da Comissão de Assuntos da África Urbana da Rodésia do Sul . As publicações de Frankel incluem *Africa in the Re Making* (1932), *Capital Investment in Africa* (1938), *Concept of Colonization* (1949), *Economic Impact on Underdevelopment So cieties* (1953), *Some Conceptual Aspects of International Economic Development of Underdevelopment Territories* (1952)), e *Investimento e Retorno ao Capital Próprio na Indústria de Mineração de Ouro da África do Sul, 1887-1965* (1967).

FRANKEL, SAMUEL BENJAMIN (1905-1996), oficial da Marinha dos EUA. Nascido em Cincinnati, Ohio, Frankel se formou na Academia Naval dos EUA em 1929. Serviu em vários navios de guerra dos EUA na Nicarágua e na frota asiática entre 1929 e 1936 antes de ser enviado para Riga, Letônia, para estudar russo. Durante a Segunda Guerra Mundial foi adido naval assistente na embaixada dos Estados Unidos em Moscou e depois adido naval assistente para o ar em Murmansk-Archangel até 1944. Ele foi enviado para Pearl

Harbour em 1945 para servir no estado-maior do comandante-em-chefe da Frota do Pacífico dos Estados Unidos e como oficial encarregado do Centro Conjunto de Inteligência, Áreas do Oceano Pacífico. Em 1946 serviu no Gabinete do Chefe de Operações Navais (Divisão de Inteligência), atribuído à Agência Central de Inteligência em Washington até 1948. Depois serviu como adido naval em Nanquim, China. Ele permaneceu no cargo por um ano após a revolução comunista antes de retornar aos Estados Unidos em 1950 para se tornar diretor da escola de inteligência naval.

De 1953 a 1956 ele foi chefe assistente de inteligência naval na frota do Pacífico e mais tarde foi um oficial sênior de inteligência no Departamento da Marinha em Washington, e promovido a contra-almirante. Em maio de 1960, Frankel tornou-se vice-diretor de inteligência naval e no ano seguinte foi nomeado chefe de gabinete da Agência de Inteligência de Defesa, cargo que manteve até sua aposentadoria em 1964.

Frankel recebeu a Medalha de Serviços Distintos por seu "serviço excepcionalmente meritório" como adido naval assistente na URSS, em 1941-42; dirigir o reparo e salvamento de navios americanos danificados; e ajudando no resgate e repatriação de sobreviventes de navios afundados. Por vários anos, Frankel atuou no conselho da Tolstoy Foundation, uma organização sediada em Nova York dedicada a ajudar pessoas deslocadas de origem russa. Em 1972, aposentou-se na Califórnia, onde lecionou sobre China e Rússia no Centro de Educação Continuada de Rancho Bernardo da Universidade Estadual de San Diego.

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

FRANKEL, WILLIAM (1917-), editor do semanário *Jew ish Chronicle, publicado em Londres. Nascido em Londres, Frankel começou sua vida profissional como secretário da Federação Britânica de Mizrahi. Ele foi posteriormente chamado para a Ordem dos Advogados como Membro do Templo Médio e praticou em Londres e no Circuito Sudeste. Em 1955 ele foi nomeado gerente geral do Jewish Chronicle e dois anos depois tornou-se seu editor, cargo que ocupou até 1977. Após sua aposentadoria, ele permaneceu membro do Conselho de Administração do Jewish Chronicle e tornou-se presidente em 1991. Em 1971 foi nomeado pela rainha comandante da Ordem do Império Britânico. Ele escreveu *Israel Observed* (1980) e foi o editor do anual *Survey of Jewish Affairs* de 1982 a 1992. Frankel também editou *Friday Nights* (1973), uma antologia de notícias importantes relatadas no Jewish Chronicle de 1841 a 1971.

FRANKEL, YA'AKOV (1943-), economista israelense. Frankel nasceu em Tel Aviv. Em 1966, ele recebeu seu diploma de bacharel em economia e ciência política pela Universidade Hebraica de Jerusalém. Ele então recebeu seu MA em 1969 e Ph.D. em 1970 pela Universidade de Chicago, ambos em economia. Em 1971 ingressou na Universidade de Tel Aviv como professor e em 1991 tornou-se professor titular. A partir de 1994, ele ocupou a Tedra de Wisefield Ca para Economia da Paz e Relações Internacionais. De 1987 a 1991 foi economista-chefe e diretor de pesquisa do International Exchange Fund. Ele lidou com o problema da dívida

Frankel, Zacarias

mento dos países em desenvolvimento e dos estados assistidos que fazem a transição de uma economia centralizada para uma economia de mercado. Em 1988, ele se juntou ao G-30 e, a partir de 2000, atuou como presidente. Em 1991 foi nomeado governador do Banco de Israel, cargo que ocupou até 2000. Como governador, conduziu Israel para a economia global, liberalizando os mercados monetários locais. Ele ajudou Israel a parar a inflação e alcançar a estabilidade de preços, novamente tornando o país um local atraente para os investidores. Em 1991 ele também se juntou ao conselho do G-7 e em 1992 tornou-se membro do conselho da Universidade Ben-Gurion. Durante 1995-96 foi presidente do conselho de governadores do Banco Americano de Reabilitação e Desenvolvimento, enquanto em 1999 tornou-se vice-presidente do conselho de governadores do Banco Europeu de Reabilitação e Desenvolvimento. A partir de 2000, foi presidente da Merrill Lynch e atuou como membro dos conselhos da Bar-Ilan e da Universidade Hebraica. Frankel publicou mais de 300 artigos e 18 livros, incluindo *The Monetary Approach to the Balance of Payments* (ed. com HG Johnson, 1976); *Taxas de Câmbio e Macroeconomia Internacional* (ed., 1983); *Políticas fiscais e economia mundial* (com A. Razin, 1987); *Aspectos Internacionais de Políticas Fiscais* (ed., 1988); e *The International Monetary System: Key Analytical Issues* (ed. com M. Goldstein, 1996). Em 2003 recebeu o Prêmio Israel por sua contribuição no campo da economia.

Site: <http://www.education.gov.il/pras-israel>.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

FRANKEL, ZACARIAS (1801-1875), rabino e estudioso.

Frankel nasceu em Praga. Depois de receber uma educação talmúdica sob Bezalel *Ronsburg, estudou filosofia, ciências naturais e filologia em Budapeste (1825-1830). Em 1831, o governo austríaco o nomeou rabino distrital (Keiser rabino) de Leitmeritz (Litomerice) e ele se estabeleceu em Teppliz (Teplice), onde foi eleito rabino local. Ele foi um dos primeiros rabinos a pregar em alemão e expressar com isso sua atitude positiva em relação à modernidade e integração social dos judeus na sociedade e na cultura em geral. Em 1836 ele foi chamado pelo governo saxão para *Dresden para atuar como rabino-chefe. A publicação de seu estudo sobre o *juramento judaico (veja abaixo) levou à sua abolição em vários estados alemães. Ele recusou uma ligação para Berlim em 1843, principalmente porque o governo prussiano não cumpriria suas estipulações (reconhecimento legal completo da fé judaica – até então meramente "tolerada"; negação de apoio a atividades missionárias entre judeus etc.). Em 1845, ele participou da segunda conferência de rabinos liberais em Frankfurt e defendeu uma abordagem conservadora muito mais moderada do que a maioria dos participantes para a questão da reforma necessária no judaísmo. Ele se retirou da conferência e rompeu seus laços com os rabinos liberais uma vez que sua orientação foi rejeitada e a conferência adotou a ideia de promover orações e sermões em alemão ao invés de hebraico. Em 1854, depois de ter defendido ativamente seu estabelecimento, Frankel tornou-se diretor do recém-fundado Juedisch-Theologisches Seminar (Seminário Teológico Judaico) em Breslau, onde permaneceu até sua morte.

Perspectivas Religiosas

Como teólogo, Frankel buscou uma síntese entre a noção tradicional de judaísmo como continuidade linear ancorada na revelação divina e baseada na lei judaica (halakha), por um lado, e resposta às mudanças fundamentais contemporâneas na vida judaica, por outro. Ele via o judaísmo como um equilíbrio dinâmico entre a vontade divina, expressa na Torá, e a resposta humana do povo judeu, manifestada na história do povo judeu. Esse equilíbrio foi articulado no título que ele deu à nova denominação que estabeleceu na vida judaica, a saber, o judaísmo "histórico-positivo". O pólo positivo dessa formulação se referia tanto à natureza reveladora-legalista do judaísmo quanto ao seu conteúdo objetivo eterno e imutável. O pólo histórico expressava o papel que Frankel atribuía à resposta humana, em constante mudança e dependente do contexto da comunidade judaica a esse conteúdo divino. Somente a combinação desses dois pólos determina o que é o Judaísmo e o que é verdadeiramente uma mitsvá. O dever dos rabinos, como ele entendia, era combinar lealdade à halachá com sensibilidade à voz de kelal yisrael (toda a comunidade ou povo de Israel). A abordagem de Frankel, portanto, o levou a uma rejeição das noções reformistas e ortodoxas do judaísmo. No movimento Reformista, liderado por Abraham *Geiger, ele viu tanto a negação da lealdade à lei judaica quanto a falta de um diálogo genuíno com as massas judaicas. Os rabinos reformistas acreditavam erroneamente que tinham autoridade para determinar o dogma judaico por si mesmos, sem levar a sério o sentimento popular e seu modo de vida. Os rabinos ortodoxos, liderados por SR *Hirsch, foram criticados por ele por não levar em conta a dinâmica histórica e a evolução do judaísmo, e a necessidade de libertar o judaísmo de seu estado congelado e irrelevância para a vida judaica atual. Tanto os reformistas quanto os ortodoxos ignoraram a própria vida do Volk, a verdadeira fonte de autoridade para o trabalho do rabino. Deve-se notar que, embora Frankel desejasse se colocar no "centro", sua crítica à ala da Reforma foi muito mais afiada e agressiva do que a da Ortodoxia. Os primeiros foram acusados de transgredir completamente o judaísmo; o último apenas de não se relacionar adequadamente com as necessidades e preocupações atuais dos judeus. Esse desequilíbrio representa o fato de que foi a Ortodoxia que desenhrou para ele os critérios para a vida judaica, enquanto suas contrapartes da Reforma foram percebidas como representando um desafio muito menos urgente e agudo. Frankel promoveu essas ideias em sua vida profissional na forma como desenhrou o programa do seminário de Breslau, bem como no tipo de tendências que desenvolveu na pesquisa acadêmica judaica (Wissenschaft des Judentums). O seminário de Breslau foi o primeiro instituto moderno de educação rabinica, combinando uma ênfase clara nos estudos rabinicos – principalmente de maneira tradicional – com o estudo de uma gama mais ampla de estudos judaicos em conexão com a universidade local. A singularidade do seminário de Breslau foi questionada por Samson Raphael *Hirsch, que desafiou Frankel, na abertura do seminário, a enunciar os princípios religiosos que ali orientariam o ensino. No

ao mesmo tempo, Abraham Geiger criticou o método clássico de instrução talmúdica do seminário.

Como estudioso, Frankel se concentrou no estudo da literatura rabínica, apresentando-a como uma atividade humana, refletindo seu contexto histórico e, portanto, um processo dinâmico e aberto de hermenêutica e adaptação da Torá. Com isso ele apresentou o discurso e a autoridade rabínicos como o centro da história e essência judaica, ao contrário dos teólogos e estudiosos da Reforma que enfatizavam a Bíblia e o discurso teológico. Ao mesmo tempo, Frankel apresentou os rabinos como os criadores da tradição legal judaica, ao contrário do entendimento tradicional e ortodoxo deles como portadores da lei oral divina, revelada no Sinai. A escola "positivo-histórica" ("Breslau") influenciou posteriormente o movimento conservador nos Estados Unidos e serviu de

base. Na controvérsia sobre o livro de orações de Hamburgo (1841) e em sua subsequente resposta à circular do pregador de Hamburgo, Gotthold Salomon (Litteratur des Orients, 3 (1842), n. não estivessem em conflito com o espírito do judaísmo histórico deveriam ser permitidas no ritual tradicional. Ele acreditava que a crença messiânica, que expressava o "desejo piedoso de independência do povo judeu" era importante para a sobrevivência e desenvolvimento do judaísmo, e que trazia um novo espírito e vigor à vida dos judeus alemães, embora "já tinham uma pátria que não queriam deixar". Esta declaração e outras expressam a profunda devoção de Frankel ao povo judeu e à existência nacional, uma devoção não compartilhada pela neo-ortodoxia de Hirsch ou pela Reforma contemporânea, mas que foi, de certa forma, um precursor do pensamento judaico nacional posterior.

A revisão mensal de Frankel, Zeitschrift fuer die religioesen Intereessen des Judentums (1844-1846), foi uma plataforma para suas opiniões. O ponto de vista de Frankel despertou oposição tanto nos quadrantes reformistas quanto ortodoxos.

Funciona

O primeiro trabalho de Frankel, sobre o juramento judaico, Die Eidesleistung bei den Juden (1840), surgiu de uma necessidade política prática e foi ao mesmo tempo uma tentativa pioneira de análise científica de problemas haláchicos usando o método de jurisprudência comparada. Ele examinou ainda mais a questão em Der gerichtete Beweis nach talmudischem Rechte (1846), um estudo de evidência legal de acordo com a lei talmúdica, e novamente em uma série de artigos em vários periódicos: MGWJ, 2 (1853), 289-304, 329-47; 9 (1860), 321-31, 365-80, 406-16, 445-54; 16 (1857), 24-26, 70-72; e Seminários Jahresbericht des Juedisch-Theologischen (1860). Várias de suas obras tratam da história da tradição oral: em seus primeiros estudos sobre a Septuaginta, Vorstudien zu der Septuaginta (1841), tentou mostrar que traços da halachá palestina podem ser encontrados na tradução grega da Bíblia; sobre isso, ele baseou um trabalho adicional sobre a influência da exegese palestina na hermenêutica alexandrina, Ueber den Einfluss der palästinischen Exegese auf die Alexandrische Hermeneutik (1851). Ele publicou sua pesquisa sobre a metodologia da Mishná e do Talmud em Darkhei ha-Mishná (1859;

com suplemento e índice, 1867; nova ed. 1923), que exerceu uma influência decisiva em pesquisas posteriores sobre a Mishná.

Na publicação desse livro, Hirsch o atacou em seu periódico Jeshurun em uma série de ensaios críticos em que exigia que Frankel desse uma exposição precisa de seus pontos de vista sobre a tradição rabínica e a revelação no Monte Sinai, um ataque que foi apoiado por um longo linha de outros rabinos ortodoxos. Limitando-se a uma breve declaração em seu diário, Monatschrift fuer Geschichte und Wissenschaft des Judentums

(vol. 10 (1861), 159-60), Frankel enfatizou que não era seu propósito contestar o valor da tradição rabínica ou negar sua antiguidade, acrescentando que a questão sobre quais de seus elementos haláchicos deveriam ser considerados de A origem do mosaico ainda não foi resolvida. Outras obras acadêmicas de Frankel são seu Mevo ha-Yerushalmi (1870), uma introdução ao Talmude de Jerusalém. Ele também escreveu Ahavat Ziyon, um comentário a vários tratados do Talmude de Jerusalém (Berakhot, Pe'ah 1847; Demai 1875), e Entwurf einer Geschichte der Literatur der nachtalmudischen Responsen (1865), o esboço de uma história da literatura de responsa pós-talmúdica. Em 1851 fundou a revista acadêmica Monatschrift fuer Geschichte und Wissenschaft des Judentums, editando-a por 17 anos e publicando numerosos artigos sobre a história cultural judaica. No seminário de Breslau, Frankel estabeleceu os padrões para o treinamento rabínico moderno, e seu currículo de estudo e as qualificações que ele estabeleceu para alunos e professores foram adotados por todas as instituições semelhantes.

adicinar. Bibliografia: M. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen Zacharias Frankel, em: M. Brann (ed.), Zacharias Frankel, Gedenblaetter zu seinem hundersten Geburtstag (1901), 144-160; R. Horwitz, Zacharia Frankel ve-Reshit ha-Yahadut ha-Posi tivit Historit (Zacharias Frankel e os primórdios do judaísmo histórico-positivo; 1984); A. Braemer, Rabbiner Zacharias Frankel – Wisenschaft des Judentums und konservative Reform im 19. Jahrhundert (2000; Netiva – Wege deutsch-juedischer Geschichte und Kultur; Studien des Salomon Ludwig Steinheim-Instituts, ed. Michael Brocke, 3) [biografia, incl. bibliografia completa dos escritos publicados e não publicados de Frankel]; idem, "Os Dilemas da Reforma Moderada – Algumas Reflexões sobre o Desenvolvimento do Judaísmo Conservador na Alemanha 1840-1880", em: Jewish Studies Quarterly, 10:1 (2003), 73-87; M. Meyer, Response to Modernity (1988), 84-89 e índice; I. Schorsch, "Zacharias Frankel e as Origens Europeias do Judaísmo Conservador", em: Do Texto ao Contexto – A Volta à História no Judaísmo Moderno (1994), 255-265; E. Schweid, Toledot Filosofiyat ha-Dat ha-Yehudit ba-Ze man he-yadash, vol. 2 (2002), 144-56.

[Joseph Elijah Heller / Yehoyada Amir (2ª ed.)]

FRANKEN, ROSE DOROTHY LEWIN (1895-1988), dramaturga, diretora, escritora de ficção e roteirista norte-americana. Franken nasceu em Gainesville, Texas, mas cresceu em Nova York. As 450 apresentações de sua peça, Outra Língua, estabeleceram um recorde para uma primeira peça. Burns Mantle, editor do anuário autoritário Best Plays, selecionou Another Language como um dos dez melhores da temporada 1931-32. Mais três peças de Franken posteriormente ganharam essa distinção: Claudia (1940-41), Outrageous Fortune (1943-44) e Soldier's Wife (1944-45).

frankenburger, lobo

Franken era mais conhecido pelas histórias de Claudia.

Lançada em 1939 como uma série na Redbook Magazine, Claudia tornou-se tema de sete romances, uma série de rádio, dois filmes e uma peça de teatro. Dirigido pelo autor, teve uma tiragem de 722 apresentações em 1941-43. Claudia é uma jovem ingênua que só depois do casamento começa a reconhecer sua capacidade de lidar com as responsabilidades e adversidades adultas. O subtítulo de Claudia, "A história de um casamento", aponta para as preocupações predominantes de Franken. Seu trabalho captura os costumes em rápida mudança da sociedade americana nos anos da Segunda Guerra Mundial, vistos pelos olhos de mulheres que olham de novo para suas capacidades e desejo de independência.

Outra Língua é a história de uma mulher rebelde em uma família dominada por uma mãe autoritária que mantém seus filhos e todas menos uma de suas noras obedientes em uma coleira curta. Embora a etnia da família Hallam não seja especificada, seu etnocentrismo, papéis de gênero, profissões masculinas, passatempos femininos e as atitudes das mães sobre alimentação sugerem fortemente que eles são judeus de classe média. Fran ken é mais específico em Outrageous Fortune. Esta obra, ousada para a época, protesta contra o anti-semitismo e a homofobia e trata francamente do descontentamento gerado no clã judaico da classe média. No apropriadamente intitulado *Soldier's Wife*, o epônimo, sem querer, torna-se um escritor de sucesso durante a ausência de seu marido. Ao retornar do serviço militar, ela opta por desistir de sua nova carreira em deferência ao estilo de vida doméstico de um casamento convencional, embora reconhecendo que "haverá muito dinheiro e sucesso e independência nas mulheres que nunca houve antes da."

O trabalho de Franken reflete sua luta pessoal com os papéis tradicionais de gênero e sua ambivalência quanto ao equilíbrio entre compromissos domésticos e profissionais. Embora sua heroína em *Doctors Disagree* (1943) supere tanto o antifeminismo de seus colegas do sexo masculino quanto o antiprofissionalismo de outras mulheres, Franken confidenciou em sua autobiografia uma preferência por "um médico tradicional do sexo masculino". Ela muitas vezes negava abrigar quaisquer interesses mais urgentes ou gratificantes do que o lar, o marido e seus três filhos, e afirmava que escrevia apenas para algo para fazer enquanto as crianças cochilavam e assavam um bolo. Ela renunciou a uma oportunidade de estudar no Barnard College em 1913 para se casar com o Dr. Sigmund Franken, um dentista, que a encorajou ativamente a escrever. Após sua morte em 1932, ela seguiu sua carreira de escritora em Hollywood. Em 1947, casou-se com William Brown Meloney, escritor que produziu suas peças e colaborou com ela em várias histórias publicadas em revistas populares.

Nem todas as nove peças de Franken foram produzidas. Além de seus oito romances e roteiros de filmes para Twentieth Century Fox e Samuel Goldwyn, ela escreveu sua autobiografia, *Quando tudo estiver dito e feito* (1963).

Bibliografia: Mulheres notáveis no teatro americano (1989).

[Ellen Schiff (2ª ed.)]

FRANKENBURGER, WOLF (1827-1889), advogado e político na Alemanha. Nascido em Obbach na Baviera e educado em Wuerzburg, onde participou ativamente da agitação de 1848. Ele se estabeleceu em Nuremberg em 1861 para exercer a advocacia. Fran kenburger foi eleito pela primeira vez para a dieta bávara em 1869 e permaneceu como membro até o fim de sua vida. De 1874 a 1878 foi também o representante de Nuremberg no Reichstag alemão. A primeira moção que ele propôs na assembleia foi pela liberdade de imprensa e liberdade de venda de literatura.

Frankenburger conseguiu obter a abolição dos impostos judaicos ainda em vigor na Baviera e também obteve um aumento salarial para os cargos rabínicos mal dotados. Franken burger foi um eloquente defensor da união da Baviera com o Império Alemão e recebeu do rei da Baviera o Classe 1 Michaelisorden por suas atividades.

Bibliografia: A. Eckstein, *Beitraege zur Geschichte der Juden in Bayern – Die bayerischen Parlamentarier juedischen Glaubens* (1902), 23-33; E. Hamburger, *Juden im oeffentlichen Leben Deutschlands* (1968). **Adicionar. Bibliografia:** P. Müller, *Liberalismus in Nürnberg 1800–1871 – Eine Fallstudie zur Ideen- und Sozialgeschichte des Liberalismus in Deutschland im 19. Jahrhundert* (1990).

[B. Mordechai Ansbacher / Bjoern Siegel (2ª ed.)]

FRANKENHEIMER, JOHN MICHAEL (1930–2002), diretor dos EUA. Nascido na cidade de Nova York de idade de pais católico-judeus, Frankenheimer se formou na La Salle Military Academy (1947). Ele queria ser ator, mas quando foi aceito no Esquadrão Cinematográfico da Força Aérea, descobriu que sua verdadeira habilidade estava por trás das câmeras. Foi diretor da televisão CBS (1953-1960), produzindo, entre outros programas, *The Turn of the Screw* e *Days of Wine and Roses*. Ele dirigiu um total de 152 programas de televisão ao vivo entre 1954 e 1960, incluindo séries como *Climax!* e *Playhouse 90*. Frankenheimer, que gostava muito de dirigir televisão ao vivo, foi um dos primeiros diretores de TV a usar vários ângulos de câmera, uma câmera em movimento, edição rápida e close-ups.

Em última análise, no entanto, ele se tornou um diretor de sucesso de longas-metragens na tela grande. Através de seus filmes, ele aproveitou a oportunidade para expressar seus pontos de vista sobre importantes questões sociais e filosóficas. Os filmes de Frankenheimer incluem *O Jovem Estranho* (1957); *Os Jovens Selvagens* (1961); *Todos caem* (1962); *Homem-Pássaro de Alcatraz* (1962); *O candidato da Manchúria* (1962); *O Trem* (1964); *Sete Dias em Maio* (1964); *grande Prêmio* (1966); *O Fixador* (1968); *As Mariposas Ciganas* (1969); *Os homens do cavalo* (1971); *O Homem de Gelo Cometh* (1973); *A Conexão Francesa II* (1975); *Domingo Negro* (1977); *Ano da Arma* (1991); *A Ilha do Dr. Moreau* (1996); *Ronin* (1998); *Jogos de renas* (2000); e *The Hire: Emboscada* (2001). Ao mesmo tempo, produziu e dirigiu programas de TV como *The Rainmaker* (1982); *A Temporada Ardente* (1994); *Andersonville* (1996); *renda George Wal* (1997); e *Caminhos para a Guerra* (2002). Durante sua carreira, ele ganhou quatro prêmios Emmy e foi indicado para outros nove. Em 2002 foi introduzido no Salão de Televisão da Fama.

Adicionar. Bibliografia: G. Pratley, *The Cinema of John Frankenthaler* (1969); G. Pratley, *Os Filmes de Frankenthaler: Quarenta Anos no Cinema* (1998).

[Jonathan Licht / Ruth Beloff (2ª ed.)]

FRANKENSTEIN, CARL (1905-1990), psicólogo e educador israelense. Nascido em Berlim, fundou a Sociedade de Ajuda para Cientistas, Artistas e Escritores Judeus na Alemanha em 1928. Estabelecendo -se na Palestina em 1935, Frankenstein trabalhou como oficial de condicional do governo Mandatário até 1946. De 1948 a 1953 foi diretor da Henrietta Szold Institute for Child Welfare, onde também fundou e editou o trimestre educacional Megamot. Em 1951, Frankenstein começou a lecionar na Universidade Hebraica, primeiro como conferencista e depois como professor de educação especial. Ele serviu em muitos comitês governamentais, municipais e outros comitês públicos que lidavam com problemas de bem-estar e educação. Em 1968, recebeu o Prêmio Israel de educação. Ele escreveu livros e ensaios em hebraico, inglês e alemão sobre psicologia profunda, delinquência juvenil, pobreza e inteligência prejudicada, incluindo *Azuvat ha-No'ar* ("Juventude Negligenciada", 1947), *Psicopatia* (1959), *Persoenlichkeitswan del durch Fuersorge, Erziehung und Therapie* (1964), *The Roots of the Ego* (1966), *Psychodynamics of Externalization* (1968), *Varieties of Juvenile Delinquency* (1970), *They Think Again: Restoring Cognitive Abilities through Teaching* (1981), and *Between Philosophy and Psicoterapia* (1987).

Bibliografia: Megamot, 14 (1966), nos. 1–3 (artigos por ocasião do aniversário de 60 anos de Frankenstein; em hebraico, com resumos em inglês).

[Zvi Lamm]

FRANKENTHAL, KÁTE (1889-1976), médico alemão e político socialista. Nascida em Kiel, Frankenthal frequentou a universidade contra a vontade de seus pais. Depois de passar no exame Abitur aos 20 anos, matriculou-se na Universidade de Kiel e depois estudou em Heidelberg, Erlangen, Munique e Viena, antes de concluir seu doutorado em medicina em Freiburg em 1914. Após o início da guerra, ela aceitou uma residência em um grande hospital de Berlim, mas logo decidiu assumir uma posição como médica rural, substituindo um homem que havia sido convocado para o exército. Frankenthal candidatou-se a um emprego como médico militar; como o exército alemão aceitava mulheres apenas como enfermeiras, ela se ofereceu para o exército austríaco e serviu nas montanhas dos Cárpatos e depois na frente dos Balcãs, onde era a única mulher no quartel. Perto do fim da guerra, Frankenthal retornou a Berlim, onde trabalhou no Hospital Charité como assistente de pesquisa não remunerada no Instituto de Pesquisa do Câncer e como residente dirigindo uma ala feminina e tratando pacientes com tuberculose em uma clínica. Em 1924, quando as médicas foram demitidas de seus cargos na Charité para dar lugar a veteranos de guerra, Frankenthal continuou a fazer pesquisas no Instituto Patológico e a trabalhar na Clínica Feminina da Universidade, além de administrar um consultório particular.

Um membro ativo do Partido Social Democrata, Frankenthal dirigia um posto de primeiros socorros ajudando os feridos na guerra civil de 1919, trabalhando com outros médicos sob a bandeira da Cruz Vermelha. Ela fez campanha pela reforma da legislação sexual na Alemanha, defendendo a rescisão das leis contra o aborto e a homossexualidade e promovendo o estabelecimento de agências de aconselhamento conjugal para fornecer educação sexual e aconselhamento sobre controle de natalidade. Em 1928, ela desistiu de sua prática médica ocupada para se tornar a médica municipal do distrito operário de Berlim Neukoelln. Frankenthal desempenhou um papel proeminente tanto na Federação de Mulheres Médicas quanto na Associação de Médicos Socialistas da Alemanha. Ela serviu como deputada municipal social-democrata representando o distrito de Tiergarten na Câmara Municipal de Berlim de 1925 a 1931 e foi eleita para o Landtag prussiano em 1930. Em 1931, ela deixou o Partido Social-Democrata Alemão e se juntou aos trabalhadores socialistas mais esquerdistas. Party, servindo brevemente em seu conselho executivo. Demitida de seu emprego em março de 1933, Frankenthal escapou da prisão por suas atividades políticas fugindo para Praga, e depois para a Suíça e Paris, antes de emigrar para os Estados Unidos em 1936. Depois de se requalificar como médica e se formar como psicanalista, ela acabou por estabelecer uma clínica psicanalítica privada em Nova York, especializada em aconselhamento matrimonial e terapia familiar. Em 1974, a cidade de Berlim homenageou Káte Frankenthal por ocasião de seu aniversário de 85º. Sua autobiografia, *Der dreifache Fluch: Juedin, Intellektuelle, Sozialistin*, foi publicada em 1981.

Bibliografia: Enciclopédia das Mulheres Judias (CD-ROM, 2005); H. Pass Freidenreich, *Mulher, Judia e Educada: A Vida das Mulheres da Universidade da Europa Central* (2002).

[Harriet Pass Freidenreich (2ª ed.)]

FRANKENTHALER, GEORGE (1886–1968), advogado e árbitro norte-americano, Frankenthaler exerceu a advocacia com seu irmão ALFRED (1881–1940) e em 1944 serviu por um ano como juiz na Suprema Corte de Nova York. De 1948 a 1956 foi substituído do condado de Nova York, o primeiro judeu a ocupar esse cargo e o primeiro e último republicano eleito para esse cargo. Alcançou distinção como árbitro em uma greve de ascensoristas de Nova York e tornou-se árbitro permanente dessa indústria.

FRANKENTHALER, HELEN (1928–), pintora e gravadora norte-americana. Conhecida como uma das artistas mais importantes da segunda geração de expressionistas abstratos, Helen Frankenthaler, nascida em Nova York, formou-se no Bennington College (1946-1949), após o que retornou à cidade de Nova York. Durante três semanas no verão de 1950, ela estudou com o pintor e professor de vanguarda Hans Hoffman na cidade de Province, Massachusetts. Ela ganhou reconhecimento público pela primeira vez depois que o influente crítico de arte Clement Greenberg a selecionou para um *New Talent Show* na Kootz Gallery em dezembro de 1950. Ela teve uma pequena exposição individual na Galeria Tibor de Nagy no ano seguinte.

Francoforte, Henrique

Empregando tinta a óleo diluída em uma tela sem primer, Mountains and Sea (1952) encontrou o estilo de assinatura de Frankenthaler quando ela tinha apenas 23 anos, após vários anos de experiências com imagens de inspiração cubista e surrealista. Influenciado por Jackson Pollock, Frankenthaler evitou o pincel e o cavalete, colocando uma tela no chão e despejando o pigmento das latas de café na tela.

Conhecida como pintura de manchas, essa técnica semelhante à aquarela enfatizava a tela plana ao mesmo tempo em que sugeria humores muitas vezes descritos como líricos. A importância da montanha e do mar transcende o próprio desenvolvimento de Frankenthaler, pois a tela é bem conhecida por influenciar Morris "Louis e Kenneth No land; depois de ver a pintura em 1953, ambos os artistas adotaram uma técnica de coloração. Embora suas pinturas sejam abstratas, muitas vezes encontram inspiração na realidade; ela pintou Montanhas e Mar, por exemplo, depois de ver as falésias da Nova Escócia em uma viagem com Greenberg.

Sua primeira exposição retrospectiva foi realizada no Jewish Museum em 1960. Entre as pinturas mostradas estava Jacob's Ladder (1957, Museum of Modern Art, Nova York), uma tela abstrata de 2,5 por quase 1,80 m encharcada de cores flutuantes que ganhou primeiro prêmio na Primeira Bienal de Paris em 1959.

Entre outros locais, retrospectivas foram realizadas no Whitney Museum of American Art (1969) e no Museu de Arte Moderna de Nova York (1989).

Além da pintura, Frankenthaler ilustrou livros, soldou esculturas em aço e fez gravuras. De fato, a gravura desempenha um papel significativo, porém subestimado, na obra de Frankenthaler. Um gravador tão inovador quanto um pintor, Frankenthaler fez litografias, serigrafias, gravuras e xilogravuras.

Desde sua primeira impressão publicada em 1961, uma litografia apropriadamente intitulada First Stone, Frankenthaler integrou a abstração, principalmente através de linhas fluidas em vez das marcas rígidas típicas dos gravadores, com seu uso vital da cor para criar 235 impressões entre 1961 e 1995.

Bibliografia: B. Rose, Frankenthaler (1979); J. Elderfield, Frankenthaler (1989); P. Harrison, Frankenthaler: A Catalog Raisonné, Impressões 1961–1994 (1996); H. Frankenthaler, Depois de Montanhas e Mar: Frankenthaler 1956–1959 (1998).

[Samantha Baskind (2ª ed.)]

FRANKFORT, HENRI (1897-1954), escavador, professor e autor no campo da arqueologia do Oriente Próximo. Frankfort, nascido em Amsterdã, preocupava-se com a arqueologia, a cultura e a religião de todo o Oriente Médio. Sua ampla erudição permitiu-lhe compreender as culturas antigas do Oriente Próximo em sua totalidade, com uma consciência especial de suas características comuns, bem como das peculiaridades de cada uma. Depois de estudar na Inglaterra com o grande arqueólogo WM Flinders Petrie, Frankfort retornou à Holanda e recebeu seu Ph.D. em Leiden. Ele parece ter flertado brevemente com o sionismo, mas geralmente não se interessava pelo judaísmo. (Sua mãe morreu no Holocausto.) Frankfort participou de escavações em el-Amarna, Abidos e Amarna, no Egito, e em Tell Asmar, Khafaje e Khorsabad, na Mesopotâmia. A partir de

De 1932 a 1938 foi também professor da Universidade de Amster Dam e de 1939 a 1949 foi professor do Oriental Institute da Universidade de Chicago. Na última fase de sua carreira, Frankfort produziu "sínteses culturais", a saber, The Intellectual Adventure of Ancient Man, An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East (com outros, 1946; abreviado pela eliminação do capítulo sobre os Hebreus, republicado como Before Philosophy, 1951). A esposa de Frankfort, Henriette Groen wegen Frankfort, colaborou com ele neste projeto.; Kingship and the Gods, A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature (1948, 1952); O nascimento da civilização no Oriente Próximo (1951); e A Arte e Arquitetura do Antigo Oriente (1954). Durante esta fase, ele retornou à Europa e tornou-se diretor do Instituto Warburg e professor de antiguidade pré-clássica na Universidade de Londres. Assim, o desenvolvimento de Frankfort começou com o tratamento de materiais escavados, progrediu para a classificação e interpretação de vestígios arqueológicos do Oriente Próximo (os selos cilíndricos..., 1939), e culminou em uma interpretação histórico-cultural-arqueológica dessas primeiras civilizações.

Bibliografia: P. Delougaz e T. Jacobsen, em: JNES, 14 (1955), 1–4 (incl. bibl. e fotografia). **Adicionar. Bibliografia:** A. Joffe, em: JNES, 57 (1998), 232-34; D. Wengrow, American Journal of Archaeology (1999), 597-613.

[Penuel P. Kahane / S. David Sperling (2ª ed.)]

FRANKFURTER, DAVID (1909–1982), estudante de medicina que atirou em um oficial nazista em protesto contra a perseguição aos judeus sob o regime nazista. Filho de um rabino, Frankfurter nasceu em Daruvar, Croácia (atualmente na Sérvia). Enquanto estudava na Alemanha, ele testemunhou o advento nazista ao poder e o início de medidas antijudaicas. Deixou a Alemanha e continuou seus estudos na Suíça. Em 4 de fevereiro de 1936, ele atirou e matou Wilhelm Gustloff, o líder do braço suíço do partido nazista. Um tribunal local o condenou a 18 anos de prisão, dos quais ele cumpriu quase nove. Ele foi perdoado após a derrota nazista, mas foi banido para sempre da Suíça.

Ele se estabeleceu em Israel e publicou um livro sobre sua experiência, Nakam ("Vingança", 1948). Em 1969, a ordem de banimento foi rescindida e Frankfurter visitou a Suíça. Em Israel trabalhou para o Ministério da Defesa.

Bibliografia: E. Ludwig, Davos Murder (1937).

[Yehuda Reshef]

FRANKFURTER, FELIX (1882-1965), jurista norte-americano. Frank Furter, nascido em Viena, foi levado para os Estados Unidos aos 12 anos. Seus pais se estabeleceram no Lower East Side de Nova York, onde seu pai, descendente de uma longa linhagem de rabinos, era um modesto comerciante.

Primeiros anos

Frankfurter graduou-se com distinção no College of the City of New York em 1902; sua verdadeira educação, porém, como gostava de contar, foi derivada dos livros e jornais que devorava na Biblioteca Pública, Cooper Union,

e os cafés da cidade. Ao longo de sua vida teve uma paixão compulsiva pela leitura, e vasculhava regularmente os jornais de vários continentes. Estes ele absorveu em um espírito não meramente passivo; passou a ter um amplo conhecimento entre jornalistas e editores, e frequentemente os apimentava com notas de elogio ou repreensão. Na Harvard Law School, da qual se formou em 1906, Frankfurter desenvolveu seu profundo e reverente apego aos valores do sistema anglo-americano de governo sob a lei, e como o aluno líder de sua classe encontrou novos horizontes de conquista se abriu para ele. Por recomendação do reitor Ames, da Harvard Law School, foi convidado por Henry L. Stimson, então procurador dos Estados Unidos em Nova York, para se tornar assistente naquele escritório. Doravante sua vida profissional foi dividida entre o serviço público e o ensino.

A associação com Stimson foi uma das experiências mais significativas na vida de Frankfurter, constituindo para ele a prova viva de que a efetiva aplicação da lei penal não precisa comprometer os escrupulosos padrões de decência processual que estão englobados na garantia do devido processo legal. Quando Stimson foi nomeado secretário de guerra na administração do presidente Taft, Frankfurter tornou-se seu assistente pessoal, com responsabilidade especial pelos assuntos jurídicos dos territórios ultramarinos dos Estados Unidos e pela conservação dos recursos hídricos. Nessa época, sua amizade começou com o juiz Oliver Wendell Holmes da Suprema Corte, que se tornou um profundo discipulado intelectual, apesar de sua disparidade de formação e temperamento. Frankfurter admirava não apenas o estilo de Holmes – aprendido usado com graça – mas sua meticulosidade mental e desinteresse de julgamento; e eles compartilhavam um amor ardente pelo país, instilado em um pelo árduo serviço na Guerra Civil, no outro pela experiência de ver as oportunidades abertas a um talentoso menino imigrante.

Professor e servidor público

Em 1914, Frankfurter aceitou uma nomeação para um cargo de professor na Harvard Law School, que ocupou até sua nomeação para a Suprema Corte 25 anos depois. Como professor e acadêmico, concentrou-se nos aspectos processuais do direito – a administração da justiça criminal, a jurisdição dos tribunais federais, o processo dos tribunais administrativos e o uso malfadado da liminar em disputas trabalhistas. Ganhou fama de reformador radical, mas sua preocupação era com a integridade dos processos da lei, da qual dependia uma abordagem racional para a manutenção de uma sociedade justa.

A incompreensão de sua preocupação – sua identificação equivocada com as causas particulares que motivaram as vítimas da injustiça – levou alguns observadores a concluir que Frankfurter era um radical que se tornou um conservador na bancada. Durante a Primeira Guerra Mundial, Frankfurter foi chamado a Washington como oficial legal da Comissão de Mediação do Presidente, encarregado de investigar e resolver graves distúrbios trabalhistas.

Nessa qualidade, ele inquiriu sobre a ação vigilante contra grevistas nas minas de cobre do Arizona, descobrindo que o com

a recusa das empresas em aceitar o sindicalismo foi a causa raiz dos problemas, e ele investigou a condenação de Tom Mooney por uma acusação de bombardeio na Califórnia, descobrindo que o julgamento havia sido viciado por táticas impróprias da promotoria. Estes foram precursores do envolvimento de Frankfurter no caso de assassinato de Sacco Vanzetti em Boston, a experiência mais amarga de sua vida, na qual ele lutou sem sucesso para que o veredicto fosse anulado por conduta prejudicial por parte do juiz e do promotor, e provocou assim contra si mesmo a hostilidade ardente dos interesses arraigados na comunidade. Foi um dos fundadores da American Civil Liberties Union, consultor jurídico da National Association for the Advancement of Colored People e conselheiro da National Consumers' League.

sionista

Frankfurter tornou-se intimamente associado a Louis D. Brandeis, que exerceu a advocacia em Boston até sua nomeação para o Supremo Tribunal em 1916. Essa associação trouxe Frankfurter profundamente para o movimento sionista, e em 1919 ele foi para Paris com a delegação sionista ao conferência de paz. Por meio de TE Lawrence conheceu o Emir Feisal, chefe da delegação árabe, e em consequência de suas conversas recebeu de Feisal a histórica carta de 1º de março de 1919, informando que a delegação árabe considerava a proposta sionista “moderada e adequada,” que eles “desejarão aos judeus as mais calorosas boas-vindas ao lar”, e que “os dois movimentos se completam” e “nenhum pode ser um verdadeiro sucesso sem o outro”. Em 1921, Frankfurter retirou-se da participação formal no movimento sionista, quando o grupo Brandeis-Mack-Szold se separou por questões de organização e autonomia fiscal para o sionismo americano. Depois disso, no entanto, ele manteve seu interesse ativo na edificação do lar nacional judaico na Palestina e, em 1931, perturbado pela tendência da Grã-Bretanha de se esquivar de sua responsabilidade como poder obrigatório, publicou um artigo crítico notável e muito citado. em *Negócios Estrangeiros* (9 (1931), 409-434), intitulado “A Situação da Palestina Reafirmada”.

Apesar da ruptura com a organização sionista formal, suas relações com Weizmann permaneceram cordiais.

Na política

Na política, Frankfurter estava mais preocupado com homens e políticas do que com rótulos partidários. Ele serviu sob Stimson em uma administração republicana, era um admirador de Theodore Roosevelt, e em 1924 apoiou Robert M. La-Follette, o candidato do terceiro partido progressista, para a presidência. Em 1928 ele fez campanha para Alfred E. Smith, para quem ele havia sido um conselheiro informal sobre problemas de regulamentação de serviços públicos quando Smith era governador de Nova York. Em 1932, de maneira bastante previsível, ele apoiou calorosamente Franklin D. Roosevelt. Roosevelt, como secretário adjunto da Marinha, serviu com Frankfurter em um conselho interdepartamental preocupado com as relações trabalhistas em tempo de guerra. Quando Roosevelt se tornou governador de Nova York, ele chamou Frankfurter para um advogado e, após sua eleição como presidente, Roosevelt pediu a Frankfurter que se tornasse procurador-geral, insinuando que, se ele ocupasse esse cargo

frankfurter, felix

nomeá-lo oportunamente para o Supremo Tribunal. Frankfurter recusou, no entanto, alegando que poderia ser mais útil ao programa do presidente sem um cargo oficial na administração. Ele continuou a lecionar em Harvard enquanto aconselhava Roosevelt em certas nomeações e ajudava na redação de discursos e na redação de legislação, principalmente em relação à regulamentação de valores mobiliários e da bolsa de valores. Quando, em 1938, o juiz Benjamin N. Cardozo morreu, havia um sentimento generalizado de que, em virtude do intelecto e da filosofia – não por razões de religião – Frankfurter era o sucessor de direito desta cadeira, que havia sido ocupada antes de Cardozo pelo juiz Holmes. Desconsiderando o conselho de alguns amigos judeus medrosos que apontavam para o fato de que o juiz Brandeis ainda estava na Corte, Roosevelt fez a indicação, que foi confirmada em 17 de janeiro de 1939.

suprema Corte da Justiça

Ao assumir o cargo de juiz, a comissão itinerante de Frankfurter em direito e assuntos públicos foi encerrada, mas a gravidade da situação mundial tornou impossível para ele se tornar um recluso judicial. Ele havia reconhecido a ameaça de Hitler antes da maioria de seus compatriotas, e quando a guerra veio, sua percepção, experiência e julgamento foram utilizados. Talvez seu serviço de mesa menos importante a esse respeito tenha sido a recomendação de seu antigo mentor, Henry L. Stimson, para ser secretário de guerra. Como juiz, Frankfurter concebeu seu papel mais complexo do que o de um professor ou publicitário, uma vez que um juiz da Suprema Corte deve subordinar suas opiniões meramente pessoais ao julgar a validade dos atos de um poder coordenado. Ele rejeitou as alegações de absolutismo até mesmo para as mais queridas liberdades de expressão, reunião e crença religiosa, sustentando que elas devem ser ponderadas contra as preocupações legítimas da sociedade expressas por meio do governo. Quando essas preocupações eram relativamente tênues ou podiam ser satisfeitas de forma menos intrusiva, a liberdade do indivíduo deve prevalecer. Assim, quando um procurador-geral do estado conduziu uma investigação sobre o ensino de um professor universitário, Frankfurter escreveu uma opinião poderosa defendendo a santidade da sala de aula da universidade contra a ameaça de dominação pelo estado (Sweezy v. New Hampshire, 354 US 234 (1957)). Quando um conselho escolar introduziu o ensino de religião em horário livre nas escolas públicas, de forma voluntária, Frankfurter juntou-se à condenação do programa como uma violação do “muro de separação” entre igreja e estado (McCollum v. Educação, 333 EUA 203 (1948)). Mas quando um exercício obrigatório de saudação à bandeira nas escolas públicas foi resistido pelas Testemunhas de Jeová como uma profanação de seus dogmas religiosos, Frankfurter concluiu que o governo não tinha ido além dos limites permitidos na tentativa de inculcar lealdade e orgulho nacional em crianças em idade escolar (West Conselho Estadual de Educação da Virgínia v. Barnette, 319 US 624 (1943)). Sua opinião divergente começa com sua declaração mais explícita e profundamente sentida de sua filosofia judicial na conturbada área da liberdade individual:

Aquele que pertence à minoria mais vilipendiada e perseguida da história provavelmente não será insensível à liberdade garantida

tado pela nossa Constituição. Se minha atitude puramente pessoal fosse relevante, eu deveria me associar de todo coração às visões libertárias gerais na opinião da Corte, representando como elas representam o pensamento e a ação de uma vida inteira.

Mas como juizes não somos judeus nem gentios, nem católicos nem agnósticos. Devemos igual apego à Constituição e estamos igualmente vinculados por nossas obrigações judiciais, independentemente de obtermos nossa cidadania dos primeiros ou dos últimos imigrantes a essas costas. Como membro desta Corte, não tenho justificativa para escrever minhas noções particulares de política na Constituição, não importa quão profundamente eu as aprecie ou quão travesso eu possa considerar seu desrespeito. A única opinião nossa, mesmo olhando nessa direção, que é material, é a nossa opinião sobre se os legisladores poderiam, em razão, promulgar tal lei.

Ele aderiu de todo o coração às decisões que consideravam as escolas públicas legalmente segregadas como uma negação da proteção igualitária das leis (Cooper v. Aaron, 358 US 1 (1958)). Mas em outra ação pioneira da Corte, perturbando a má distribuição nas legislaturas, ele discordou vigorosamente, alegando que os tribunais estavam entrando em um “mato político” que os enredaria na política partidária (Baker v. Carr, 369 US 186 (1962)).

Retrospecto

Em 1962, Frankfurter sofreu um derrame e renunciou ao Tribunal. Embora inválido, no ano seguinte recebeu a Medalha Presidencial da Liberdade, a mais alta honraria civil concedida pelo Presidente. A citação dizia:

“Jurista, estudioso, conselheiro, conversador, ele trouxe a todos os seus papéis um entusiasmo e uma sabedoria que o tornou professor de seu tempo.” A citação sugeria a vivacidade multifacetada do homem, mas não conseguia capturar a medida completa do que ele gostava de chamar de lado Danúbio Azul de sua natureza: o passo saltitante, o amor pela argumentação, o aperto de aço no cotovelo de seu interlocutor. , as gargalhadas, o que Dean Acheson chamava carinhosamente de “barulho geral” do homem. Nem poderia a citação capturar sua surpreendente gama de amizades, que abrangia estadistas, acadêmicos, artistas, ex-alunos e escritores de todo o mundo. Sua correspondência era prodigiosa. Ele foi revigorado pela comunicação desinibida como os outros são revigorados pela solidão. Embora não fosse um judeu observador (“um crente incrédulo”, como ele se chamava), ele manteve uma familiaridade com a tradição judaica e, no final de sua vida, sentiu-se atraído para mais perto de sua herança.

Escritos

A palestra do próprio Frankfurter e os escritos de interesse do leitor em geral incluem: Felix Frankfurter Reminiscences (1960); Direito e Política (1939); Da Lei e dos Homens (1956); De Direito e Vida (1965); Roosevelt e Frankfurter; sua correspondência 1928-1945; Félix Frankfurter no Supremo Tribunal (1970).

Bibliografia: HS Thomas, Felix Frankfurter: Scholar on the Bench (1960); L. Baker, Felix Frankfurter (1969); W. Mendelson (ed.), Felix Frankfurter: A Tribute (1964); idem, Felix Frankfurter: O Juiz (1964); Jaffe, em: Harvard Law Review, 62 (1949), 357-412; PA

Freund, Sobre Direito e Justiça (1968), 146-62; Para mais bibliografia ver R. Dahl e C. Bolden (eds.), American Judge (1968), nos. 4274-92 e 6366-437; PB Kurland, Felix Frankfurter na Suprema Corte (1970). **Adicionar. Bibliografia:** JD Hockett, RE Morgan e GJ Jacobsohn (eds.), Justiça do New Deal: A Jurisprudência Constitucional de Hugo L. Black, Felix Frankfurter e Robert H. Jackson (1996); JF Simon, Antagonistas: Hugo Black, Felix Frankfurter e Liberdades Civis na América Moderna (1989); NL Dawson, Louis D. Brandeis, Felix Frankfurter e o New Deal (1980); MI Urofsky, Felix Frankfurter: Restrição Judicial e Liberdades Individuais (1991).

[Paul A. Freund]

FRANKFURTER, MOSES (1672–1762), autor, dayyan e impressor em Amsterdã. Moisés, filho de Simeão, estabeleceu uma prensa tipográfica em 1721, da qual publicou livros tanto em hebraico quanto em iídiche. Mais tarde, mudou-se para Frankfurt, onde

morreu. Frankfurter escreveu Nefesh Yehudah (1701), um comentário sobre o Menorat ha-Ma'or de Isaac Aboab com uma tradução em iídiche do texto. Este folheto muito popular foi muitas vezes reimpresso, assim como Sheva Petilot (1721), uma versão abreviada do mesmo trabalho. Frankfurter traduziu para o iídiche e publicou o Sefer ha-ý ayyim de seu pai (1712). A partir dele ele compilou Sha'ar Shimon (1714), orações pelos enfermos, em duas partes, a segunda em prato Yid. Ele também escreveu Zeh Yena'ayamenu (1712), um comentário sobre o Mekhilta de-R. Ismael. Quando Frankfurter estava em séria angústia, buscava conforto ao se dedicar à laboriosa tarefa de corrigir o texto e comentá-lo. Ele também escreveu Tov Lekhet, notas à lei de luto do Shul'yan Arukh, Yoreh De'ah (1746); Ba'er Heitev, glosa ao Shul'yan Arukh; ý oshen Mishpat (1749), modelado após Judah b. Ba'er Heitev de Simeon Ashkenazi (1736–42) nas outras três partes do Shul'yan Arukh. Frankfurter editou várias obras, sendo a mais importante uma nova edição da Bíblia rabinica Mikra'ot Gedolot (4 vols., Amsterdã, 1724-1727), acrescentando 16 comentários inéditos sobre os vários livros da Bíblia, incluindo seu próprio comentário sob o título Kehillat Moshe; outro grupo desta compilação na interpretação de toda a Bíblia é Komeý Minyah, Minyah Ketan nah, Minyah Gedolah e Minyat Erev.

Bibliografia: M. Horovitz, Frankfurter Rabbinen, 2 (1883), 74f.

[Jacob Hirsch Haberman]

FRANKFURTER, SOLOMON FRIEDRICH (1856-1941), bibliotecário austríaco, pedagogo e filólogo clássico.

Frankfurter nasceu em Pressburg e mudou-se com a família para Viena em 1859. Em 1881 começou a trabalhar como voluntário na biblioteca da Universidade de Viena, onde de 1919 a 1923 atuou como diretor. Em 1909 ele foi nomeado o primeiro consultor judeu em questões da comunidade judaica para o Ministério da Cultura e Educação austríaco. Frankfurter foi presidente da Sociedade para a Coleção e Investigação de Monumentos Históricos Judaicos, presidente da B'nai B'rith e membro ou consultor de muitos conselhos responsáveis pela educação e religião judaica. Ele serviu brevemente como diretor do Museu Judaico de Viena, mas também atuou como conselheiro. A partir de

De 1934 a 1938 foi o único membro judeu do Bundes-Kulturrat austríaco (Conselho Federal para Questões Culturais).

Quando os nazistas invadiram a Áustria (1938), ele foi preso, mas liberado pouco depois.

As publicações de Frankfurter tratam de arqueologia; educação, particularmente o importante papel de uma educação de ginásio clássico; biografias; e súditos judeus. Seus trabalhos incluem Unrichtige Buechertitel mit einem Exkurs ueber he braeische Buechertitel (1906); Das altjuedische Erziehungs-und Unterrichtswesen im Lichte moderner Bestrebungen (1910); Jo sef Unger 1828–1857 (1917), lidando com a juventude de Unger; e Zwei neugefundene mittelalterliche hebraeische Grabsteine em Viena (1918).

O juiz da Suprema Corte dos EUA Felix "Frankfurter era seu sobrinho.

Adicionar. Bibliografia: NH Tur-Sinai, "Judeus vienenses", em: J. Fraenkel (ed.), Os Judeus da Áustria: Ensaio sobre sua Vida, História e Destruição (1967), 315; L. Kolb, "O Museu Judaico de Viena", em: ibid., 149.

FRANKFURT ON THE MAIN (Heb. פֿראַנקפּורט אױף דער מױן; abbr. פֿראַנקפּורט, cidade na Alemanha com uma comunidade antiga e importante.

História antiga

Relatos e lendas sobre judeus residentes em Frankfurt remontam ao período mais antigo da história da cidade. Frankfurt era um importante centro comercial, e mercadores judeus provavelmente visitavam suas feiras anuais de outono. Em 1074, o imperador Henrique IV menciona Frankfurt entre as cidades onde os judeus de "Worms foram autorizados a negociar sem ter que pagar taxas alfandegárias. Durante o século XII, Frankfurt teve uma comunidade organizada e próspera, embora ainda numericamente pequena. Transações financeiras e pagamentos de impostos por judeus de Frankfurt naquela época são freqüentemente mencionados: "Eliezer b. Nathan de Mainz faz repetidas referências à presença de mercadores judeus em Frankfurt. Em 1241 as casas judaicas foram demolidas pela população e mais de três quartos dos cerca de 200 judeus de Frankfurt foram massacrados. Entre as vítimas estavam três rabinos, incluindo o ýazzan; muitos dos sobreviventes aceitaram o batismo. Uma oração especial pelos mártires foi retida na liturgia da Nona de Av das congregações da Alemanha Ocidental. Posteriormente, Frederico II nomeou uma comissão de inquérito, uma vez que o surto foi uma violação de suas prerrogativas e interesses imperiais. Aparentemente, originou-se de uma disputa sobre a conversão forçada de um judeu. A cidade de Frankfurt foi finalmente concedida um perdão real. A segurança dos judeus de Frankfurt foi garantida e pesadas penalidades foram ordenadas contra os caçadores de judeus.

Por volta de 1270, Frankfurt tornou-se novamente um movimentado centro da vida judaica. Duas lápides judaicas datadas de 1284 foram encontradas sob o altar da catedral em 1952. Durante as décadas seguintes, todas as instituições judaicas tradicionais se desenvolveram em Frankfurt. A comunidade medieval tinha uma sinagoga central ("Altschul"), um cemitério, uma casa de banhos, hospitais

frankfurt na principal

para judeus e migrantes locais, uma “casa de dança” para casamentos e outros eventos sociais e instituições educacionais e de assistência social. Durante a primeira metade do século XIV, a carga financeira sobre a comunidade de Frankfurt, explorada tanto pela cidade quanto pela coroa, cresceu cada vez mais, mas o lucro obtido com os judeus os protegeu contra as atuais ondas de perseguição. No entanto, a onda de ódio sangüinário despertada pela *Peste Negra os envolveu junto com quase todas as outras comunidades da Europa. Em 1349, logo após o imperador *Carlos IV ter transferido seus “direitos judaicos” para a cidade contra uma consideração substancial, a comunidade foi completamente exterminada, muitos de seus membros incendiando suas próprias casas em vez de morrer pela multidão.

Em 1360 Frankfurt reabriu seus portões aos judeus. Sua função econômica ainda era vital para a florescente cidade de mercadores e artesãos. No entanto, os termos do reassentamento impuseram mudanças drásticas. Os judeus tinham que solicitar individualmente o privilégio de residência, que geralmente tinha que ser renovado anualmente em troca do pagamento de pesados impostos e outras taxas. Um conjunto de estatutos (Statetigkeit) regulava as relações entre a cidade e a comunidade. Rabinos e líderes comunitários notáveis no século 14 incluíam Suesskind Wimpfen, que redimiu o corpo de *Meir b. Baruch de Rothenburg para o enterro ritual; e *Alexander Susslin ha-Kohen.

Séculos 15^{ty} a 17^{ty}

Durante a primeira metade do século XV, a comunidade judaica consistia em média de não mais de 12 famílias pagantes de impostos. A expulsão dos judeus, ou sua realocação para uma parte remota da cidade, foi cogitada pela câmara municipal a partir da década de 1430. A partir da década de 1450, os judeus foram obrigados a usar um distintivo distintivo e os cristãos foram proibidos de visitar as festividades judaicas. Após repetidas intervenções por parte do imperador, e apesar de sua forte resistência, os judeus de Frankfurt foram finalmente forçados a se estabelecer em uma rua especialmente construída (Judengasse) fora das antigas muralhas da cidade em 1462. e dificuldades sociais para a comunidade, sua vida interior desenvolveu-se ainda mais intensamente. Havia 110 habitantes registrados do gueto em 1463, 250 em 1520, 900 em 1569, 1.200 em 1580, 2.200 em 1600 e cerca de 3.000 em 1610. Como o gueto nunca foi autorizado a se expandir além de sua área original, as casas existentes foram subdivididos, e foram erguidas instalações nos fundos e andares adicionais. A organização comunal tornou-se mais forte e diversificada. Líderes religiosos e leigos (Hochmeister e Baumeister) foram eleitos pelos contribuintes judeus, e um fluxo contínuo de takkanot lançou as bases para tradições locais poderosas e zelosamente guardadas em todas as esferas da vida religiosa, social e econômica. Entre os rabinos do século 15, destacou-se Nathan Epstein. Johannes *Pfefferkorn confiscou cerca de 1.500 livros hebraicos de judeus de Frankfurt. A Guerra dos Camponeses e as guerras religiosas do século XVI colocaram repetidamente em risco a comunidade, e as guildas fizeram sérias incursões em suas atividades econômicas. No entanto, as condições eram favoráveis ao empreendimento comercial, e por meio de pesadas

contribuições financeiras e diplomacia hábil, os judeus de Frankfurt conseguiram salvaguardar seus privilégios. No final do século XVI, a comunidade atingiu um período de pico de prosperidade. Tornou-se um centro de aprendizado judaico, e estudantes de longe afluíam às yeshivot de Eliezer Treves e Akiva b. Jacob Frankfurter. O rabinato de Frankfurt e a corte rabinica tornaram-se uma das principais autoridades religiosas da Alemanha. As decisões eram tomadas pelo rabino presidente em conjunto com os “membros da yeshivá” (dayanim). Sínodos gerais de líderes rabinicos e leigos foram realizados em Frankfurt em 1562, 1582 e 1603.

No entanto, antagonismos econômicos e sociais vinham latejando há muito tempo entre as ricas famílias patricias da cidade e os artesãos das guildas e pequenos comerciantes, muitos dos quais estavam em dívida com os judeus. A luta explodiu em rebelião aberta quando, em 1614, a ralé, liderada por Vincent *Fetmilch, invadiu o gueto e deu vazão à sua raiva saqueando as casas judaicas. Os judeus foram todos expulsos da cidade, mas o imperador banuiu os rebeldes e seus líderes foram presos e mortos (1616). Posteriormente, os judeus foram cerimoniosamente devolvidos ao gueto, um evento comemorado anualmente em Adar 20^{ty} pela comunidade de Frankfurt como o “Purim Winz” (“Purim de Vincent”). Possivelmente um grupo de ricos judeus de Frankfurt, entre eles Simeon Wolf, pai do célebre judeu da corte Samuel *Oppenheimer, usou sua influência na corte imperial para conseguir esse resultado. Entre aqueles que não retornaram a Frankfurt após o Fetmilch re

bellion foi Isaiah *Horowitz, o célebre autor de Shenei Lu'ot ha-Berit, que ocupou o rabinato desde 1606.

Outros rabinos importantes do período incluíam seu filho Shabbetai *Horowitz, y ayyim Cohen, neto de *Judah Loew (o Maharal) de Praga, e Meir b. Jacob ha-Kohen *Schiff, natural de Frankfurt. Joseph Yuspa *Hahn registrou os costumes rituais da comunidade de Frankfurt em seu Yosif Ome'y. Estes eram uma fonte de orgulho especial para os judeus de Frankfurt, conhecidos por seu patriotismo local. Joseph Solomon *Delmedigo foi por alguns anos empregado como médico comunal. Aaron Samuel *Koidonover e seu filho yevi Hirsh *Koidonover também eram membros do rabinato de Frankfurt. A comunidade não cresceu numericamente durante o século XVII, devido às condições insalubres de seu bairro superpovoado e aos impostos excessivos impostos durante a Guerra dos Trinta Anos. Além disso, os termos de residência foram projetados para manter seu número estacionário, permitindo um máximo de 500 famílias e 12 certidões de casamento por ano. No final do século XVII, a comunidade fez esforços bem-sucedidos para impedir que Johann *Eisenmenger publicasse seu livro antijudaico.

Século XVIII^{ty}

Em 1711 quase todo o bairro judeu foi destruído por um incêndio que irrompeu na casa do rabino-chefe, Naftali b.

Isaac *Katz. Os habitantes encontraram refúgio em casas de gentios, mas tiveram que retornar ao gueto depois que ele foi reconstruído. JJ *Schudt fez um relato detalhado da vida judaica em Frankfurt neste período. A importância da comunidade judaica de Frankfurt de

essa época é indicada pelo reconhecimento oficial de seus representantes ("Residenten") em Viena a partir de 1718. A penetração do Iluminismo encontrou a comunidade em estado de agitação e conflito social. A vida comunal há muito era dominada por algumas famílias patrícias antigas, algumas das quais eram conhecidas por placas penduradas do lado de fora de suas casas, como as famílias *Rothschild ("Escudo Vermelho"), Schwarzschild, Kann e Schiff. A maioria empobrecida desafiou os privilégios tradicionais da oligarquia rica, e o conselho da cidade atuou repetidamente como árbitro entre os partidos rivais. Controvérsias sobre assuntos religiosos e pessoais, como a disputa *Eybeschuetz-*Emden, enfraqueceram ainda mais a unidade na comunidade. No entanto, não houve declínio na atividade intelectual, e as yeshivot de Samuel Schotten e Jacob Joshua b. Yevi Hirsch *Falk atraíram muitos alunos. O movimento pela reforma da educação judaica promovido pelo círculo de Moses *Mendelssohn em Berlim encontrou muitos simpatizantes em Frankfurt, especialmente entre a classe abastada que o acolheu como um passo em direção à *emancipação. Quarenta e nove membros proeminentes da comunidade se inscreveram para a tradução alemã da Bíblia de Mendelssohn (1782), mas o rabino-chefe, Phinehas *Horowitz, atacou o livro do púlpito. Quando em 1797 foi defendido um projeto para uma escola com um extenso programa de estudos seculares, Horowitz pronunciou a proibição. Ele foi apoiado pela maioria dos líderes comunitários, embora muitos tivessem seus filhos ensinados assuntos não-judeus em particular. A proibição teve de ser retirada por ordem do magistrado. Alguns anos antes, Horowitz havia agido de forma semelhante contra o cabalista Nathan *Adler. Enquanto isso, as guerras revolucionárias francesas tiveram seu primeiro impacto libertador sobre os judeus de Frankfurt. Em 1796 um bombardeio destruiu a maior parte dos muros do gueto, e em 1798 foi abolida a proibição de sair do gueto aos domingos e feriados.

Séculos 19^{ty} e 20^{ty}

A incorporação de Frankfurt na Confederação do Reno de Napoleão (1806) e a constituição do Grão-Ducado de Frankfurt (1810) mudaram gradualmente o status dos judeus de Frankfurt, aproximando-os da emancipação. Em 1811, o gueto foi finalmente abolido, e uma declaração de direitos iguais para todos os cidadãos incluiu expressamente os judeus, tendo sido feito um pagamento de capital de 440.000 florins pela comunidade. No entanto, a reação após a queda de Napoleão trouxe um amargo desapontamento. O Senado da recém-constituída Cidade Livre tentou abolir a emancipação judaica e frustrou os esforços de uma delegação comunitária ao Congresso de *Viena. Após prolongadas negociações, marcadas pelos distúrbios antijudaicos ""Hep Hep" em 1819, o senado finalmente promulgou uma lei garantindo igualdade aos judeus em todas as questões civis, embora restabelecendo muitas das antigas leis discriminatórias (1824). A composição e as atividades do conselho comunitário continuaram sujeitas à fiscalização e confirmação do senado. Enquanto isso, a divisão religiosa na comunidade havia se ampliado consideravelmente. O filho e sucessor de Phinehas Horowitz, Yevi Hirsch *Horowitz, era impotente diante do

pressão crescente por reformas sociais e educacionais. De fato, ele renovou a aprovação de seu pai à edição de Benjamin Wolf *Heidenheim do livro de orações, que incluía uma tradução alemã e um comentário erudito. No entanto, esta primeira agitação da *Wissenschaft des Judentums não pôde satisfazer aqueles na comunidade que desejavam reforma e assimilação. Em 1804 fundaram uma escola, a Philanthropin, com um programa marcadamente laico e assimilacionista. Esta instituição tornou-se um importante centro de reforma no judaísmo. A partir de 1807 organizou serviços judaicos reformados para os alunos e seus pais. No mesmo ano foi estabelecida uma loja judaica de *maçons, cujos membros promoveram ativamente as causas da reforma e secularização na comunidade. De 1817 a 1832 a diretoria da comunidade era composta exclusivamente por membros da loja. Em 1819, as instituições ortodoxas Yeder foram fechadas pela polícia, e o conselho impediu o estabelecimento de uma escola para estudos religiosos e gerais. O comparecimento à yeshivá, que em 1793 ainda tinha 60 alunos, diminuiu. Em 1842, o número de famílias ortodoxas era estimado em menos de 10% da comunidade.

Naquele ano, uma Associação de Reforma exigiu a abolição de todas as leis "talmúdic", circuncisão e fé messiânica. O idoso rabino, Solomon Abraham Trier, que havia sido um dos dois delegados de Frankfurt ao *Sanhedrin de Paris em 1807, publicou uma coleção de responsa de rabinos contemporâneos e estudiosos em alemão sobre o significado fundamental da circuncisão no judaísmo (1844). Um ano depois, uma conferência de rabinos simpatizantes da reforma foi realizada em Frankfurt. Um dos principais membros deste grupo foi Abraham *Geiger, natural de Frankfurt, e rabino comunal de 1863 a 1870. O movimento revolucionário de 1848 apressou a emancipação dos judeus de Frankfurt, que foi finalmente alcançada em 1864. O regime autocrático do conselho comunitário enfraqueceu consideravelmente. Um pequeno grupo de membros ortodoxos então aproveitou a oportunidade para formar uma associação religiosa dentro da comunidade, a "Israelitische Religionsgesellschaft", e elegeu Samson Raphael *Hirsch como seu rabino em 1851. A família Roth schild fez uma grande doação para a construção de uma nova sinagoga ortodoxa. Quando o conselho comunitário insistiu em fazer ouvidos moucos às demandas da minoria ortodoxa, a associação se separou da comunidade e estabeleceu uma congregação separada (1876). Depois que alguns membros ortodoxos, apoiados pelo rabino de Wuerzburg, Seligmann Baer *Bamberger, se recusaram a fazer esse curso, o conselho comunitário fez algumas concessões, permitindo que permanecessem na comunidade. Um rabino ortodoxo comunal, Marcus *Horovitz, foi instalado e uma nova sinagoga ortodoxa foi erguida com fundos comunitários. A partir de então, a comunidade ortodoxa de Frankfurt, seu padrão de vida e instituições educacionais, tornou-se o paradigma da ortodoxia alemã. A população judaica de Frankfurt era de 3.298 em 1817 (7,9% do total), 10.009 em 1871 (11%), 21.974 em 1900 (7,5%) e 29.385 em 1925 (6,3%). Durante o século 19, muitos judeus dos distritos rurais foram atraídos para a cidade, cujo boom econômico deveu-se muito à entrada financeira e comercial judaica.

frankfurt na principal

prêmio. A riqueza comparativa dos judeus de Frankfurt é demonstrada pelo fato de que, em 1900, 5.946 cidadãos judeus pagavam 2.540.812 marcos em impostos, enquanto 34.900 não judeus pagavam 3.611.815 marcos. Muitas instituições cívicas, incluindo hospitais, bibliotecas e museus, foram estabelecidas por doações judaicas, especialmente da família Rothschild. O judeu Leopold *Sonnemann foi o fundador do jornal liberal Frankfurter Zeitung, e a fundação da universidade de Frankfurt (1912) também foi amplamente financiada por judeus. As instituições e organizações comunitárias judaicas incluíam dois hospitais, três escolas (a Philanthropin e as escolas elementares e secundárias fundadas por SR

Hirsch), uma yeshivá (fundada pelo genro e sucessor de Hirsch, Solomon *Breuer), aulas religiosas para alunos de escolas municipais, um orfanato, um asilo para idosos, muitas instituições de assistência social e dois cemitérios (o antigo cemitério foi fechado em 1828). Os judeus de Frankfurt eram ativos em sociedades voluntárias dedicadas a causas judaicas universais, como ajuda aos emigrantes e apoio financeiro aos judeus na Terra Santa (doações da Europa Ocidental para a Terra Santa foram canalizadas através de Frankfurt a partir do século XVI). O anuário da Juedisch-Literarische Gesellschaft foi publicado em Frankfurt, e o semanário ortodoxo Der Israelit (fundado em 1860) foi publicado em Frankfurt a partir de 1906. O departamento judaico da biblioteca municipal, dirigido antes da Segunda Guerra Mundial pelo estudioso A. Freimann, tinha uma coleção rara de Hebraica e Judaica. Durante a primeira década do século XX foram erguidas sinagogas adicionais, entre elas uma esplêndida situada em Friedberger Anlage. Em 1920, Franz *Rosenzweig criou um instituto de estudos judaicos, onde Martin *Buber, então professor da Universidade de Frankfurt, dava palestras populares. Duas yeshivot adicionais foram estabelecidas, uma por Jacob Hoffman, que em 1922 sucedeu Nehemiah Anton *Nobel no rabinato ortodoxo da comunidade. Outros proeminentes na vida judaica de Frankfurt incluem o escritor Ludwig *Boerne; o historiador IM *Jost; os artistas Moritz *Oppenheim e Benno *Elkan; o bioquímico Paul *Ehrlich; o economista e sociólogo Franz *Oppenheimer; rabinos Jacob *Horowitz e Joseph *Horowitz (ortodoxo); Leopold Stein, Nehemiah Bruell, César *Seligmann (Reforma); e os líderes ortodoxos Jacob *Rosenheim e Isaac *Breuer.

[Mordechai Breuer / Stefan Rohrbacher (2ª ed.)

Período do Holocausto

Após uma série de ataques a judeus individuais e a ocupação do famoso Institut fuer Sozialforschung em 5 de março de 1933, a ação oficial nazista contra os judeus começou em 1º de abril de 1933, com um boicote a empresas e profissionais judeus, seguido em abril 7 pela demissão de trabalhadores de colarinho branco, professores universitários, atores e músicos judeus. A pressão do Estado e do partido resultou posteriormente no fechamento ou "anização ária" de quase todas as empresas de propriedade de judeus, enquanto unidades locais da SA e estudantes nazistas aterrorizavam cidadãos judeus. Embora originalmente proibidas, essas ações arbitrárias foram legalizadas em anos posteriores pelo governo do Reich, que ajudou a organizá-las e coordená-las. A comunidade judaica reagiu por ex

alargar os serviços existentes, estabelecer novas agências de ajuda econômica, reemprego, formação profissional, escolarização, educação de adultos e emigração. Todas as instituições estavam sob estrita vigilância da Gestapo.

De 10 a 11 de novembro de 1938, as grandes sinagogas das duas comunidades judaicas, situadas em Friedberger Anlage, Dominikaner platz (antiga Boerneplatz), Grosser Wollgraben (antiga Boernestrasse) e Freiherr-vom-Stein-Strasse foram incendiadas. Edifícios comunitários, incluindo o Museu Judaico (Museum juedischer Altertuermer), as casas e lojas judaicas foram invadidos e saqueados pelas SA, SS e turbas que incitaram. Mais de 2.600 homens judeus foram presos e enviados para o campo de concentração de *Buchenwald e cerca de 530 para o campo de concentração de *Dachau. Os membros da Religionsgesellschaft ortodoxa foram obrigados a se unir à comunidade em geral para formar uma única organização comunitária que os nazistas chamaram de Juedische Gemeinde. Em 1939, esta comunidade autônoma foi fundida à força no Reichsvereinigung, supervisionado pelo Estado. Os líderes judeus foram obrigados a entrar na Judenvertraege, transferindo a propriedade comunal para a propriedade municipal. As fundações de bem-estar social assumidas pelas autoridades municipais em dezembro de 1938 foram colocadas sob controle direto da Gestapo em maio de 1940. O oficial da Gestapo Ernst Holland, que também era funcionário da cidade, supervisionou até 1943 o bem-estar e a emigração dos judeus, organizando posteriormente o recrutamento de mão de obra e processo" antes da deportação.

A comunidade de Frankfurt diminuiu pela emigração de 26.158 em 1933, para 10.803 em junho de 1941, embora houvesse um fluxo de famílias judias do campo. As deportações para Lodz começaram em 19 de outubro de 1941 e foram seguidas por deportações para *Minsk, *Majdanek, *Kovno (Kaunas), *Theresien stadt e outros campos. Em setembro de 1943, depois que as deportações em larga escala pararam, a população judaica em Frankfurt chegou a 602, incluindo meio-judeus. A última deportação para There Sienstadt ocorreu em 15 de março de 1945, apenas duas semanas antes de o exército dos EUA ocupar a cidade e libertar cerca de 150 judeus e os chamados Mischlinge.

[Eleanor Sterling-Oppenheimer / Jens Hoppe (2ª ed.)

Após a Segunda Guerra Mundial

Após a guerra, uma nova comunidade foi organizada, composta por aqueles que sobreviveram à guerra em Frankfurt, sobreviventes de campos de concentração e pessoas deslocadas, totalizando 1.104 em 1952. A eles se juntaram vários aposentados e israelenses, e a comunidade aumentou para 2.566 em 1959 e 4.350 em 1970, para se tornar o maior da Alemanha Ocidental (com exceção de Berlim); a idade média de seus membros era de 45,4 anos, e dois terços tinham mais de 40 anos. Uma das grandes sinagogas foi reconstruída e, em 1970, cinco salas de oração também estavam em uso. A primeira escola primária judaica do pós-guerra na Alemanha foi aberta lá em 1965, e um periódico comunitário Frankfurter juedi sches Gemeindeblatt começou a ser publicado em março de 1968.

Um asilo para idosos com 200 leitos foi inaugurado em 1968. Devido principalmente à imigração de judeus da antiga União Soviética, o número de membros da comunidade aumentou de 4.842 em 1989

para 7.063 em 2003. A comunidade tem quatro sinagogas. O Philanthropin foi reaberto como uma escola primária em 2004. Um museu judaico foi inaugurado em 1988 na antiga residência palaciana da família Rothschild, com uma filial aberta em 1992 no local da Judengasse. A biblioteca municipal e universitária de Frankfurt possui uma das mais importantes coleções de livros e manuscritos judaicos da Alemanha.

[Henrique Wasserman]

Impressão

As feiras de livros de Frankfurt foram visitadas por impressores e livreiros judeus já em 1535. Algumas impressões hebraicas foram realizadas em Frankfurt já no século XVI; em 1512, os irmãos Murner publicaram "Graça após as refeições". A impressão hebraica desenvolveu-se seriamente em Frankfurt no século XVII. O primeiro trabalho, Megillat Vinÿ (Fettmilch), foi publicado por Isaac Langenbuch após os distúrbios de Fettmilch (veja acima). De 1657 a 1707 Balthasar Christian Wust e mais tarde seu filho (?) Jo hann publicou um grande número de livros hebraicos. Para esta parte de seu trabalho, eles empregaram impressores judeus e outros funcionários judeus, e encontraram apoio financeiro judaico. (Como os judeus não podiam obter licenças de impressão, usavam firmas cristãs como fachada.) Imprimiam principalmente itens litúrgicos, mas também um Pentateuco com um glossário alemão (1662) e bíblias (1677, 1694); e o iídiche Kuhbuch de Wallich (1672). Vários outros impressores hebreus publicaram livros no final do século XVII e início do XVIII. Um importante editor foi Johann Koellner, que em 20 anos de impressão foi responsável por cerca de metade dos livros publicados em Frankfurt. Entre suas publicações mais importantes estavam o Arba'ah Turim (5 vols., 1712-16) e uma excelente edição do Talmud (1770-23). Logo após a conclusão deste último, toda a edição foi confiscada e só foi lançada 30 anos depois. Na primeira metade do século XIX são conhecidos os nomes de sete gráficas não-judias. Subseqüentemente, impressoras judaicas surgiram pela primeira vez. Entre eles estavam JH Golda (1881–1920), E. Slobotzki (de 1855) e o livreiro J. Kauffmann, que assumiu a editora *Roede lheim de M. Lehrberger em 1899. Os impressores hebreus atuavam em lugares como *Homburg , *Offenbach, *Sulzbach, Ro edelheim e outros na vizinhança de Frankfurt, porque os impressores judeus não conseguiram se estabelecer em Frankfurt.

Música

A música litúrgica e o *ÿazzanut da comunidade de Frankfurt representam o arquétipo da tradição Ashkenazi ocidental . Ele pode ser atribuído ao codificador do século XV, Jacob *Moellin (Maharil), e é marcado por uma adesão à tradição que fez qualquer desvio das melodias habituais (algumas das quais foram creditadas com origem divina, “*mi-Sinai”) uma ofensa religiosa. Assim, a principal qualificação exigida dos cantores era um conhecimento preciso dos detalhes do costume musical (minhag). Os poemas litúrgicos (piyyutim) tinham um lugar de primordial importância, sobretudo porque alguns deles estavam ligados à história da comunidade, e pouco se dava à capacidade de invenção ou improvisação musical do cantor.

ção. Quando no início do século XVI, o hino sabático Lekhah Dodi entrou em voga em muitas comunidades, causou forte controvérsia entre os judeus de Frankfurt e, embora finalmente aceito, teve que ser cantado por muitos anos por um cantor assistente para sublinhar o seu carácter não obrigatório.

Cada evento especial no ano judaico era marcado por uma melodia festiva, solene ou melancólica, conforme a ocasião exigia. Cada mês e cada festival tinha uma melodia própria, que era entoada pelo cantor na Bênção da Lua Nova. Assim, a música litúrgica serviu como um “calendário musical”. Quando um festival ou lua nova caía em um sábado, o cantor tinha que dar a cada um sua parte musical (“me-inyono”). Isso foi alcançado principalmente pela mistura de variantes das melodias do Kadish, das quais existiam mais de 25. Em Simÿat Torá, o “prato de Kad do ano” recapitulava toda a gama do “calendário musical”. Grande ênfase foi colocada na leitura correta e na cantilena da Bíblia, e muitos versos de especial importância foram cantados em melodias particularmente solenes. Apesar do estrito tradicionalismo , muitas melodias de Frankfurt mostram a influência da canção folclórica alemã; a usada para a *bênção sacerdotal nas Grandes Festas é derivada da popular “Fass baenderlied” de Frankfurt (canção dos Coopers). A melodia cantada na sina gogue na celebração anual de Purim Winz (veja acima) foi derivada da melodia de marcha da escolta militar que levou os judeus de volta ao gueto de Frankfurt após os tumultos de 1616.

No século XIX, o movimento reformista instalou um órgão na principal sinagoga de Frankfurt, após o que a congregação ortodoxa introduziu um coro masculino em sua própria sinagoga com IM *Japhet como diretor musical.

[Mordechai Breuer]

Bibliografia: HISTÓRIA: I. Kracauer, Geschichte der Juden em Frankfurt aM, 2 vols. (1925-27); A. Freimann e F. Kracauer, Frank furt (Eng., 1929); H. Schwab, Memórias de Frankfurt (1955); M. Horowitz, Frankfurter Rabbinen, 4 vols. (1882-1885); J. Rosenheim, Zikronot (1955), 9-111; E. Mayer, Frankfurter Juden (1966); Germ Jud, índice; D. Andernacht e E. Sterling (eds.), Dokumente zur Geschichte der Frankfurter Juden (1963); D. Andernacht (ed.), Das Philanthropin zu Frankfurt am Main (1964); HJ, 10 (1948), 99-146; J. Katz, Maçons e Judeus (1970), índice; M. Eliav, Ha-ÿinnukh ha-Yehudi be-Germa nyah bi-Ymei ha-Haskalah ve-ha-Emanÿipäyyah (1960). **Adicionar. Bibliografia :** S. Scheuermann, Der Kampf der Frankfurter Juden um ihre Gleichberechtigung (1933); P. Arnsberg, Bilder aus dem juedischen Leben im alten Frankfurt (1970); idem, Geschichte der Frankfurter Juden seit der Franzoesischen Revolution, 3 vols. (1983); R. Heuber ger, Hinaus aus dem Ghetto. Juden em Frankfurt 1800–1850 (1988); EU. Schlotzhauer, Das Philanthropin 1804–1942 (1990); D. Andernacht, Regesten zur Geschichte der Juden em Frankfurt am Main 1401–1519, 5 vols. (1996–2002); G. Heuberger (ed.), Wer ein Haus baut, will ble iben (1998); M. Kingreen, Nach der Kristallnacht (1999); H. Thiel, Die Samson-Raphael-Hirsch-Schule (2001); K. Meier-Ude, Die jue dischen Friedhoefe em Frankfurt (2004). HOLOCAUSTO: PK Germa nyah; P. Friedman (ed.), Bibliografyah shel ha-Sefarim ha-Ivriyyim al ha-Sho'ah ve-al ha-Gevurah (1960), índice; N. Bentwich, em: AJR Information, 25 (agosto de 1970), 8. IMPRESSÃO: B. Friedberg, Ha-Defus ha-Ivri be-Merkaz Eiropah... (1935); 62ss. **Adicionar. Bibliografia:** Juedisches Museum Frankfurt am Main (ed.), “Und keiner hat fuer uns Kaddisch gesag ...,” em: Deportationen aus Frankfurt am Main 1941 bis 1945 (2004). MÚSICA: IM Japhet, Schirei Jeschurun (19224);

frankfurt no oder

SZ Geiger, *Divrei Kehillot* (1862); S. Scheuermann, *Die gottesdienstlichen Gesaenge der Israeliten fuer das ganze Jahr* (1912); F. Ogutsch, *Der Frankfurter Kantor* (1930).

FRANKFURT ON THE ODER, cidade em Brandenburg, Alemanha. Os judeus viviam em Frankfurt antes de 1294, quando uma disputa entre os judeus e a guilda dos matadores foi resolvida. Os judeus não tinham permissão para possuir casas e viviam em habitações alugadas, conhecidas como Judenbuden. Eles se engajaram principalmente em pequenas negociações e empréstimos de dinheiro. Em 1399 a comunidade trocou seu cemitério por um maior. A partir da segunda metade do século XV, os mercados locais fizeram queixas contínuas sobre a competição econômica dos judeus e a taxa de juros que cobravam. Em 1506 a sinagoga foi demolida e a nova universidade foi erguida no local.

Os judeus de Frankfurt foram expulsos com o resto dos judeus de *Brandenburg em 1510. Eles voltaram mais tarde, e em 1564 havia nove famílias judias vivendo em Frankfurt, e 11 em 1567. Eles foram novamente expulsos em 1573. Quando vários judeus foram admitidos em Brandenburg em 1671, uma nova comunidade cresceu em Frankfurt. A universidade ali foi a primeira na Alemanha a admitir judeus. Os dois primeiros estudantes judeus se matricularam na faculdade de medicina em 1678, e outros seguiram de toda a Europa e até de Jerusalém. Entre 1739 e 1810 cerca de 130 judeus estudaram lá, e entre 1721 e 1794, 29 se formaram em medicina. A comunidade contava com 592 em 1801; 399 em 1817; cerca de 800 na década de 1840; e 891 em 1880. Posteriormente, caiu para 747 por volta de 1900; 669 em 1925; e 586 em 1933.

No século XVIII, muitos judeus da Polônia participaram das feiras de Frankfurt. Em 1763, uma conferência de rabinos poloneses chefiada por Gershon de Frankfurt resolveu uma disputa entre as gráficas de Amsterdã e Sulzbach sobre a publicação do Talmud.

Após a expansão do movimento *Reformista na primeira metade do século XIX, os membros ortodoxos em Frank se separaram dos liberais e abriram uma sala de oração própria. Samuel *Holdheim serviu como rabino em Frankfurt de 1836 a 1840. Em 1861, a primeira sociedade para a colonização de Ereẓ Israel foi fundada em Frankfurt por ẏ ayyim *Lorje. O estudioso Judah *Bergmann oficiou lá como rabino no início do século XX, e o líder do judaísmo liberal na Alemanha, Ignaz *Maybaum, foi rabino da comunidade entre 1928 e 1936. Em 1933 a comunidade tinha uma sinagoga, um cemitério, três sociedades de caridade, capítulos locais do "Reichsbund Juedischer Frontsoldaten" e uma loja *B'nai B'rith. Os membros ortodoxos voltaram à comunidade principal em 1934.

Sob os nazistas, os judeus de Frankfurt sofreram o mesmo destino que os do resto da Alemanha. O rabino Maybaum foi preso e confinado à notória prisão colombiana em Berlim; mais tarde, as acusações contra ele foram suspensas. No po grom de novembro conhecido como Kristallnacht, a sinagoga foi incendiada, os negócios judaicos foram destruídos e vários homens judeus foram enviados para Sachsenhausen. Em maio de 1939 havia 184 judeus e 122 mischlinge na cidade. Judeus foram deportados antes da saída

fim da Segunda Guerra Mundial e, eventualmente, transportado para a Reserva de Lublin. Vinte e quatro judeus de Frankfurt foram deportados para *Theresienstadt em 27 de agosto de 1942, e três em 16 de junho de 1943. A comunidade judaica foi restabelecida após a guerra e chegou a 200 em 1958, mas declinou a partir de então até a chegada de judeus da antiga União Soviética, que refundaram a comunidade em 1998. Em 2005 chegou a 222. Um local memorial (inaugurado em 1988) comemora a sinagoga destruída. Como Frankfurt no Oder foi dividido depois de 1945, o cemitério judaico está localizado em Slubice, na Polônia.

Impressão

O primeiro livro hebraico impresso em Frankfurt no Oder foi um Pentateuco impresso por J. e F. Hartman em 1595. Oitenta anos depois, JC Beckman, professor de teologia na universidade local, obteve uma licença para estender o privilégio de imprimir em hebraico, e um Pentateuco com haftarat e os Cinco Pergaminhos, bem como outros livros, foram publicados em 1677.

A obra mais importante publicada ali foi uma nova edição do Talmud (1697-1699). O judeu da corte Berend *Lehm ann de Halberstadt investiu nele e apresentou um grande número dos 2.000 conjuntos impressos para várias comunidades, battei mi drash e yeshivot. Outras edições foram impressas em 1715–22 e 1736–39. Michael Gottschalk sucedeu Beckman como gerente e antes de 1740 o professor Grillo comprou a prensa de Gottschalk. Ele continuou em sua família até o final do século, e nas mãos de seu sucessor, CF Elsner, até 1813. O volume de negócios de Grillos no comércio de livros hebraicos atingiu 80.000 Reich sthaler anualmente – uma medida da importância da imprensa para Alemanha e Europa Oriental. O principal midrashim, Yal kut Shimoni, o Zohar e outras importantes obras rabínicas foram impressas em Frankfurt no Oder. Como resultado da legislação prussiana de 1812, foi possível em 1813 para Hirsch Baschwitz, um judeu, adquirir a prensa hebraica de Elsner. Por sua vez, ele vendeu o negócio em 1826 para Trebitsch & Son of Berlin.

Bibliografia: Germ Jud, 2 (1968), 251-2; FJW (1932), 65; UMA. Ackermann, *Geschichte der Juden in Brandenburg* (1906), 66, 70, 79, 80; SL Zitron, em: *Der Jude*, 2 (1917-18), 347-53, 670-7; L. Davidsohn, *Beitraege zur Sozial-und Wirtschaftsgeschichte der Berliner Juden vor der Emanzipation* (1920), 19, 39, 45, 46, 48; L. Lewin, em: *JJLG*, 14 (1921), 43-85, 217-38; 15 (1923), 59-96; 16 (1924), 43-85; idem, *Die Landessyn ode der grosspolnischen Judenschaft* (1926), 12, 14, 43, 49, 64; G. Kisch, em: *Juedische Familienforschung*, 10 (1934), 566-74, 598-602; B. Brillling, em: *MGWJ*, 80 (1936), 262-76; idem, em: *SBB*, 1 (1953-54), 84-94, 145-56, 183-96; 2 (1955–56), 79–96, 102–6; 8 (1966), 25-37; idem, em: *Archiv fuer Geschichte des Buchwesens*, 1 (1956), 325-30; idem, em: *Boersenblatt fuer den deutschen Buchhandel*, 13 (1957), 1537-1548; S. Stern, *Der Preussische Staat und die Juden*, 2 (1962), Akten no. 1, 27, 43, 44, 142, 145, 149; PK Alemanha. **Adicionar. Bibliografia:** *Frankfurter Jahrbuch 1999 des Vereins der Freunde und Foerderer des Museums Viadrina, Jacobsdorf*, 79–98, 128–48; B. Meier, "Frankfurt/Oder," em: I. Diekmann e JH Schoeps (eds.), *Wegweiser durch das juedische Brandenburg* (1995), 125-41. [Chasia Turtel]

FRANKINCENSE (Heb. ַיִּי ַיִּי ַיִּי ַיִּי ,o ingrediente principal do *incenso do Templo. É mencionado várias vezes entre

os tesouros do Templo (Ne 13:5; I Crônicas 9:29). Era queimado com o sacrifício de oferta de manjares (Lv 2:1) e colocado sobre as fileiras de pães da proposição (Lv 24:7). O olibano na oferta de manjares junto com um punhado do resto de seus ingredientes eram recolhidos pelo sacerdote como a “porção simbólica” (azkarah) da oferta que ele depositava no altar para queimar como “uma odor” oferecido ao Senhor (Lv 6:8; cf. Is 66:3). O incenso puro era um dos quatro ingredientes do incenso do Tabernáculo (Ex. 30:34; e cf. Ecclus.

24:15). Foi trazido para Ereï Israel de Sabá (Jer. 6:20). A donzela no Cântico dos Cânticos (3:6) veio do deserto perfumada com mirra e incenso; na imagem erótica do Cântico dos Cânticos, o amante refere-se ao corpo de sua amante como “o monte de mirra” e “o monte de incenso” (Cântico 4:6), enquanto o amado é comparado a “um em jardim fechado” no qual crescem perfumes exóticos, incluindo “todas as árvores de incenso” (Cânticos 4:14-15). Ben Sira enfatiza seu aroma aromático (Ecclus. 39:14; 50:9). O incenso é frequentemente mencionado na literatura rabínica em conexão com as leis

de ofertas de manjares, onde era usado na forma de glóbulos ou grãos (Men. 1:2). Uma poção de vinho e incenso foi preparada para os condenados à morte, “para que não sofressem dores” (Sem. 2:9; cf. Sanh. 43a). O nome levona é comum em línguas semíticas. Tem sua origem na cor branca da seiva fresca, “incenso puro”. Do semítico o nome passou também para o grego libanos.

O olibano foi extraído de árvores do gênero *Boswellia*, das quais existem duas espécies: *Boswellia sacra* Flück iger (também conhecida como *Boswellia Carterii*) encontrada na Península Arábica e no norte da Somália, e *Boswellia frereana* madeira de pássaro encontrada no norte da Somália. Essas árvores ainda são a fonte do incenso usado como incenso na Igreja Católica.

No antigo Egito, como em outros países do leste, o incenso era muito importante, e parece que foram feitos esforços para plantá-lo localmente. A entrega de vasos de incenso para plantar no Egito é retratada em antigos desenhos egípcios.

Bibliografia: Loew, Flora, 1 (1928), 312-4; J. Feliks, *Olam ha-yome'ay ha-Mikra'i* (19682), 260-2. **Adicionar. Bibliografia:** HALOT, 493; DISO, 564; W. Holladay, *Jeremiah 1* (1986), 222; C. Mueller, em: ABD II, 854.

[Jehuda Feliks]

FRANKL, ADOLF (1859-1936), rabino, banqueiro e líder comunitário na Hungria. Nascido em Debrecen, estudou em várias yeshivot e recebeu sua ordenação rabínica na yeshivá de Pressburg. A partir de 1888 Frankl foi nasi do kolel húngaro de Jerusalém. Em 1905 foi eleito presidente da organização das comunidades ortodoxas e presidente honorário da comunidade ortodoxa de Budapeste. Após a morte de Koppel *Reich, Frankl foi eleito rabino-chefe da comunidade ortodoxa em Budapeste, e sentou-se como delegado dos judeus ortodoxos na Câmara Alta Húngara (1930). Ganhou estima em todos os círculos da população judaica da Hungria.

Bibliografia: Magyar Zsidó Lexikon (1929), 292.

[Baruch Yaron]

FRANKL, LUDWIG AGOSTO (1810–1894), poeta austríaco, secretário da comunidade judaica de Viena e fundador da Escola Laemel em Jerusalém. Nascido em Chrast, Boêmia, Frankl foi um dos primeiros judeus a frequentar uma escola secundária boêmia. Ele também recebeu uma sólida educação judaica com seu parente, Zacharias *Frankel. Embora tenha estudado medicina em Viena e Pádua, dedicou-se principalmente à literatura. O sabor patriótico da primeira coleção de balas de Frankl, *Das Habsburgerlied* (1832), trouxe-lhe uma recompensa do imperador Francisco I. Seguiu-se *Morgenlaendische Sagen*

(1834), um volume de poemas sobre temas judaicos, e pelo épico *Christoforo Colombo* (1836), pelo qual foi feito cidadão honorário de Gênova, terra natal do explorador. Em 1838 Frankl foi nomeado secretário e arquivista da comunidade judaica de Viena. O cargo permitiu-lhe publicar várias obras de interesse judaico, incluindo uma história dos judeus em Viena (1853), mas ele realmente fez seu nome como editor, a partir de 1842, do *Sonntagsblaetter*, que o colocou no círculo da elite literária da Áustria. Nos anos posteriores, ele publicaria estudos de seus novos conhecidos, como o dramaturgo Franz Grillparzer e o poeta Nikolaus Lenau, mas também encorajou novos escritores, notadamente Moritz *Hartmann e Leopold *Kompert. Seu uso do elegante *Sonntagsblaetter* em apoio à Revolução de 1848 levou à eventual supressão do jornal. Durante a Revolução, Frankl serviu como oficial na legião de estudantes e alcançou fama com sua revolucionária letra *Die Universitaet*, a primeira publicação austríaca sem censura, que circulou em meio milhão de cópias e foi musicada nada menos que 28 diferentes épocas diferentes: Frankl mais tarde editou as obras do escritor revolucionário Anastasius Gruen (1877), e sua correspondência foi publicada pelo filho de Frankl, Lothar. Como representante de Elisa Herz, Frankl foi para *Jerusalém em 1856 e, em memória de seu pai, fundou a Escola Laemel, que oferecia às crianças judias uma educação secular e religiosa. Isso despertou violenta oposição por parte da comunidade ultraortodoxa Ashkenazi, cujo rabinato colocou Frankl sob a proibição de excomunhão. Ele descreveu suas experiências em Ereï Israel em *Nach Jerusalem* (2 vols., 1858-60), que dá uma imagem valiosa dos habitantes judeus de Jerusalém em meados do século XIX. O livro foi traduzido para o hebraico e outras línguas, e apareceu em inglês como *The Jews in the East* (1859). Um terceiro volume, *Nach Aegypten*, apareceu em 1860.

Outras obras de interesse judaico são *Elegien de Frankl* (1842), *Rachel* (1842), *Libano* (1855) e *Ahnenbilder* (1864). Em 1876 ele fundou o Instituto Judaico de Viena para Cegos, seus esforços filantrópicos sendo recompensados com enobrecimento como Ritter von Frankl-Hochwart. Suas memórias apareceram postumamente em 1910. Seu filho *LOTHAR* (1862-1914) tornou-se professor de neurologia na Universidade de Viena em 1897.

Bibliografia: *Oyar ha-Sifrut*, 5 (1896), 129–34, contém bibl.; E. Wolbe, *Ludwig August Frankl, der Dichter und Menschenfreund* (1910); S. Dollar, *Sonntagsblaetter de Ludwig August Frankl* (1932); Y. Yaari-Poleskin, *Y olemim u-Magshimim* (1967), 48–56; Schlossar, em: ADB, 48 (1904), 706-12. **Adicionar. Bibliografia:** HI Schmelzer, “Briefe von Leopold Zunz und Moritz Steinschneider an

frankl, pinkus fritz

Ludwig August Frankl", em: Occident und Orient (1988), 319–329; C. Walker, "Duas Antologias de Poesia Judaica – Libanon de Ludwig August Frankl e Jüdisches Schicksal in deutschen Gedichten de Sigmund Kaznelson," em: Judeus na Literatura Alemã desde 1945 – Literatura Judaica Alemã (2000), 21–34; N. Vielmetti, "Der Wiener jüdische Publizist Ludwig August Frankl und die Begründung der Lämelschule em Jerusalém", em: JIDG 4 (1975), 167–204.

FRANKL, PINKUS (Pinhas) FRITZ (1848–1887), rabino e estudioso alemão. Nascido em Uhersky Brod, Morávia, Frankl sucedeu Geiger como rabino da comunidade de Berlim em 1877 e tornou-se professor de filosofia religiosa, literatura hebréia medieval e homilética na Hochschule (Lehranstalt) fuer die Wissenschaft des Judentums em 1882. Com Graetz ele foi coeditor da revista "Monatsschrift fuer Geschichte und Wissenschaft des Judentums (MGWJ). Seus estudos foram principalmente sobre os caraitas: Karaeische Studien (1876); Beitrage zur Literaturgeschichte der Karaeer (1887); e artigos na enciclopédia Etsch-Gruber, MGWJ e outros. Frankl editou alguns piyyutim de Eleazar Kallir (em Jubelschrift... L.

Zunz, 1884). Uma coleção de seus sermões, Fest-und Gelegenheits-Predigten 1877–87, foi publicada postumamente (1888). Em 1884, Frankl foi um dos iniciadores de uma "Assembléia Geral de Rabinos Alemães".

Bibliografia: S. Maybaum, Trauerrede gehalten am 26. Au rajada de 1887 an der Bahre des Rabbiners Dr. PF Frankl (1887).

FRANKL, VIKTOR EMIL (1905-1997), psiquiatra austríaco e fundador da escola de psicoterapia existencial conhecida como logoterapia (ou Terceira Escola Vienense). Já como estudante, Frankl estava em contato com Sigmund Freud. Mais tarde, tornou-se um adepto da escola de Alfred Adler de psicanálise; no entanto, ele logo se tornou um dissidente aqui também. Nos anos seguintes trabalhou como especialista em neurologia e psiquiatria na Clínica Psiquiátrica Vienense Am Steinhof e de 1940 a 1942 foi chefe do hospital Rothschild. Então, Frankl foi enviado para Dachau e Auschwitz por três anos. Durante este período, ele ganhou novos insights sobre a natureza humana, que mais tarde desenvolveu em sua filosofia e teoria da logoterapia. Contrariando as teorias freudianas que analisavam o comportamento humano em termos de determinismo, os impulsos sexuais e as experiências reprimidas do passado, e contrariamente à escola adleriana que baseava explicações no desejo humano de poder e autoafirmação, A filosofia de Frankl concentrava-se na necessidade humana de propósito, auto-realização e a necessidade de alcançar um significado mais elevado na vida. Ao observar o comportamento dos internos de Auschwitz, ele chegou à conclusão de que "o prisioneiro que havia perdido a fé no futuro – seu futuro – estava condenado. Com sua perda de confiança no futuro, ele também perdeu seu domínio espiritual; ele se deixou declinar e ficou sujeito à decadência mental e física".

Tendo sobrevivido ao Holocausto, Frankl retornou a Viena e foi responsável pela Policlínica neurológica em Viena de 1946 a 1970. Os livros de Frankl incluem Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager (1946, 2005; From Death Camp to Existentialism, 1959; republicado como Man's Search para Significado,

1964), e Aertzliche Seelsorge (1946, 2005; O Doutor e a Alma, 1955, 1965).

Bibliografia: Grollman, em: Judaism, 14 (1965), 22-38. **Adicionar. Bibliografia:** R. Nurmela, em: Nordisk Judaistik, 21:1–2 (2000), 149–55; TE Pytell, em: Psychoanalytic Review, 88:2 (2001), 311-34; idem, em: Holocaust and Genocide Studies, 17:1 (2003), 89–113; O. Zsok, Der Arztphilosoph Viktor E. Frankl (2005).

[Marcus Pyka (2ª ed.)]

FRANKLGRUEN, ADOLF ABRAHAM (1847–1916), rabino e historiador na Morávia. Nascido em Uhersky Brod, Morávia, oficiou como rabino de Kromeriz (Kremsier) de 1877 a 1911.

Frankl-Gruen publicou muitos artigos sobre exegese bíblica (ver Gesamtindex of MGWJ (1966), 18) e homilética, e uma polêmica contra o antisemitismo HS "Chamberlain (1901). Em 1903 ele completou Juedische Zeitgeschichte und Zeitgenossen, na cena judaica contemporânea. Seus três volumes Geschichte der Juden in Kremsier (1896-1901) e Geschichte der Juden in Ungarisch-Brod (1905), baseados principalmente em documentos inéditos, continuam sendo textos essenciais para o estudante de história judaica na Morávia. Em 1889, ele se envolveu em um libelo de "sangue em Kromeriz, quando um boato foi espalhado antes da Páscoa de que uma caixa contendo o corpo de uma menina cristã havia sido enviada a ele por via férrea.

Seu filho OSCAR BENJAMIN FRANKL (1881-1955) estudou filologia na Universidade de Viena. Em 1918 fundou em Praga o Instituto Alemão Urania para a educação de adultos, que chefiou até 1938. Foi nomeado chefe do departamento alemão da rádio governamental da Checoslováquia e tornou-se uma autoridade internacional em radiodifusão. Em 1939 ele conseguiu escapar para os Estados Unidos através da França. Lá, ele atuou como pesquisador da Universidade de Columbia (1942-1955) e foi nomeado professor da Rand School of Social Science. Seu Der Jude in den deutschen Dichtungen des 15., 16., und 17. Jahrhunderts..., sobre a imagem do judeu na literatura alemã dos séculos XV a XVII, e Friedrich Schiller em seinen Beziehungen zu den Juden und zum Judentum, sobre as relações de Friedrich Schiller com os judeus e o judaísmo (ambos publicados em 1905), são dignas de nota.

Bibliografia: H. Gold (ed.), Die Juden und Judengemeinden Maehrens... (1929), 297.

FRANKLIN, família inglesa ativa na vida comunitária, pública e econômica. **BENJAMIN WOLF FRANKLIN** (1740-1785), professor de hebraico, foi para a Inglaterra de Breslau por volta de 1763.

Seu filho mais novo, **ABRAHAM** (1784-1854), depois de passar a infância em Portsmouth, estabeleceu-se em Manchester e negociou com as Índias Ocidentais. Dos 12 filhos de Abraão, três ganharam destaque: **BENJAMIN** (1811–1888) era comerciante na Jamaica, onde atuava na vida pública e comunitária. **JACOB** (1809-1877), primeiro oculista e depois comerciante das Índias Ocidentais, foi matemático, contador e escritor de contabilidade.

Um acérrimo defensor da ortodoxia religiosa, ele fundou e editou a Voz de Jacó como porta-voz contra a Reforma (mais tarde foi fundida com a Crônica Judaica, à qual ele conferiu

homenageado como "She'erit Ya'akov"). Ativo em muitas organizações comunitárias, ele deixou a maior parte de sua fortuna para projetos educacionais, incluindo a publicação de livros didáticos judaicos. ELLIS ABRAHAM (1822–1909) mudou-se de Manchester para Londres em 1842 e ingressou em uma casa bancária. A amizade com Samuel *Montagu, com cuja irmã se casou em 1856, o levou a ingressar na firma fundada por Montagu e seu irmão em 1852. Figura patriarcal, ele se interessou ativamente por muitas organizações comunais.

A filha de Ellis, BEATRICE, casou-se com Herbert *Samuel. Seu filho, SIR LEONARD (1862-1944), sócio sênior da empresa bancária da família A. Keyser and Company, era um membro liberal do parlamento e também atuava na administração da sinagoga. Outro de seus filhos, ARTHUR ELLIS (1857-1938), além de seus interesses bancários, foi presidente da editora Routledge, presidente do Conselho de Educação Religiosa Judaica, vice-presidente do Conselho de Guardiões e vice-diretor do Working Men's College. Ele reuniu uma coleção memorável de arte ritual judaica, agora no Museu Judaico, em Londres. Seu filho ELLIS (1894-1964) foi igualmente ativo na vida comunal anglo-judaica. A filha de Ellis, Rosalind *Franklin (1920-1958) foi uma química distinta, particularmente conhecida por seu trabalho com ácido desoxirribonucleico (DNA). Ela morreu tragicamente jovem, assim como a importância de sua pesquisa estava sendo notada. Sua vida atraiu muita atenção nos últimos anos como uma eminente mulher cientista cortada em seu auge, e a quem sem dúvida foi negado seu crédito total devido ao sexismo da época. Uma placa comemorativa foi colocada no prédio onde ela morava em Chelsea, Londres.

Bibliografia: AE Franklin, Linhagens da Família Franklin (1915); idem, Registros da Família Franklin e Garantias (19352); J. Picciotto, Sketches of Anglo-Jewish History (19562), índice; VD Lipman, Century of Social Service 1859–1959 (1959), índice. **Adicionar.** **Bibliografia:** Bermant, The Cousinhood, 281–86; ODNB online para Jacob Franklin, Rosalind Franklin; John D. Watson, A dupla hélice (1968); A. Sayre, Rosalind Franklin e DNA (1978); J. Glyn, "Rosalind Franklin, 1920–1958", em: E. Shils e C. Blacker (eds.), Cambridge Women: Twelve Portraits (1996), 267–82.

[Vivian David Lipman]

FRANKLIN, LEO MORRIS (1870-1948), rabino reformista dos EUA. Franklin nasceu em Cambridge City, Indiana e passou sua juventude em Cincinnati. Após a ordenação no Hebrew Union College (1892), ele serviu em Omaha, Nebraska, por sete anos, depois se tornou rabino do Temple Beth El, Detroit, em 1899, onde foi um hábil líder organizacional. Franklin era um defensor do judaísmo reformista clássico. Ele foi presidente da Conferência Central de Rabinos Americanos (1919-1921). Ele organizou a United Jewish Charities (1899) e foi um dos fundadores da Jewish Welfare Federation (1926). Ele liderou a primeira luta nos Estados Unidos por assentos abertos nas sinagogas em vez de assentos designados e também lutou para que sua congregação fornecesse educação judaica a todas as crianças, independentemente da capacidade de pagamento de seus pais, o que assumiu importância adicional durante a Depressão. Ele abordou algumas questões locais

antisemitismo com implicações nacionais, incluindo esforços para expor o antisemitismo do padre Charles Coughlin, e manteve relações cordiais e não tão cordiais com Henry Ford, cuja influência em Detroit era grande e cujo apoio ao antisemitismo era significativo. Franklin ocupou muitos cargos cívicos e foi ativo em atividades inter-religiosas em Detroit. Pertenceu ao Conselho Americano para o Judaísmo anti-sionista até 1948, quando renunciou e endossou o Estado de Israel.

Ele foi um dos primeiros rabinos a alcançar os estudantes do campus, trabalhando com a associação de estudantes judeus da Universidade de Michigan, precursora de Hillel. Apesar das políticas formais e práticas predominantes do CCAR, Franklin oficiou casamentos mistos. Ele ajudou a fundar congregações menores em todo Michigan e trabalhou com um movimento para estimular os agricultores judeus em Michigan. Ele escreveu Rabbi, the Man and His Message (1938) e muitos artigos.

Bibliografia: Seção Leo M. Franklin, Michigan Historical Cal Collections, Universidade de Michigan, Ann Arbor, Michigan.

[Irving I. Katz]

FRANKLIN, ROSALIND ELSIE (1920-1958), biofísica britânica. Franklin nasceu em Londres, Inglaterra, em uma família judia de classe média cujos ancestrais vieram de Breslau para a Inglaterra em 1763. Seu tio, Sir Herbert * Samuel, foi o primeiro alto comissário britânico na Palestina. Em 1938, ela foi aceita no Newnham College Cambridge, onde completou seus estudos em química e física e recebeu seu Ph.D. de Cambridge em físico-química de microestruturas de carbono e grafite (1945). Durante os anos da guerra, ela concentrou seus esforços de pesquisa na análise de fibras de carbono de alta resistência, trabalhando na British Coal Utilization Research Association (BCURA), trabalho que mais tarde encontrou uso na construção de hastes de carbono em modernas usinas de energia nuclear. Mudou-se para Paris e lá viveu de 1947 a 1951, ingressando no Laboratório de Química do Governo Central. Trabalhando com Jacques Mering, tornou-se proficiente em análise de difração de raios X da estrutura do carvão. Durante esse tempo, além de sua ciência, ela aperfeiçoou suas artes francesas e culinárias, abraçou a moda francesa e geralmente desfrutava da liberdade e do respeito como cientista e colega, desprovida do preconceito que as mulheres tinham que suportar na Inglaterra.

No entanto, como estrangeira na França, ela entendeu que seria difícil para ela se estabelecer como pesquisadora independente e, assim, voltou para a Inglaterra e ingressou no Kings College em Londres sob a direção de Sir John Randall. Foi aqui que ela produziu os dados básicos essenciais que abriram o caminho para James Watson e Francis Crick, da Universidade de Cambridge, proporem a estrutura de dupla hélice do DNA, a molécula da qual os genes são feitos. No Kings College, ela e Maurice Wilkins estudaram independentemente a estrutura do DNA. Franklin aperfeiçoou o equipamento e a tecnologia de difração de raios X para produzir feixes de raios X altamente focados para estudar as finas fibras de DNA que ela conseguiu extrair. Ela logo descobriu que o DNA poderia assumir duas formas, que ela chamou de A e B, duas importantes de

Franklin, Selim

ração, ela produziu fotografias das formas A e B que a levaram a concluir que o DNA era uma molécula helicoidal dupla na qual os átomos de fosfato devem estar do lado de fora da estrutura e as bases de nitrogênio voltadas para dentro. Essas conclusões e as fotografias de raios X de Franklin permitiram a Watson e Crick proporem seu modelo de dupla hélice de DNA no qual o pareamento de bases criava as ligações necessárias para manter unidas as fitas antiparalelas de DNA. Em 1953, ela se mudou para o Birkbeck College para estabelecer um novo laboratório dedicado ao estudo de complexos de proteínas de ácidos nucleicos (quando ela deixou o Kings College, Sir Randall exigiu que ela parasse de trabalhar com DNA!). Franklin voltou-se para o estudo do Vírus do Mosaico do Tabaco (TMV) e com um jovem investigador, Aaron Klug, descobriu que o TMV era um tubo estendido no qual suas proteínas eram dispostas de forma helicoidal com RNA (ácido ribonucleico) incorporado entre as proteínas . moléculas.

Ela fez contribuições fundamentais em três áreas da ciência; a análise da estrutura do carbono e do carvão, a elucidação da estrutura do DNA e o novo campo da virologia estrutural como pioneiro. Em 1956, ela foi diagnosticada com câncer de ovário. Apesar de três operações e quimioterapia experimental , ela corajosamente continuou seu trabalho no TMV e no vírus da poliomielite até o dia de sua morte. Quatro anos depois, Francis Crick, James Watson e Maurice Wilkins receberam o Prêmio Nobel de medicina e fisiologia por suas descobertas sobre a estrutura do DNA. Em 1982, Sir Aaron Klug foi agraciado com o Prêmio Nobel de Química por sua elucidação estrutural de complexos ácidos nucleicos-proteínas biologicamente importantes. Não é por acaso que uma ciência tão profunda estava tão intimamente associada a Rosalind Franklin. Aos 37 anos, ela morreu de câncer de ovário, com pouco reconhecimento de suas contribuições monumentais para a biofísica moderna.

Bibliografia: B. Maddox, Rosalind Franklin: The Dark Lady of DNA (2002); A. Piper, "Light on a Dark Lady", em: Trends in Biochem. Sci. 23 (1998), 151-54; JD Watson, A dupla hélice (1968).

[Jonathan Gershoni (2ª ed.)]

FRANKLIN, SELIM (1814-1883), político canadense. Nascido em Liverpool, Inglaterra, Franklin era filho de um banqueiro e adquiriu uma riqueza considerável como financista. Ele foi para a Califórnia durante a corrida do ouro de 1849 e em 1858 ele e seu irmão, LUMLEY (1812-1873), estavam entre os primeiros judeus a se estabelecerem na Colúmbia Britânica. Como cidadãos britânicos, eles conseguiram abrir um negócio de leilões de imóveis em Victoria, realizando várias vendas governamentais de terras de importância histórica . Em 1860, Selim foi eleito para a segunda assembléia legislativa da Ilha de Vancouver , apesar das alegações de manipulação de cédulas . Outros problemas surgiram sobre sua elegibilidade para assumir o cargo por causa do juramento "na verdadeira fé de um cristão", mas o debate foi encerrado por uma decisão citando os precedentes legais britânicos de judeus e outros não-cristãos. Com o direito de assumir seu cargo no governo reconhecido, Selim foi membro da assembléia de 1860 a 1863 e de 1864 a 1866, quando retornou a São Francisco. Em 1865, Lumley Franklin tornou-se o primeiro prefeito judeu na Grã-Bretanha.

América do Norte quando foi eleito prefeito de Vitória, assumindo uma postura entusiástica em favor de uma união política com o continente da Colúmbia Britânica. Juntos, os dois irmãos desempenharam um papel proeminente na vida social e cultural da comunidade geral e judaica de Victoria. Ambos eram músicos talentosos e oficiais da Sociedade Filarmônica local. Um rio que deságua no Canal Alberni na ilha de Vancouver e uma rua em Victoria receberam o nome de Selim Franklin.

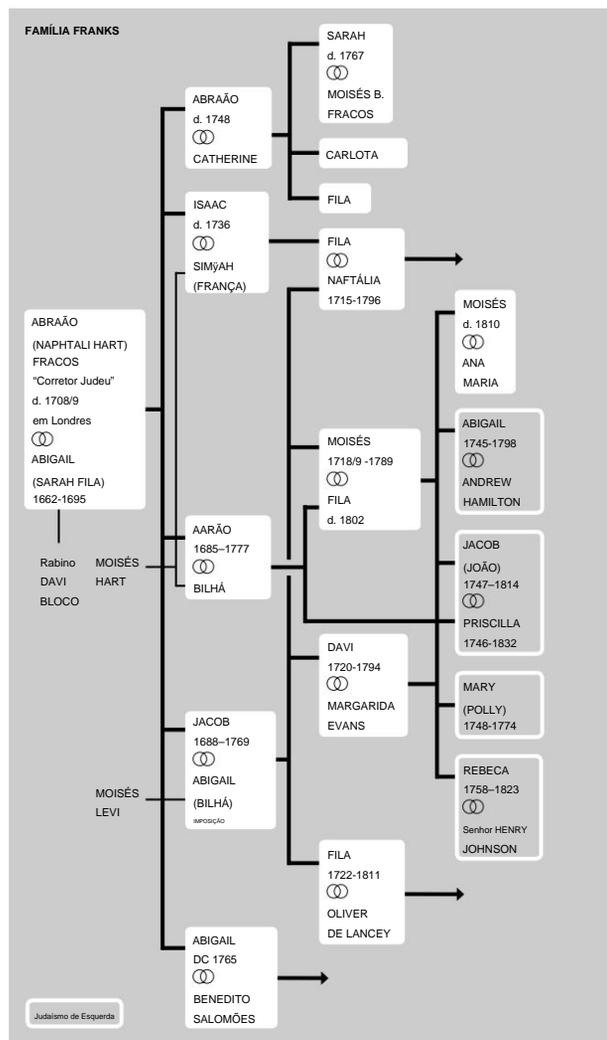
[Ben G. Kayfetz / Barbara Schober (2ª ed.)]

FRANKLIN, SIDNEY (Frumkin; 1903-1976), toureiro americano. Nascido no Brooklyn, Nova York, filho de imigrantes judeus russos , Franklin foi o quinto de nove filhos. Ele se formou na Commercial High School e depois frequentou a Columbia University, onde estudou arte comercial. Ele abriu um negócio de cartazes em serigrafia, mas um dia, após uma discussão com seu pai, ele decidiu ir para o México para estudar história maia, embarcando em 8 de junho de 1922, para Veracruz. Lá ele abriu outro negócio de cartazes, mas depois de ver sua primeira tourada, ele foi atraído pelo esporte e encontrou a vocação de sua vida. Frank lin estreou em 23 de setembro de 1923, perdendo o equilíbrio duas vezes, mas matando o touro. O americano não teve muita chance no esporte latino, mas se tornou um admirado matador, primeiro no México e depois na Espanha, para onde se mudou em 1929 para se tornar o primeiro americano a lutar naquele país. Mais tarde, ele se tornou amigo de Ernest Hemingway, que escreveu em Death in the Afternoon: "Franklin é corajoso com um valor frio, sereno e inteligente, mas em vez de ser desajeitado e ignorante, ele é um dos manipuladores mais habilidosos, graciosos e lentos de uma luta de capa. hoje ... Ele é um matador melhor, mais científico, mais inteligente e mais acabado do que todos, exceto cerca de seis dos matadores completos na Espanha hoje [1932] e os toureiros sabem disso e têm o maior respeito por ele Você não encontrará nenhum espanhol que o tenha visto lutar que negue sua arte com uma capa."

Em sua autobiografia, Bullfighter from Brooklyn: An Autobiography of Sidney Franklin (1952), ele escreveu: "Muitas vezes me perguntam como me tornei um toureiro; o que havia em minha formação que me levou a uma profissão tão única. Francamente, quando tento rever meus primeiros anos de vida, fico intrigado ao encontrar uma resposta para esse enigma. Para mim, na época, a viagem de Jackson Place, no Brooklyn, até a Plaza de Toros Monu mental, em Madri, era totalmente natural, embora emocionante. Uma coisa seguiu a outra e, em vez de vender seguro ou obturar os dentes de alguém, lutei contra touros."

[Elli Wohlgerlinter (2ª ed.)]

FRANKS, família inglesa, com importante filial na América. BENJAMIN FRANKS (c. 1649–c. 1716), filho de um mercador nazista Ashke da Baviera, nasceu em Londres, mas mudou-se para as Índias Ocidentais da última metade do século XVII. Sua carreira conturbada o levou a Nova York e Bombaim, onde fez um depoimento que foi usado no julgamento de pirataria do Capitão Kidd. Ele retornou a Londres em 1698 e parece ter ficado lá até sua morte. ABRAÃO (NAPHTALI HART)



FRANKS (m. 1708-1709) foi um dos fundadores da comunidade nazista de Londres Ashke admitido no Royal Exchange em 1697. Seu filho AARON (1685 ou 1692-1777) alcançou grande riqueza como joalheiro, e dizia-se que distribuía £ 5.000 anualmente em caridade sem distinção de raça ou credo. Em sua casa de campo em Isleworth, perto de Londres, ele dava recepções musicais e entretinha membros da aristocracia. Como outros membros da família, ele estava intimamente associado aos assuntos da Grande Sinagoga. Ele assumiu a liderança em 1745 na tentativa de garantir a intervenção da corte inglesa em favor dos judeus expulsos de Praga. Seu irmão JACOB *FRANKS (1688-1769) era o chefe do ramo americano da família, alguns membros da qual, no devido tempo, retornaram à Inglaterra e desempenharam um papel na vida pública e comunitária. (Veja o gráfico, "Família Franks.")

Bibliografia: C. Roth, *A Grande Sinagoga, 1690–1940* (1950), passim; Oppenheim, em: *AJHSP*, 31 (1928), 229-34; L. Hersh Kowitz e IS Meyer (eds.), *Cartas da Família Franks, 1733–48* (1968). **Adicionar. Bibliografia:** T. Endelman, *judeus na Inglaterra georgiana*, índice; Katz, *Inglaterra*, 220-23, índice.

[Cecil Roth]

FRANKS, BILHAH ABIGAIL LEVY (1696?–1756), escritor de cartas judeu. Franks nasceu em Londres; as fontes são conclusivas sobre a data exata, assim como não estão claras sobre quando a família Levy migrou para a cidade de Nova York. Alguns documentos demonstram que seu pai, Moses Levy, um comerciante, estava lá em 1703. Ainda jovem, Franks abandonou o nome Bil hah e assinou Abigaill, que ela sempre soletrava com l duplo. Ela é mais conhecida por causa de sua correspondência sobrevivente com seu filho mais velho, Naftali, que foi enviado a Londres em 1733 para aprender os negócios da família com seus tios. As cartas de Abigail Franks, entre as primeiras de qualquer mulher nas colônias britânicas, são as mais antigas comunicações sobreviventes de uma mulher judia na América do Norte.

Pouco se sabe sobre a juventude de Franks. Ela tinha quatro irmãos com quem manteve relações próximas durante toda a vida. Sua mãe morreu quando ela tinha 11 anos, e seu pai, como de costume, casou-se novamente com uma mulher muito mais jovem, que por sua vez deu à luz mais oito filhos. Aos 16 anos, Abigail casou-se com Jacob Franks, um jovem comerciante que também havia migrado de Londres e morava na casa de Levy. Naftali nasceu em 1715, seguido por pelo menos seis outras crianças.

Trinta e cinco cartas sobrevivem, escritas entre 1733 e 1748. Apesar das habilidades mínimas de ortografia e pontuação, as cartas revelam que ela leu amplamente na literatura e na história. Naftali enviou suas obras de ficção e poesia, alguns clássicos, como Alexander Pope, além de literatura popular. Quando ela desaprovava um livro, ela o repreendia por lhe enviar "lixo". Ela solicitou uma história da Polônia em dois volumes. Suas cartas demonstram, também, seu interesse pelo governo local e servem como fonte de informação sobre a política rebelde de Nova York. Ela focava com seu filho sobre pessoas conhecidas por ambos, muitas vezes com uma língua azeda. Suas observações sobre o judaísmo são afiadas e críticas, mas ela aconselhou seu filho a manter as leis alimentares, bem como suas devoções diárias. Enquanto Franks não menciona alguns eventos importantes em sua vida, incluindo a morte de dois de seus filhos, ela revela sua própria personalidade e muito mais. Ela nunca mais viu seu filho, e nenhuma de suas cartas para ela sobreviveu.

Bibliografia: EB Gelles (ed.), *As Cartas de Abigaill Levy Franks (1733–1748)* (2004); L. Hershkowitz e IS Meyer, eds. *Cartas da Família Franks (1733–1748)* (1968); MH Stern. *Primeiras famílias judaicas americanas: 600 genealogias, 1654-1988* (1991).

[Edith B. Gelles (2ª ed.)]

FRANKS, DAVID (1720-1794), comerciante colonial americano e legalista. Franks, que nasceu em Nova York, começou sua extensa carreira mercantil com sua chegada à Filadélfia em 1738. Em 1742 ele entrou em parceria com seu tio Nathan Levy. No ano seguinte, casou-se com uma cristã e seus filhos foram batizados na Christ Church, Filadélfia. Franks, que tinha extensas propriedades em terras ocidentais, tornou-se um agente do exército britânico na América do Norte em 1754, junto com seu pai. Durante a Revolução, Franks foi vice-comissário de prisioneiros (britânicos) para as Américas. No entanto, seja

Franks, David Salisbury

por causa de negociações com seu irmão Moisés e com a Inglaterra, ele foi dispensado de suas funções. Em 1780, após vários julgamentos e muita publicidade, ele foi expulso da Pensilvânia.

Exilado na Inglaterra, Franks buscou em vão alívio da coroa por sua lealdade.

[Leo Hershkowitz]

FRANKS, DAVID SALISBURY (c. 1743-1793), mercador norte-americano, oficial da Guerra Revolucionária e patriota. Franks nasceu na Filadélfia. Três anos após seu registro em 1760 na Academia de Filadélfia (Universidade da Pensilvânia), foi para Montreal como comerciante. Ele retornou em 1776 depois de ajudar o exército invasor dos generais Richard Montgomery e Benedict Arnold em seu ataque malsucedido a Quebec. Ele se tornou um assessor de Arnold, servindo na linha da Pensilvânia como major. Exonerado de cumplicidade na traição de Arnold em 1780, Franks foi promovido ao posto de tenente-coronel.

Em 1781, ele foi enviado para levar despachos e conselhos do governo a John Jay em Madri e a Benjamin Franklin em Paris. Serviu como mensageiro, funcionário consular e confidente de Thomas Jefferson, Robert R. Livingston e John Adams em várias ocasiões na Europa até 1787. Em 1790, foi nomeado caixa assistente do Banco dos Estados Unidos. Franks serviu como parnas da Congregação Shearith Israel em Montreal em 1775 e foi um colaborador do Mikveh Israel na Filadélfia.

Bibliografia: Rosenbloom, Biog Dict, 39.

[Leo Hershkowitz]

FRANKS, JACOB (1688-1769), comerciante de Nova York e fundador de uma proeminente família mercantil. Franks, nascido em Londres, chegou a Nova York em 1708 ou 1709. Tornou-se um homem livre de Nova York em 1711. Um ano depois, casou-se com Abigail Bilhah Levy, filha de Moses Levy, um dos judeus mais ricos de Nova York. O casal teve nove filhos, três dos quais – Moisés, David e Naftali – tornaram-se comerciantes de sucesso na Inglaterra e nas províncias. Uma filha, Phila, casou-se com Oliver De Lancey em 1742, ligando assim a família à aristocracia de Nova York. As vastas atividades comerciais de Franks, envolvidas em parte com Moses Levy e Nathan Simpson, bem como seus filhos, incluíam produtos secos, bebidas alcoólicas e escravos. Outros parceiros comerciais eram membros das famílias Van Cortlandt, Philipse e Livingston. Franks foi eleito policial da Dock Ward em Nova York

Cidade em 1720, mas recusou-se a servir. Ele serviu na milícia durante as guerras francesas e indianas. Franks contribuiu para a construção do campanário da Trinity Church em 1711. Muito envolvido nos assuntos congregacionais da Shearith Israel em Nova York, ele serviu em vários cargos, incluindo o de presidente (1729). Ele foi o fundador da sinagoga de Mill Street da congregação e também ajudou a comprar o cemitério da congregação na atual Chatham Square. O interesse de Frank em assuntos religiosos não foi continuado por seus descendentes, e a família desapareceu como judeus no final do século XVIII.

Bibliografia: L. Hershkowitz e IS Meyer (eds.), Cartas da Família Franks (1733–1748) (1968).

[Leo Hershkowitz]

FRANKS, JACOB (c. 1766–c. 1823), comerciante e líder cívico em Wisconsin e Michigan. Franks, que nasceu na Inglaterra, era sobrinho de David Salisbury *Franks. Ele imigrou para Montreal e em 1792 foi enviado para Green Bay, Wisconsin, como agente de uma empresa de Montreal. Logo comprou um grande terreno, abriu seu próprio entreposto comercial e tornou-se um dos moradores influentes do assentamento, contribuindo muito para o desenvolvimento da região. Franks mudou-se para Mackinac, Michigan, em 1805 ou antes. Durante a guerra de 1812, os francos lutaram do lado britânico e ajudaram na captura de Mackinac. Em 1815 ele foi listado como um dos “magistrados, mercadores, comerciantes e principais habitantes de Michilimackinac e St. Josephs”. Quando os britânicos se retiraram de Mackinac para as terras de Drummond Is, Michigan, em 1815, os americanos destruíram a casa de Franks em Mackinac. Ele voltou para Montreal, onde se tornou um fornecedor do exército e também foi sócio de Henry Joseph, membro de uma importante família judia canadense.

Bibliografia: I. Katz, The Beth El Story (1955), índice; B. Sack, História dos Judeus no Canadá (1945), índice; Coleções Históricas de Wisconsin, 19 (1903-11), 292.

[Irving I. Katz]

FRANZBLAU, ABRAHAM NORMAN (1901-1982), educador e psiquiatra norte-americano. Franzblau nasceu em Nova York. Ele começou uma longa associação com o Hebrew Union College em 1923 como diretor de sua escola para professores em Nova York, servindo até 1931, quando se tornou professor de educação e psiquiatria pastoral no College at Cincinnati. Franzblau recebeu um Ph.D. em educação pela Columbia (1935), e depois começou o estudo da medicina, recebendo seu MD em 1937. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele foi anexado ao Gabinete do Surgeon General como coronel. Franzblau retornou a Nova York em 1946 como professor de psicologia pastoral e reitor da escola de educação do Instituto Judaico de Religião. Em 1948, ele se associou ao departamento de psiquiatria do Hospital Mount Sinai e, em 1958, aposentou-se do Hebrew Union College para se dedicar inteiramente à psiquiatria. Pioneiro na aplicação do conhecimento psiquiátrico ao trabalho do ministério, Franzblau lecionou neste campo em muitos seminários. Além de textos, monografias e pesquisas, escreveu Religious Belief and Character Among Jewish Adolescents (1934); Caminho para a maturidade sexual

(1954); Cartilha de Estatística para Não Estatísticos (1958); e (com sua esposa Rose Franzblau) Sane and Happy Life (1963).

Sua esposa ROSE NADLER FRANZBLAU (1905-1979) era psicóloga e colonista. Ela nasceu em Viena e escreveu colunas de relações humanas para o New York Post a partir de 1947 e discutiu problemas psicológicos apresentados pelos ouvintes de seu programa diário de rádio. Ela escreveu Race Differences in Mental and Physical Traits (1935) e foi co-autora do Final Report, National Youth Administration (1944) e Tensions Affecting International Understanding (1950). Ela também escreveu The Middle Generation (1971).

Adicionar. Bibliografia: F. Fierman, “Abraham N. Franzblau: Revolutionary Jewish Educator,” em: El Paso Historical Review (1988).

[Sefton D. Temkin / Ruth Beloff (2ª ed.)]

FRANZOS, KARL EMIL (1848-1904), romancista e jornalista austríaco. A obra de Franzos reflete a crise de identidade do judaísmo europeu emancipado. Seus escritos encenam essa crise como um conflito entre judeus ocidentais e orientais, entre o ideal Haskalah de uma “cultura” transgressora e as tradições religiosas inatas do shtetl. Nascido na cidade galega de Czortkow e criado em Czernowitz, foi criado numa sociedade multiétnica e multirreligiosa. Depois de estudar direito em Viena e Graz, ele retornou à Galícia apenas alguns anos depois – como correspondente do influente jornal vienense *Neue Freie Presse*. Definindo sua tarefa como “acompanhar o espírito de 'Bil dung' e de progresso em sua guerra no leste como um humilde, mas honesto correspondente”, Franzos deu corpo a várias cenas dessa “guerra cultural” em vários contos e relatos do terra da “escuridão”, que foram publicados em dois volumes sob o título *Aus Halb-Asien* (“Da Meia-Ásia”) em 1876. Seus escritos visavam o asidismo, considerando-o uma dura e brutal ditadura da ignorância que impedia os judeus orientais de deixar os caminhos haláchicos e ingressar no processo de aculturação e emancipação judaica. Por outro lado, era intenção de Franzos produzir uma impressão detalhada da vida do shtetl e, portanto, suas descrições também estão imbuídas de compaixão e desmentem seu fascínio pelo mundo cujas estruturas são

supostamente derrubado pelo Iluminismo. Dentro dessas constelações, Franzos criou seu próprio tipo particular de narrativa dentro do gênero da chamada “novela do gueto”, que ele demonstrou pela primeira vez em sua coleção de histórias *Die Juden von Barnow* (1877). O centro dessas novelas pode ser visto no conflito entre duas leis (isto é, *torot*), entre *hala khah* – como uma lei que se tornou insuficiente para resolver os problemas cotidianos da existência da *galut* – e a cultura – como uma lei nova e superior que seja capaz de tomar decisões que não contrariem valores éticos e morais para encontrar justiça. A tragédia desse conflito é moldada nos romances de Franzos *Moschko von Parm* (1880), *Judith Trachtenberg* (1889) e seu famoso *Der Pojaz* (publicado postumamente em 1905), que conta a história do jovem judeu oriental *Sender Glatteis*, que tenta para entrar no caminho da cultura alemã para se tornar um ator, mas que finalmente não é capaz de superar as barreiras da sociedade shtetl com suas restrições.

Por muito tempo, o sentido de dois gumes dos escritos de Franzos foi esquecido, mas nos últimos anos tornou-se cada vez mais claro que a crise do judaísmo oriental diagnosticada por sua obra reflete a crise do judaísmo ocidental. O sucesso dos escritos de Franzos no final do século XIX aponta, portanto, para o status ambivalente da sociedade judaica alemã e austríaca no auge do processo de emancipação: a recepção entusiástica de Franzos torna-se um paradigma para a interpretação secular do judaísmo como representando um anseio por padrões culturais estáveis de “judaísmo” também.

Em relação a seus leitores não judeus, Franzos se viu sempre na posição de um mediador, cuja missão era explicar as circunstâncias e condições da socialização judaica oriental, o esforço necessário para um judeu oriental preencher a lacuna entre as tradições religiosas e o esfera do grande hu

projeto manista que ele identificou com a cultura alemã. Seu ideal de uma futura simbiose germano-judaica fez dele um lutador diligente contra qualquer forma de antisemitismo. O próprio Franzos provou o valor da participação judaica na vida cultural alemã – em 1879 ele publicou a primeira edição das obras completas de Georg Buechner.

Bibliografia: F. Sommer, *Halb-Asien*. O nacionalismo alemão e as obras do Leste Europeu de Karl Emil Franzos (1984); C. Steiner, *Karl Emil Franzos: 1848-1904*. Emancipador e Assimilação (1990); P. Theisohn, *Eruv. Herkunft und Spiel an den Grenzen der Aufklärung em “Der Pojaz” de KE Franzos*, em: D. Bischoff et al. (eds.), *Herkunfte* (2004), 171-90.

[Philipp Theisohn (2ª ed.)]

SOCIEDADES FRATERNAS, organizações de ajuda mútua, companheirismo, seguro de vida, alívio de angústia e benefícios por doença e morte, frequentemente modelados no padrão *Maçom. As sociedades fraternas judaicas originaram-se no século XIX. Na Inglaterra organizou-se a Ordem *Achei Brith* e *Escudo de Abraão* em 1888, *Macabeus Antigos* em 1891, *Achei Ameth* em 1897, *Grande Ordem Filhos de Jacó* em 1900, seguidas de muitas outras. Em 1915, uma Associação de Sociedades Amigas Judaicas foi estabelecida lá. Na América do Sul e Central, essas sociedades foram organizadas como **Landsmannschaften*, por exemplo, a *Galician Farband* ou *Bessarabian Landsleit Farein*. A principal sociedade nos Estados Unidos é a *Ordem Independente *Bnai B'rith*. Outros corpos são as *True Sisters* (1846), os **Free Sons of Israel* (1849), **Brith Abraham* (1859), a *Ordem Independente Brith Abraham* (1887) e a extinta *Ordem Keshet Shel Barzel* (1860). Muitos outros se originaram como *Landsmannschaften*. Muitas *Landsmannschaften* de pequena escala mais tarde se alistaram em ordens gerais, algumas das quais foram formadas em linhas políticas: o **Workmen's Circle* (1900) enfatizava o socialismo; a *Aliança Nacional dos Trabalhadores Judaicos* (1910) combinou o sionismo com o socialismo; a *Ordem Internacional dos Trabalhadores* (1930), mais tarde rebatizada de *Ordem Fraternal do Povo Judeu*, era controlada pelos comunistas. Eles estabeleceram escolas primárias e secundárias com instrução em iídiche e hebraico e promoveram a educação de adultos. Com a crescente popularidade do seguro comercial, a comercialização dos negócios mortuários e as atividades de lazer, o número de membros de ordens fraternas diminuiu rapidamente.

Bibliografia: Barão, *Comunidade, índice, SV Landsmannschaften*; Weinryb, em: *JSOS*, 8 (1946), 219-44; *AJYB*, 39 (1938), 123-4; 50 (1949), 34-37; *Levitats*, em: *Ensaio sobre a vida e o pensamento judaicos* (1959), 333-49.

[Isaque Levita]

FRAUDE, a proibição de prejudicar outro na venda ou compra de propriedade (Lv 25:14) é uma lei civil (veja **Ona'ah*) em vez de criminal – embora, uma vez que é uma junção negativa, sua violação por qualquer ato pode resultar na punição de **flagelação* (Tos. e *Penei Yehoshu'a* para *BM* 61a; cf. *Mutilar. Yad, Sinédrio* 18:1). Onde a reparação pode ser feita pelo pagamento de dinheiro, nenhuma punição pode ser infligida adicionalmente (cf. *Yad, loc. cit.*, 2 e *Mekhirah* 12:1; *Ket.*

Frauenstaedt, Júlio

32a; Mak. 4b, 16a). A repetição expressa, “E não vos prejudicareis uns aos outros, mas temereis o vosso Deus” (Lv 25:17), foi interpretada para proibir o “injusto” de outrem não apenas em transações comerciais, mas também em relações não comerciais: a proibição se estende ao “injusto com palavras”, distinguindo-se do ato ilícito por atos e artifícios fraudulentos; e errar por palavras inclui incomodar as pessoas em vão, bem como ofendê-las ou ridicularizá-las (BM 4:10). Diz-se que a injustiça com palavras é ainda mais condenável do que a injustiça com atos fraudulentos, porque enquanto esta é uma ofensa apenas contra a propriedade e pode ser reparada com o pagamento de dinheiro, a primeira é uma ofensa contra a pessoa e sua reputação, para o qual o dinheiro normalmente não será uma compensação adequada (BM 58b; Yad, Mekhirah 14:12-18; veja *Slander).

No entanto, embora não constitua uma causa de pedir danos, a ofensa com palavras também não é punível com açoitamento, porque a mera pronúncia de palavras não é considerada um ato de violação tão evidente que pode ser punido dessa maneira (cf. Yad, Sinédrio 18:2). A admoestação “mas tu temes o teu Deus” (Lev. 25:17) é dito para indicar que mesmo que o ofensor possa escapar da punição humana, a retribuição divina certamente se seguirá (Yad, Mekhirah 14:18; Ibn Ezra a Lev. 26:17).

O fato de que a fraude, mesmo no sentido civil do termo, era nos tempos bíblicos considerada de caráter eminentemente criminoso é bem ilustrado no discurso de Ezequiel sobre a responsabilidade penal individual: a mesma responsabilidade é atribuída ao prejudicar os pobres e necessitados, convertendo a propriedade, e não restaurar promessas, como por assassinato, roubo e adultério (Ezeq. 18:10-13), e para todos esses delitos a mesma pena capital é ameaçada (ibid.). Fraude e *opressão são geralmente encontradas no mesmo contexto que *usura (Ex. 22:20, 24; Lev. 25:14, 17, 37; Deut. 23:17, 20; Ez. 7-8; 12-13, 17). A fraude também foi considerada equivalente a furto (ver *Theft and Robbery; Tur, yM 227). Como a fraude e a opressão andam de mãos dadas, suas vítimas são frequentemente os fracos e os desprivilegiados; portanto, há proibições particulares de fraude contra estranhos (Êxodo 22:20), viúvas e órfãos (Êxodo 21) e escravos (Dt 23:17). Injuriar as viúvas e os órfãos é tão repulsivo aos olhos de Deus que “se clamarem a Mim... Minha ira se acenderá e eu vos matarei à espada, e vossas mulheres ficarão viúvas e vossos filhos órfãos” (Ex. 22:22-23).

Injuriar e aborrecer o pobre e o estrangeiro atrai a ira de Deus (Ez 22:29-31 et al.) e é causa de desastre nacional (Jr 22:3-6).

Nos tempos pós-talmúdicos, dez práticas fraudulentas de negócios resultaram nos tribunais proibindo ou suspendendo o ofensor de realizar negócios. Enquanto casos isolados de fraude seriam tratados como questões civis, práticas fraudulentas repetidas e notórias poderiam ser punidas com o seqüestro dos negócios do infrator, privando-o de seu sustento (S. Assaf, Ha-Onshin Aÿarei y atimat ha-Talmud (1922), 43). Sobre outros aspectos da fraude, veja também *Gerama.

No Estado de Israel, a lei penal sobre fraudes e delitos afins foi reformada e ampliada pela Lei Penal Lei de Alteração da Lei (Engano, Chantagem e Extorsão) Lei,

5723-1963. A fraude é definida como qualquer representação de fato – passado, presente ou futuro – feita por escrito, de boca em boca ou por conduta, que o autor sabia ser falsa ou não acreditava ser verdadeira. É considerado crime não apenas obter qualquer coisa por meio de tal fraude, mas também obter qualquer coisa por qualquer truque que não constitua fraude ou pela exploração do erro ou ignorância de outrem. Casos particulares de fraude mencionados na Lei são fingimentos de feitiçaria ou adivinhação; falsificações e alterações não autorizadas de documentos e uso ou emissão dos mesmos; a supressão ou ocultação fraudulenta de qualquer documento ou propriedade, e a incitação fraudulenta de terceiros a fazer, alterar ou ocultar documentos; bem como a emissão de um cheque em que o sacador sabia que o banqueiro sobre o qual foi sacado não era obrigado a honrá-lo.

[Haim Hermann Cohn]

O Código Penal 5.737-1.977 incluiu o conteúdo dos artigos legislados acima referidos, referentes à fraude em geral. Também incluiu seções que estabelecem delitos especiais para atos fraudulentos no contexto das corporações (seções 426-414 da Lei). Além disso, o artigo 576 da Portaria das Empresas [Nova Versão] 5743-1983 trata dos delitos cometidos por titulares de cargos nas empresas.

Em relação ao noivado fraudulento (kiddushin), veja *Casamento. Em relação a um julgamento fraudulento, consulte *Prática e Procedimento

[Menachem Elon (2ª ed.)]

Bibliografia: ET, 1 (1951), 160f.; 2 (1949), 18f.; EM, 1 (1950), 149f. **Adicionar. Bibliografia:** M. Elon, Ha-Mishpat ha-Ivri (1988), 1:536, 537, 576, 604, 622, 720; idem, Lei Judaica, (1994) 2:652, 710, 748, 769, 888.

FRAUENSTAEDT, JULIUS (Christian Martin; 1813-1879),

filósofo. Frauenstaedt, nascido em Bojanowo, Posen, tornou-se cristão aos 20 anos. Estudou teologia e filosofia em Berlim. Originalmente um hegeliano, conheceu Schopenhauer em 1846 e tornou-se seu aluno e seguidor. Frauenstaedt publicou a primeira edição completa das obras de Schopenhauer em 6 volumes (1873-74) e foi sua executora literária, publicando seus escritos póstumos. Ele divergia de Schopenhauer em vários aspectos de sua filosofia, especialmente em relação ao seu voluntarismo e pessimismo. Frauenstaedt escreveu extensivamente sobre religião e ética. Suas obras mais conhecidas são *Aesthetische* (1853), *Der Materialismus* (1856) e *Blicke in die intellektuelle, physische und moralische Welt* (1869). Ele também escreveu um *Scho penhauer-Lexikon* (1871), *Briefe ueber die Schopenhauer'sche Philosophie* (1854) e *Neue Briefe* (1876).

Bibliografia: H. Berger, *Julius Frauenstaedt, sein Leben, seine Schriften und seine Philosophie* (1911).

[Richard H. Popkin]

***FREDERICO I** (1826–1907), grão-duque de Baden, genro do Kaiser Guilherme I e tio por casamento do Kaiser Guilherme II. Frederick governou Baden de 1852 até sua morte e realizou muitas reformas na escola e no sistema de votação

baseado em ideias liberais e foi a primeira e quase a única figura política influente a ajudar *Herzl de todo o coração. Quando soube de Herzl e Der Judenstaat pelo tutor de seus filhos, o reverendo William *Hechler, acompanhou o progresso de Herzl com profunda simpatia. Foi ele quem organizou o encontro entre o kaiser alemão e Herzl quando o primeiro visitou Ereẓ Israel em 1898, e enviou memorandos entusiasmados sobre o sionismo político ao czar russo. Seus esforços para organizar encontros entre Herzl, o czar e o rei da Inglaterra não tiveram sucesso, mas o czar lhe enviou uma carta em apoio ao sionismo político. Frederick recebeu Herzl várias vezes e eles mantiveram uma correspondência extremamente amigável.

O retrato do grão-duque, que ele enviou a Herzl, adornou o escritório deste último (e pode ser visto na reconstrução desta sala no Museu Herzl, em Jerusalém). Após fracassos e decepções na esfera diplomática, Herzl foi muito encorajado por seus contatos pessoais com Frederico. A Organização Sionista enviou uma delegação (incluindo David *Wolfsohn e Nahum *Sokolow) ao funeral de Frederick em Karlsruhe.

A correspondência do grão-duque com Herzl, o kaiser, o czar e outros em alemão, inglês e francês foi encontrada em 1959 por H. e B. Ellern, que publicaram uma edição fac-símile em 1961. Mais tarde, todas as cartas foram publicadas no Herzl Year Book, 4 (1961–62), 207–70 por H. Zohn, juntamente com uma tradução inglesa das cartas em alemão e francês.

Adicionar. Bibliografia: L. Schwarzmaier, "Grossherzog Friedrich I. und der Antisemitismus in Baden," em: F.-J. Ziwes, *Badische Synagogen aus der Zeit Friedrich I. in zeitgenössischen Photographien* (1997), 25-32; H.-G. Zier, "Theodor Herzl und Großherzog Friedrich I. von Baden – Zwei Streiter fuer den Judenstaat," em: *Juden in Baden 1809–1984* (1984), 109–30; WP Fuchs, *Grossherzog Friedrich I. von Baden und die Reichspolitik 1871–1907*, vol. 1–4 (1968–80); idem, *Stu dien zu friedrich I. von Baden* (1995).

[Getzel Kressel / Bjoern Siegel (2ª ed.)]

***FREDERICO II ("o Grande")**, rei da Prússia 1740–86. Como seus predecessores, Frederico II seguiu a política de permitir a entrada no reino apenas números fixos de *Schutzjuden ("judeus protegidos"), e se esforçou para garantir que estes permanecessem dentro de limites definidos. De acordo com esta política, o Regulamento Geral que ele emitiu em 1750 distinguia entre judeus protegidos "comuns" e "extraordinários"; direitos residenciais hereditários – aos quais apenas um filho poderia ter sucesso – foram concedidos apenas ao primeiro, enquanto os direitos dos judeus "extraordinários" expiraram com sua morte. A pesada carga tributária da Prússia pesava mais sobre os judeus do que outros cidadãos. Além do dinheiro fixo de "proteção" e dos impostos cobrados em substituição ao serviço militar, eles também eram responsáveis pela exportação dos produtos manufaturados do Estado, e tinham que comprar uma determinada quantidade de porcelana – a chamada *Judenporzellan* – da realza . fábrica. Os ofícios e ocupações que poderiam seguir foram restringidos, e o juramento mais judaico foi reimposto em 1747. Embora livre-pensador e amante da arte e da literatura, o rei só se preparou depois de muita persuasão para estender

a Moses *Mendelssohn o privilégio de Schutzjude – e um "extraordinário", aliás.

Bibliografia: Stern-Taeubler, em: *JSOS*, 11 (1949), 129-52; S. Schwarz, em: *YLBI*, 11 (1966), 300-5.

[Reuven Michael]

***FREDERICO II ("o Beligerante") DE BABENBERG**, duque da Áustria 1230–1246. Em 1244 concedeu aos judeus o privilégio conhecido como "Fridericianum", seguindo as linhas básicas das cartas concedidas pelo imperador *Frederick II de Hohen staufen na Alemanha em 1236, e à cidade de Viena em 1238. O "Fridericianum", considerado pelo historiador JE Scherer como uma "estrela cintilante em uma noite escura", serviu de modelo para privilégios concedidos aos judeus na *Hungria em 1251, na *Boêmia em 1254, na *Polônia em 1264 e na *Silésia em 1294. *Rudolfo de Habsburgo confirmou-o em 1278 na sua qualidade de Sacro Imperador Romano. A carta permaneceu válida no território da Áustria propriamente dita, até a expulsão dos judeus em 1420 (ver * Albert II; *Wiener Gesera). O "Fridericianum" concedeu aos judeus autonomia e igualdade com os cristãos no direito civil e direitos iguais para o comércio de vinhos, corantes e medicamentos. Proibiu a conversão forçada e isentou os judeus de ter pessoas arbitrariamente alojadas em suas casas. A jurisdição sobre os judeus foi transferida da câmara imperial para a câmara ducal. A segurança de sua vida e propriedade foi garantida, incluindo a defesa de seus cemitérios e sinagogas. A liberdade de trânsito em toda a Áustria foi permitida, incluindo o transporte de cadáveres para enterro sem pagamento de pedágio. Nas ações judiciais entre si, os judeus tinham direito a julgamento por sua própria aposta, enquanto para resolver disputas entre judeus e gentios foi criado o cargo de *Iudex Judaeorum. Se um gentio fosse suspeito de assassinar um judeu, mas a acusação não pudesse ser fundamentada, o duque estava pronto para fornecer um campeão para combatê-lo em nome do judeu. A transição das ocupações judaicas do comércio para o empréstimo de dinheiro é refletida pelo fato de que 22 dos 30 parágrafos da Carta tratam de assuntos relacionados ao empréstimo de dinheiro, fixando uma taxa de juros semanal de oito pfennigs em um marco, ou seja, 173,33% por ano. O "Fridericianum" assumiu o conceito de aceitar a declaração de um judeu sob juramento de que ele havia feito uma promessa de boa fé se fosse provado ter sido roubado ou perdido, embora não por sua culpa, continuando assim a dar ao agiota proteção contra alegações maliciosas.

Bibliografia: JR Marcus, *O judeu no mundo medieval* (1965), 28-33; JE Scherer, *Die Rechtsverhaeltnisse der Juden in den deutsch-oesterreichischen Laendern* (1901), 130-4; 173-315.

***FREDERICO II DE HOHENSTAUFEN** (1194–1250), rei da Sicília (com Apúlia) desde 1198; Sacro Imperador Romano de 1215. Ele estava em contínuo e amargo conflito com o papado, e foi considerado um arqui-herexe por seus oponentes, que até o chamaram de anticristo por seu panfleto *De tribus im postoribus* ("Sobre os três impostores", isto é, Moisés, Jesus e Maomé). No entanto, ele tinha uma concepção elevada, embora incomum, da religião cristã e do dever real de servi-la. Dentro

sua atitude em relação aos judeus e suas reações a eles A personalidade complicada e poderosa de Fred erick exibiu uma abordagem individual. Na Sicília e no sul da Itália, ele confirmou os privilégios concedidos aos judeus por seus predecessores normandos. Ele também tinha as indústrias de tingimento e tecelagem de seda no sul da Itália, que eram monopólios da coroa, administrados por agentes judeus, assim como os governantes normandos antes dele, que também empregavam artesãos judeus na fabricação de tecidos. Em 1221, no entanto, o imperador decretou que os judeus deveriam ser distinguidos dos cristãos por suas roupas e aparência, em conformidade com as decisões do IV Concílio de Latrão (1215). Os judeus da Sicília foram ordenados a usar casacos azuis sobre suas roupas e deixar crescer a barba, e as mulheres a usar uma faixa azul em suas capas e coberturas para distingui-las dos cristãos; mas não há evidências de que essas restrições foram realmente aplicadas. Frederico finalizou a definição legal que rege o conceito de servidão judaica, que evoluiu durante o século XII, descrevendo os judeus nas concessões de privilégios que ele emitiu em 1236 e 1237 como "servi cam erae *nostrae", que se aplicava a todos os seus domínios . Na Sicília, o status dos judeus, anteriormente modelado pelos normandos no status dos *Dhimmi nas terras do Islã, sofreu uma mudança significativa ao se tornarem servi camerae e propriedade do monarca. Os muçulmanos que viviam nos domínios de Frederico receberam status semelhante.

Frederico convidou tradutores e estudiosos judeus para sua corte: Judah b. Solomon ha-Kohen (*Matkah), Samuel Ibn *Tibbon e Jacob *Anatoli, que participaram de sua animada e variada vida intelectual, discutindo filosofia e disputando diversas questões com estudiosos cristãos. O imperador também participou dessas discussões: em sua introdução a Malmad ha-Talmidim ("Um agulhão para os estudiosos"), Jacob Anatoli se referiu às próprias tentativas do imperador de interpretação bíblica.

A originalidade e a força da personalidade de Frederico emergiram claramente na ação que ele tomou em relação ao *libelo de sangue. Quando os corpos das crianças supostamente assassinadas pelos judeus em *Fulda (1236) foram trazidos à sua presença, ele decidiu que finalmente resolveria a questão. Frederick leu sobre o problema e se convenceu de que os judeus eram inocentes da acusação. Não podendo obter uma opinião ou decisão clara das autoridades da Igreja ou da nobreza, teve a ideia original de convocar um concílio de apóstatas, que como ex-judeus e cristãos devotos deveriam poder dar uma resposta definitiva. Frederick posteriormente publicou sua refutação inequívoca do libelo de sangue e proibiu a circulação do libelo em seus domínios.

Bibliografia: Graetz, Hist, 3 (1949), 565-9; W. Cohn, em: MGWJ, 63 (1919), 315-32; A. Stern, em: ZGJD, 2 (1930), 68-77; JP Dolan, em: JSOS, 22 (1960), 165-74; G. Wolf, em: P. Wilpert (ed.), Judentum im Mittelalter (1966), 435-41; G. Kisch, Os Judeus na Alemanha Medieval (1949), índice; LI Newman, Influência Judaica nos Movimentos de Reforma Cristã (1925), 291-299; Der Adler: Mitteilungen der Heraldisch-Ge nealogischen Gesellschaft (1931-34), 40-44; J. Cohn, Die Judenpolitik der Hohenstaufen (1934); SW Baron, em: Sefer Yovel... Y. Baer (1960), 102-24; R. Straus, Die Juden im Koenigreich Sizilien unter Normannen

e Staufen (1910); Roth, Itália, índice; S. Grayzel, A Igreja e os Judeus no século XIII (19662), índice. **Adicionar. Bibliografia:** G. Sermoneta, "Frederico II e il pensiero ebraico nell'Italia del suo tempo", em: AM Romanini (ed.), Federico II e l'arte del duecento, Atti della settimana di studi (1980), 183-97; D. Abulafia, Federico II. Um Imperador Medieval (1988); idem, "A servidão de judeus e muçulmanos no Mediterrâneo Medieval", em: Mélanges de l'École française de Rome, 112, 2 (2000), 687-714; C. Sirat, "La filosofia ebraica alla corte di Federico II", em: P. Toubert e A. Paravicini Bagliani (eds.), Federico II e le scienze (1994); idem, "À la cour de Frédéric II Hohenstaufen: une controverse philosophique entre Juda Ha-Cohen et un sage Chrétien", in: Italia, 13-15 (2001), 53-78; Dietelkamp, "Der Vorwurf des Ritualmordes gegen Juden vor dem Hofgericht Kaiser Friedrichs II im Jahr 1236", em: Religiose Devianz (1990), 19-39.

[Reuven Michael/Nadia Zeldes (2ª ed.)]

***FREDERICO III DE HAPSBURG**, duque da Áustria (como Frederico V) e rei da Alemanha (como Francisco IV, 1440-1486); Sacro Imperador Romano 1452-93. Frederico III favoreceu os judeus, cujos inimigos o descreveram como "mais judeu do que imperador do Sacro Império Romano-Germânico". A carta geral que ele concedeu a Caríntia em 1444 continha disposições para a proteção dos judeus de lá. Ele reassentou os judeus na *Áustria (embora não em Viena) após sua expulsão em 1421, para a qual obteve uma *bula do Papa Nicolau V em 1451 permitindo seu retorno , pois isso proporcionaria o "subsistência dos judeus e o benefício dos cristãos ." Ele confirmou essa permissão quando imperador. Frederico resistiu aos frequentes protestos dos Estados contra a admissão de judeus (1458-1463). Como imperador, ele interveio em nome de Israel *Bruna, que foi acusado de um *libelo de sangue em 1474, embora antes ele o tivesse preso como refém para extorquir o pagamento de um imposto de coroação. Frederico também interveio em nome dos judeus nos casos de difamação de sangue de *Endingen (1470), *Trent (1476) e *Regensburg (1478). Ele persuadiu o Papa Paulo II a emitir uma bula em 1469 ordenando aos padres que não negassem sacramentos religiosos a funcionários que defendiam os direitos dos judeus. Jacó b. Jehiel Loans foi médico de Frederico III por muitos anos e, segundo a tradição, havia amizade pessoal entre paciente e médico. A atitude de Frederico para com os judeus foi motivada tanto pela necessidade de superar suas dificuldades financeiras quanto de defender a autoridade imperial, incluindo suas jurisdições sobre os judeus.

Bibliografia: JE Scherer, Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-oesterreichischen Ländern (1901), 422-420; S. Babad, em: HJ, 7 (1945), 196-98; R. Strauss, *ibid.*, 12 (1950), 20.

***FREDERICK WILLIAM** (Ger. **Friedrich Wilhelm**), nome de vários reis da Prússia.

FREDERICK WILLIAM III foi rei da Prússia de 1797 a 1840. As derrotas nas Guerras Napoleônicas em Jena e Auersztadt e o tratado de paz de Tilsit (1807) trouxeram pesadas perdas territoriais à Prússia, mas abriram o caminho para a reforma do sistema estatal. O edito de 1812 de inspiração liberal (ver *Prússia) sobre o estado civil dos judeus foi emitido por Frederico Guilherme III, e imposto a ele pelos estadistas *Hardenberg e *Humboldt. O próprio rei fez dissuadir

minado esforços para excluir os judeus da participação no serviço militar : quando, após as guerras napoleônicas, judeus veteranos de guerra e inválidos solicitaram pensões e cargos, ele negou até mesmo os direitos daqueles que receberam condecorações. O rei ordenou explicitamente que a conversão ao cristianismo fosse uma condição para o emprego em cargos estatais, incluindo aqueles em universidades. Frederick William deu apoio oficial a uma sociedade prussiana para propagar o cristianismo entre os judeus e declarou ilegal a conversão ao judaísmo. Ele se opôs ao movimento *Reformista e teve as salas de oração privadas de I.

*Jacobson fechou. Foi com relutância que ele concedeu promoções e condecorações regulares a Meno Burg, o primeiro oficial de carreira judeu no exército prussiano.

Seu filho, FREDERICK WILLIAM IV, foi rei da Prússia de 1840 a 1861. As esperanças judaicas de que ele seguiria uma política mais liberal logo foram frustradas. Imbuído de um conceito tic-medieval romano de um estado cristão, ele se mostrou ainda mais reacionário do que seu pai. Ele considerava que o judaísmo não era uma religião, mas o resquício de uma constituição política (ver as ideias de Moisés *Mendelssohn). Frederick William decidiu reorganizar os judeus como uma corporação independente em linhas medievais, ao lado, mas não dentro do corpo prussiano. Em dezembro de 1841, ele ordenou que o termo "direitos civis" fosse substituído por "direitos concedidos pelo edito de 1812", uma preliminar para uma nova constituição judaica sob a qual os judeus teriam direitos apenas dentro de sua própria comunidade.

G. *Riesser, L. *Philippson, Johann *Jacoby e Moritz *Veit liderou a luta contra a política real, apoiada por vários liberais cristãos, bem como pelos estados provinciais, que eram a favor do serviço geral e judaico no exército e plena aplicação do edito de 1812. Os apoiadores mais importantes do rei eram FJ *Stahl e *Bismarck. Apesar da oposição vigorosa, ele executou sua constituição judaica em 1847 com apenas pequenas revisões. Os planos "corporacionistas" do rei tornaram-se obsoletos pela revolução de 1848, mas com base na constituição de 1847 o estado prussiano reconhecia apenas comunidades judaicas individuais. Em 1849 recusou a oferta do parlamento de Frankfurt para ser imperador da Alemanha porque não desejava ter qualquer ligação com a revolução.

Bibliografia: H. Fischer, *Judentum, Steal und Heer em Preussen* (1968), índice, SV Friedrich Wilhelm. **Adicionar. Bibliografia:** DE Barkley, Frederick William IV. e a Monarquia Prussiana 1840–1861 (1995); W. Busmann, *Zwischen Preußen und Deutschland – Frederico Guilherme IV. eine Biographie* (1992); D. Blasius, *Friedrich Wilhelm IV 1795–1861* (1992).

FREED, ALAN (1922–1965), disc jockey dos EUA. Nascido em Salem, Ohio, Freed passou dois anos na Ohio State University, onde tocou trombone e liderou os Sultans of Swing, uma banda com o nome de um famoso grupo do Harlem. Depois de dois anos no Exército, Freed começou uma carreira no rádio tocando música clássica. Estava muito longe de seus últimos anos como a figura mais importante nos primeiros anos do rock 'n' roll, uma conseqüência do rhythm and blues geralmente associado à música "race" e ao público negro. Em 1950, Leo Mintz, dono de um disco de Cleveland

store, atraiu Freed para ser apresentador de um programa em uma estação voltada para jovens ouvintes brancos depois que ele descobriu que muitos jovens brancos suburbanos estavam indo à sua loja para comprar discos de artistas negros. Freed tocou esses discos no programa e ele e a música se tornaram sensações. Ele se chamava Moondog e em 1952, no Moondog Coronation Ball, considerado o primeiro show de rock, 20.000 fãs invadiram a Cleveland Arena, com capacidade para 10.000 lugares. A dança foi cancelada.

Mudando-se para Nova York em 1954, a carreira de Freed decolou, mesmo quando ele se envolveu com estações de rádio, redes de televisão e o negócio da música por tocar a chamada música negra. Ele trouxe o rock 'n' roll para a sociedade americana dominante, escreveu um biógrafo, "e fez muitos inimigos por causa disso. Aqui estava esse cara branco reunindo negros e brancos para dançar na década de 1950. Era inédito." A popularidade de Freed no ar foi igualada no palco durante as férias escolares, quando ele assumiu grandes palácios de cinema no Brooklyn e em outros lugares e apresentou artistas de rock 'n' roll para multidões de jovens. Um desses shows, em Boston, em 1958, resultou na prisão de Freed por um tiroteio e incitação ao tumulto. As acusações foram retiradas mais tarde. Mas a música "big beat" de Freed foi consideravelmente menos bem-vinda depois e várias cidades o baniram completamente.

A queda de Freed veio alguns anos depois, quando os escândalos dos programas de perguntas e respostas da televisão trouxeram o assunto do payola – o pagamento de taxas pelos produtores de discos para que suas músicas fossem tocadas no ar – à vista do público. Freed foi acusado de ter recebido subornos no total de US\$ 30.650 de seis gravadoras para tocar e promover seus lançamentos em seu programa. Em 1962, ele se declarou culpado de parte da acusação e recebeu uma sentença de seis meses, que foi suspensa, e uma multa de US\$ 300. Ele então se mudou para a Costa Oeste, onde viveu tranquilamente.

Em 1986, nas cerimônias inaugurais do Rock and Roll Hall of Fame, Freed foi empossado postumamente. Não foi por acaso que o salão foi construído em Cleveland.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

FREED (originalmente **Grossman**), **ARTHUR** (1894–1973), letrista popular dos EUA e produtor de musicais cinematográficos.

Freed nasceu em Charleston, SC, e cresceu em Seattle, Washington. Foi pianista das editoras de música Water man, Berlin e Snyder (ver Irving *Berlin), viajou pela área de Chi cago com os irmãos *Marx por vários meses, e depois com o circuito de vaudeville de Gus Edwards por um ano e meio. Após o serviço militar em 1917-1919, Freed escreveu seu primeiro hit popular, "I Cried for You, Now It's Your Turn to Cry over Me", com música de seu parceiro, Nacio Herb Brown. Ele e Brown produziram revistas no Orange Grove Theatre usando suas próprias músicas. O trabalho de Freed em filmes começou quando ele e Brown escreveram as músicas para o primeiro musical de Metro-Goldwyn-Mayer e Hollywood, *Broadway Melody of 1929*. Em 1939 Freed produziu, para a MGM, *Babes in Arms*, o primeiro de cerca de 50 musicais, incluindo *Strike Up the Band* (1940), *Cabin in the Sky* (1943), *Meet Me in St. Louis* (1944), *On the Town*

(1949), *American in Paris* (1951), e *Singin' in the Rain* (1952),

liberto, isador

o título do último sendo uma canção de Freed originalmente apresentada no segundo musical da MGM, *Hollywood Revue*.

FREED, ISADORE (1900–1960), compositor. Nascido em Brest Litovsk, na Rússia, Freed foi levado para os Estados Unidos ainda criança. Ele estudou com Ernest Bloch lá e com Vincent d'Indy em Paris. Retornando aos Estados Unidos em 1934, dedicou-se ao ensino e foi presidente do departamento de música do Hart College of Music em Hartford, Connecticut, de 1944 até sua morte. Ele escreveu duas sinfonias; concertos para violino e violoncelo; e uma ópera, *A Princesa e o Vagabundo* (1948); música de câmara; e obras corais. Suas obras eram de um idioma moderadamente modernista, com algum uso de temas folclóricos americanos, como em seus *Appalachian Symphonic Sketches* (1946). Suas composições sinagógicas incluem *Sabbath Morning Service* (1950), *Y Asidic Service* (1954), *Psalm settings*, e uma seleção de *Ha-shirim asher li-Shelomo* de Salamone de Rossi ar variou como um serviço para cantor, coro e órgão (1954).

FREED, JAMES INGO (1930–), arquiteto norte-americano. Nascido em Essen, Freed fugiu da Alemanha para a França em 1938 e imigrou para os Estados Unidos com sua irmã mais nova em 1939. Ele se tornou um dos arquitetos mais ilustres da América, ganhando uma longa lista de prêmios, como o *Award for Outstanding Achievement in Design* para o Governo dos Estados Unidos. Ele recebeu seu diploma de bacharel em arquitetura pelo Illinois Institute of Architecture (1953), onde retornou como reitor de arquitetura duas décadas depois. Depois de servir no Corpo de Engenheiros dos EUA e depois trabalhar como arquiteto e planejador em Chicago, Freed ingressou na Mies Van der Rohe em Nova York em 1955. Em 1956, ingressou na IM Pei and Partners, mais tarde conhecido como Pei Cobb Freed and Partners. Freed ensinou arquitetura em todas as principais escolas de arquitetura dos Estados Unidos. Como participante ativo na esfera pública, foi diretor da Regional Plan Association de Nova York–Nova Jersey–Connecticut e de 1983 a 1991 atuou como comissário de arquitetura da Comissão de Artes da cidade de Nova York. Em 1988, Freed foi eleito para a Academia Americana de Design. Ele também foi membro da Academia Americana de Artes e Letras e membro da Academia Americana de Artes e Ciências. Entre os principais projetos de construção de Freed estão o Jacob Javits Exposition and Convention Center em Nova York (1986) e o US Holocaust Memorial Museum em Washington, DC (concluído em 1993). Para se preparar para o projeto do Museu do Holocausto, Freed visitou os locais dos campos de concentração nazistas na Europa e memoriais em Israel. Ele estudou filmes, fitas e livros, mantendo um volume encadernado de fotografias em seu escritório do que tinha visto. “Foi a experiência mais emocionante da minha vida”, disse ele. “Não poderia ser apenas mais um prédio do governo... Queremos que as paredes falem, transmitam um certo desconforto, uma certa pressão, uma certa evocação”. Freed decidiu que seu projeto estaria fora dos diálogos arquitetônicos atuais e fora das questões de estilo. A questão principal, explicou Freed, era como as pessoas podem entender o Holocausto e

isso aconteça de novo. Certos detalhes de construção no edifício evocam os campos: o design da iluminação, o trabalho de tijolos e as paredes de concreto rachadas. O museu é organizado em torno de uma longa caminhada descendente pelas exposições e termina em um Hall of Remembrance. Em 1996, Freed projetou a Biblioteca Pública Principal de São Francisco. Em 2001, ele projetou a reorganização do complexo do Museu de Israel, que inclui edifícios dedicados à arqueologia, arte, escultura e o Santuário do Livro.

Bibliografia: A. Dannat, *United States Holocaust Memorial Museum: James Ingo Freed* (1995); JI Freed, “The United States Holocaust Memorial Museum”, em: JE Young (ed.), *Art of Memory: Holocaust Memorials in History* (1994), 89–101.

[Betty R. Rubenstein (2ª ed.)]

FREEDMAN, BARNETT (1901–1958), artista britânico e ilustrador de livros. Freedman, que nasceu no East End de Londres, filho de um alfaiate, ficou acamado dos 9 aos 12 anos. Tornou-se então desenhista de pedreiros monumentais e frequentou aulas noturnas de arte. Em 1922 ele obteve uma pequena bolsa anual e admissão no Royal College of Art. Em 1940 foi nomeado artista de guerra oficial do exército britânico e, mais tarde, do almirantado. Sua realização artística mais importante foi como ilustrador de livros. Em 1927, ilustrou o poema de Laurence Binyon, *The Wonder Night*, seguido, dois anos depois, por uma edição de *Memoirs of an Infantry Officer*.

por Siegfried Sassoon. Em 1935 ele desenhou o selo comemorativo do Jubileu do Rei George V. Ele ilustrou uma série de clássicos publicados pelo Limited Editions Club e o Heritage Club of America. Suas pinturas de cenas de rua e músicos itinerantes foram influenciadas por memórias de sua infância na área da classe trabalhadora judaica.

Bibliografia: J. Mayne, *Barnett Freedman* (1948). **Adicionar.** **Bibliografia:** ODNB online.

[Charles Samuel Spencer]

FREEDMAN, HARRY (1922–), compositor, trompista inglês. Nascido Henryk Frydmann em Lodz, Polônia, Freedman foi criado em Medicine Hat, Alberta, a partir de 1925, e a partir de 1931 em Winnipeg, onde estudou pintura e clarinete e se envolveu com big band jazz. Após o serviço na Força Aérea Real Canadense na Segunda Guerra Mundial, ele se estabeleceu em Toronto, estudando composição com John Weinzweig no Conservatório Real (1945-1951) e com Olivier Messiaen e Aaron Copland em Tanglewood (1949) e Ernst Krenek em Toronto (1953). A partir de 1945, estudou oboé com Perry Bauman e tocou trompa inglesa na Sinfônica de Toronto em 1946-70. O primeiro compositor residente da Sinfônica de Toronto (1969–70), Freedman ensinou e também foi compositor residente no Courtenay Youth Music Centre, 1972–81. Em 1989–91, ele ensinou composição e orquestração na Universidade de Toronto – em 1990–91 como Jean A. Chalmers Visiting Professor of Canadian Music.

Excepcional por sua produção prolífica em uma ampla variedade de idiomas e gêneros musicais, Freedman escreveu vários

trabalha para cinema, teatro e balé, incluindo a música eletrônica para *The Shining People* de Leonard Cohen (1970). Também representativos de sua amplitude são o Salmo 137: *Al Naharot Bavel* (1974) para tenor e órgão, *Celebration: Concerto for Gerry Mulligan* (1977), *And Now It Is Today Oh Yes* (1982), um entretenimento musical para soprano e músicos de câmara baseado em *Everybody's Autobiography* de Gertrude Stein e *A Time Is Coming* (1982) para coro baseado em Amós 9:13ss.

Em 1970 ele ganhou um prêmio Etrog de melhor música em um filme canadense (*Ato do Coração* estrelado por Donald Sutherland e Geneviève Bujold). O Canadian Music Council nomeou Freedman *Composer of the Year* em 1980 e ele foi nomeado Oficial da Ordem do Canadá em 1984. A gravação de seus 1989 *Touchings* pela *Esprit Orchestra* e o conjunto de percussão *Nexus* ganhou um *Juno Award* em 1996, e seu *Bo realis* para quatro coros e orquestra foi citado por "frescura de idéias e beleza de som" no *Rostrum Internacional de Compositores* de 1998 em Paris. Em 1998, ele também recebeu o Prêmio *Victor Martyn Lynch-Staunton* do Conselho do Canadá.

Bibliografia: G. Dixon, *The Music of Harry Freedman* (2004).

[Jay Rahn (2ª ed.)]

FREEDMAN, JAMES O. (1935–), estudioso de direito administrativo. Freedman nasceu em Manchester, New Hampshire. Ele recebeu seu diploma de bacharel em artes pela Harvard em 1957 e se formou cum laude na Yale Law School em 1962. Ele atuou como assistente jurídico do juiz Thurgood Marshall e depois exerceu a advocacia em uma firma de Nova York antes de ingressar no corpo docente da Universidade de Pensilvânia Law School em 1964. Tornou-se reitor da universidade em 1978 e reitor da faculdade de direito em 1979. Freedman serviu como presidente da Universidade de Iowa de 1982 a 1987, depois como presidente do Dartmouth College de 1987 a 1998, o segundo judeu para servir nesse cargo. O Dartmouth, que é o mais rural e conservador dos campi da Ivy League, teve seu segundo presidente judeu bem antes de algumas das outras faculdades da Ivy League, mais judiadas, terem seu primeiro.

Um estudioso proeminente, Freedman publicou *Crise e Legitimidade: O Processo Administrativo e o Governo Americano* em 1978. Ele escreveu vários artigos e resenhas para revistas acadêmicas, incluindo *Iowa Law Review*, *University of Pennsylvania Law Review*, *Administrative Law Review* e outros. Em seus escritos, bem como em seu papel como presidente de universidade, ele foi um defensor declarado da educação em artes liberais e seu papel na liderança moral. Seu trabalho de 1996, *Idealismo e Educação Liberal*, mostra a importância da educação em artes liberais na preparação dos alunos para a liderança. Freedman cita o dramaturgo tcheco Vaclav Havel como um exemplo de intelectual engajado e envolvido com preocupações sociais e políticas.

Em "Ghosts of the Past: Anti-Semitism at Elite Colleges", um artigo escrito para *The Chronicle of Higher Education* em 2000, Freedman discute sua decisão em 1997 de abordar a questão do antissemitismo enquanto presidia a dedicação do Roth Center for Jewish A vida em Dartmouth. O seu discurso,

que citou documentos dos arquivos de Dartmouth e outras instituições, relatou a existência de uma cota judaica durante as décadas de 1920, 1930 e 1940. Freedman pediu "uma vigilância contínua sobre a discriminação" contra grupos étnicos e religiosos. O discurso gerou interesse e elogios generalizados.

Freedman esteve ativamente envolvido com o American Jewish Committee e atuou no conselho da Brandeis University.

Em 2000 foi eleito o quadragésimo segundo presidente da Academia Americana de Artes e Ciências. Como presidente, ele expressou o desejo de que a Academia aborde as preocupações sociais e a desigualdade. Em 2003, Freedman foi nomeado membro do Conselho Nacional do Hebrew College.

[Dorothy Bauhoff (2ª ed.)]

FREEDMAN, SAMUEL (1908–1993), advogado canadense, líder comunitário, chefe de justiça de Manitoba. Para um aluno que perguntou a Samuel Freedman se ele deveria ser tratado como "milord" ou "Sr. Justiça", Freedman respondeu: "Me chame de Sam". Sam Freedman nasceu na Ucrânia, o quinto de sete filhos. Aos três anos, ele veio para o Canadá com sua família, estabelecendo-se no imigrante North End de Winnipeg. Ele se formou na Universidade de Manitoba com honras em clássicos em 1929 e foi para a faculdade de direito, onde se tornou um debatedor realizado. Ele se formou em 1933 e ingressou na advocacia, atuou quatro anos como editor do *Manitoba Bar News* e foi presidente da Manitoba Bar Association em 1951-52. Ele foi nomeado para o Tribunal de Manitoba do Queens Bench em 1952; em 1954-55 chefiou uma comissão que investigava problemas trabalhistas nas ferrovias; durante 1959-1968 serviu como chanceler da Universidade de Manitoba. Em 1960, Freedman foi elevado ao Tribunal de Apelação e em 1971 foi nomeado chefe de justiça de Manitoba, cargo que ocupou até 1993. Em sua nomeação como Oficial da Ordem do Canadá em 1984, o governador-geral do Canadá citou sua "discriminação mente e humanidade brilhante [como resultado] em julgamentos legais brilhantes..."

Freedman também estava muito envolvido na comunidade. Durante seus anos de estudante ele foi ativo na Sociedade Menorah e mais tarde na YMHA e B'nai B'rith. Um fundador da Vitória nipeg dos Amigos Canadenses da Universidade Hebraica, ele atuou como membro do conselho nacional de governadores da organização. Durante 1955-58 foi co-presidente de divisão do Conselho Canadense de Cristãos e Judeus e em 1957-58 foi presidente de campanha da Manitoba Heart Foundation. Ele estava em grande demanda como orador público em Winnipeg e outros centros no Canadá e nos Estados Unidos.

Seu filho Martin Freedman sentou-se como membro do Manitoba Tribunal de Apelação no assento outrora ocupado por seu pai.

[Abraham Arnold (2ª ed.)]

LIBERDADE. O conceito de liberdade na Bíblia é encontrado na injunção de que no advento do *Jubileu, "a liberdade foi proclamada em toda a terra a todos os seus habitantes ... e cada um tornará à sua família" (Lev. 25:10). Assim, a liberdade prevista englobava não só a

liberdade

emancipação dos escravos, mas o retorno às terras ancestrais que haviam sido alienadas pela venda. Este conceito é estendido em Jeremias 34, em que o profeta denuncia o povo por desprezar a ordem dada por Zedequias "que cada um deixe o seu servo e cada um a sua serva, seja hebreu ou hebréia, ir livre; que ninguém faça deles escravos, mesmo de um judeu seu irmão".

(34:9). Embora o Talmud também use a palavra liberdade em antítese à escravidão (BK 15a), em geral emprega a palavra em um sentido mais amplo, denotando ausência de subserviência e o conceito de que era moral e legalmente errado sob quaisquer circunstâncias para um judeu ser dependente ou subserviente de outro judeu tornou-se um dos princípios fundamentais dos rabinos, mas ao mal da negação da liberdade ao judeu por seu companheiro judeu foi acrescentado o da subserviência do judeu ao domínio estrangeiro.

O conceito dessa liberdade era único na insistência na liberdade do indivíduo para que ele pudesse ser livre para se dedicar totalmente e sem restrições ao serviço de Deus e ao cumprimento de Sua vontade. O locus classicus desta concepção é a interpretação rabínica dada ao versículo "Porque para mim são os filhos de Israel servos", que é enfatizado pela repetição "eles são meus servos" (Lv 25:55), sobre o qual os rabinos comentam: "eles são meus servos, mas não os servos de meus servos". É a base da razão dada por Johanan b. Zakkai para a lei que um escravo hebreu que escolhesse permanecer na escravidão quando chegasse a hora de sua emancipação tinha que ter o ouvido furado (Ex. 21:6), uma interpretação que é chamada de "uma espécie de *yomer*" (provavelmente "um importante princípio ético") "Por que o ouvido de todos os órgãos do corpo? Deus disse: Porque foi o ouvido que me ouviu dizer no Monte Sinai 'Para mim são servos os filhos de Israel, mas não servos para os meus servos', mas seu dono foi e adquiriu um mestre [humano] para si, portanto, que ouvido fique entediado" (Kid. 22b; no Mekhilta para Ex. 21:6 Simeon b.

Judah ha-Nasi extrai a mesma lição ética do fato de que a orelha teve que ser colocada contra o batente da porta).

Foi de acordo com este princípio de liberdade do homem para ser livre para o serviço de Deus que R. Joshua b. Levi afirmou: "Nenhum homem é livre, mas aquele que trabalha na Torá"

(Avot 6:2), que pode ser um protesto contra aqueles que pensavam na liberdade em termos puramente físicos ou racionais. Este princípio foi consagrado a tal ponto que o Talmud realmente pergunta como, em vista dessa interpretação, é permitido a um judeu ser empregado de outro judeu e responde que o direito do trabalhador de retirar seu trabalho a qualquer momento preserva sua liberdade essencial (ver "Trabalho"). Essa concepção do direito do judeu à liberdade individual foi estendida para incluir a liberdade nacional do domínio estrangeiro. R. Judah interpreta a liberdade que vem do estudo da Torá como "liberdade do exílio" (Ex. R. 32:1), e o tema de que o fracasso em exercer essa liberdade traz em seu trem a servidão política foi um dos favoritos tema dos rabinos no período imediatamente após a destruição do Templo, quando o domínio estrangeiro se tornou um fato sombrio. Assim Joanã b. Zakkai interpreta homileticamente

Cântico dos Cânticos 1:8: "Vocês não queriam se sujeitar ao céu; como resultado, você está sujeito às nações do mundo"; e seu contemporâneo Neḥunya b. ha-Kanah afirma: "Aquele que aceita o jugo da Torá terá o jugo do domínio estrangeiro removido dele, e aquele que rejeita o jugo da Torá, sobre ele será colocado o jugo do domínio estrangeiro" (Avot 3:5). A declaração impressionante de Samuel no Talmud (Sanh. 91b et al.) de que a única diferença entre o mundo atual e a era messiânica é a sujeição ao domínio estrangeiro é realmente aceita como a *halachá* por Maimônides no último capítulo da Mishneh Torá, mas ele também enfatiza que "os sábios e profetas não ansiavam pelos dias do Messias, para que Israel pudesse exercer domínio sobre o mundo, ou governar os pagãos, ou ser exaltado pelas nações, ou que pudesse comer, beber e seja feliz. Sua aspiração era que Israel fosse livre para se dedicar à Torá e sua sabedoria, sem ninguém para oprimir ou perturbar" (Yad, Melakhim 12:4).

Mais extremos em sua paixão pela liberdade eram os membros da "Quarta Filosofia", os *Zelotes ou *Sicários, conforme o caso. Josefo afirma deles que "esta escola concorda em todos os outros aspectos com as opiniões dos fariseus, exceto que eles têm uma paixão pela liberdade que é quase invencível, pois estão convencidos de que somente Deus é seu líder e mestre. Eles pensam pouco em submeter-se à morte, se apenas puderem evitar chamar qualquer homem de mestre" (Ant. 18:23), um princípio que eles colocaram em prática com seu suicídio em massa em *Masada, em vez de se submeterem aos romanos. Tem sido

sugeriram que as diferenças entre eles e os fariseus vêm com relação ao amor à liberdade era que, enquanto os fariseus, embora exaltando a importância da liberdade, não a incluíam entre os princípios cardeais pelos quais se deve sofrer o martírio em vez de transgredir, esses membros da "Quarta Filosofia" a incluíam. O ideal de liberdade foi mantido vivo na consciência judaica durante todo o período de exílio. As quatro taças de vinho obrigatórias no *seder

a noite da Páscoa, a festa da liberdade (Pes. 108b), são o símbolo da liberdade, e na liturgia diária na oração da noite, o Êxodo do Egito é referido como o surgimento dos filhos de Israel para a "liberdade eterna."

[Louis Isaac Rabinowitz]

Liberdade de pensamento

Como nunca houve um único corpo de doutrina oficial, a tradição judaica não apenas permitia, mas até encorajava a liberdade de pensamento. A especulação sobre os fundamentos da fé era considerada uma atividade desejável e meritória. *Baḥya ibn Paquda, o moralista e filósofo do século 11, afirma explicitamente que: "Sobre a questão se temos ou não a obrigação de investigar a doutrina da unidade de Deus, eu afirmo que qualquer métodos racionais é obrigado a fazê-lo de acordo com seus poderes e capacidades... Qualquer um que deixe de instituir tal investigação é censurável e é considerado como pertencente à classe daqueles que falham em sabedoria e conduta" (*ḥovot ha-Levavot*, "Sha'ar ha-Yiyud", cap. 3). Maimo

Nides ecoa essa visão, assim como muitos outros grandes pensadores judeus. O último grande filósofo judeu da Idade Média, Joseph *Albo, resumiu essa tradição de liberdade de pensamento: “Está claro agora que toda pessoa inteligente tem permissão para investigar os princípios fundamentais da religião e interpretar os textos bíblicos de acordo com a verdade como lhe parece” (Sefer ha-Ikkarim, pt. 1, cap. 2). Esta liberdade é evidente na falta de qualquer credo judaico oficial. Os credos propostos variam em conteúdo, princípios e número de artigos. Desde a antiguidade até o presente, o judaísmo encontrou espaço para quase todas as concepções de Deus conhecidas pelo homem civilizado, desde que sejam consistentes com o princípio da unidade de Deus.

Ao lado dessa tradição de liberdade de pensamento havia também um impulso restritivo que buscava limitar o que os judeus poderiam pensar e até mesmo o que eles poderiam ler. A Mishná ensina que certas categorias de judeus perdem sua parte no mundo vindouro, seja porque mantêm crenças errôneas ou porque lêem livros proibidos (San. 10:1). Esse aspecto repressivo da tradição recebe sua forma mais extrema na

regra que certos tipos de hereges podem, ou mesmo devem ser condenados à morte (Av. Zar. 26b; Sh. Ar., YD 158; 2). Há, no entanto, poucas evidências de que tal regra tenha sido posta em prática. David *Hoffmann argumentou que essa regra foi codificada em uma época de extremo fanatismo religioso cristão, e pretendia mostrar que os judeus também eram devotados à sua fé. Ele negou que essa regra tivesse a intenção de ser aplicada, acrescentando que nos tempos modernos tal regra é uma profanação do nome de Deus. Restrições também foram decretadas contra o estudo de certos assuntos. A Mishná registra o decreto de que “ninguém deve ensinar grego a seu filho”, o que é interpretado como o estudo da filosofia grega (Sot. 9:14; 49b). O estudo das tradições místicas também era restrito. O Talmud relata que apenas um dos quatro sábios que “entrou no Jardim” (isto é, engajado em especulação esotérica) saiu ileso (y ag. 14b). Ao codificar essas leis, Moses Isserles afirmou: “Só é permitido ‘entrar no Jardim’ depois que a pessoa se saciar com carne e vinho”, ou seja, o estudo do misticismo só é permitido para aquele que está profundamente fundamentado no estudo da halakhah e os detalhes dos mandamentos (Sh. Ar., YD 246:4). Na Idade Média também foram impostas proibições ao estudo prematuro da filosofia e das ciências. Salomão B. Abraham *Adret proclamou em sua proibição de 1305 que a física e a metafísica poderiam ser estudadas a partir dos 25 anos, mas não impôs restrições ao estudo da astronomia e da medicina (outras comunidades no sul da França proibiram o estudo da filosofia até a idade de 30 anos). ; veja *Controvérsia Maimonideana).

A liberdade de pensamento também foi ameaçada por aqueles que baniram ou queimaram livros que consideravam ofensivos. Uma linha quase contínua vai das proibições talmúdicas contra certas obras ao fanático do século XX que queimou um livro de orações não ortodoxo em Nova York em 1944. Ao longo dos séculos houve proibições e queimas de obras de alguns *karaitas, O Guia de Maimônides, o Me’or Einayim de Azariah de *Rossi, e até mesmo alguns livros de M.ÿ. *Luzatto. A ascensão do *ÿ asidismo e do *Haskalah gerou um efeito tão intenso

fortes para suprimir suas literaturas que um escritor afirma que “não houve nenhum período na história judaica em que um número tão grande de livros ...

Tais restrições práticas à liberdade de pensamento chegaram ao fim no século XIX. Eles ainda podem ser encontrados apenas entre algumas seitas menores da extrema direita ortodoxa, mas não têm efeito sobre a vida e o pensamento da grande maioria dos judeus. De maneira peculiar, esses elementos restritivos da tradição judaica evocavam um compromisso básico com a liberdade de pensamento. Aqueles que impuseram proibições aos livros só podiam forçá-las localmente, já que não havia autoridade central. Tais proibições geralmente evocavam contraproibições, de modo que um livro proscrito em uma comunidade encontrava defensores vigorosos em outra. Por maior que fosse a estatura daqueles que procuravam impedir que um livro fosse lido, sempre havia homens de igual estatura que vinham em sua defesa e o colocavam à disposição. Desta forma, mesmo quando submetida a severas tensões, a liberdade de pensamento foi preservada e protegida.

[Marvin Fox]

Bibliografia: Na Bíblia: LI Rabinowitz, em: Sinai, 55 (1964), 329-32; S. Goren, Torat ha-Mo’adim (1964), 334-45. Em Filosofia Judaica: M. Carmilly-Weinberger, Sefer ve-Sayif (1966); R. Gordis, The Root and the Branch (1962), 31-53; DJ Silver, Crítica Maimonideana e a Controvérsia Maimonideana (1965); E. Shmueli, Bein Emunah li-Khefirah (1962), 161-78.

FREEHOF, SOLOMON BENNETT (1892–1990), rabino reformado dos Estados Unidos, erudito, liturgista. Freehof, nascido em Londres, foi levado para os Estados Unidos em 1903 por seus pais, que se estabeleceram em Baltimore. O nome da família Freehof é derivado de Freda, filha do rabino Shneur Zalman de Liady, o fundador do Habad Hasidism. Ele se formou na Universidade de Cin Cinnati (1914) e um ano depois foi ordenado no Hebrew Union College, cujo corpo docente ele então ingressou. Depois de servir como capelão com as forças americanas na Europa durante a Primeira Guerra Mundial, Freehof tornou-se professor de liturgia no Hebrew Union College. Em 1924 tornou-se rabino da Congregação Kehillath An she Maarav em Chicago, e em 1934 foi nomeado rabino da Congregação Rodef Shalom em Pittsburgh. Ele permaneceu no Rodef Shalom até sua aposentadoria em 1966.

Os esforços acadêmicos de Freehof foram em grande parte em dois campos. A primeira foi a liturgia judaica. Em 1930, foi nomeado presidente do Comitê de Reforma da Liturgia da Conferência Central dos Rabinos Americanos, cujo trabalho levou à publicação dos dois volumes do Union Prayer Book (1940-1945) e do Union Home Prayer Book (1951). , ambos enfatizando a relevância para a vida moderna e a inclusão de material contemporâneo no serviço. Ele serviu como presidente do CCAR de 1943 a 1945. Seu segundo interesse principal foi o desenvolvimento da lei judaica conforme mostrado na literatura da responsa e sua influência na prática judaica moderna. Ele foi nomeado chefe do Comitê Responsa da Conferência Central dos Rabinos Americanos em 1955. Ele escreveu Stormers of Heaven (1931); O Livro dos Salmos: Um Comentário (1938); Pregação Judaica Moderna (1941); O Pequeno Santuário: Judaísmo no Livro de Oração (1942); Na Casa do Senhor (1942); Reformar a prática judaica

homem livre, jose

e seus antecedentes rabínicos (1944); Prefácio às Escrituras (1950); A Literatura Responsa (1955); O Livro de Jó: Um Comentário (1958); Reforma recente Responsa (1963); Um Tesouro de Resposta (1963); e Atual Reforma Responsa (1969). A última coleção Responsa foi New Reform Responsa publicada em 1980 aos 88 anos.

Bibliografia: Congregação Rodef Shalom, Ensaios em Honra de Solomon B. Freehof (1964). **Adicionar. Bibliografia:** K. Weiss, “Reformando os Links: Uma Abordagem para a Autenticidade do Rabino Reformista no Mundo Moderno” (Dissertação DHL, 1980).

[Hillel Halkin]

FREEMAN, JOSEPH (1897–1965), autor, crítico e jornalista norte-americano. Freeman foi levado da Ucrânia para os EUA aos sete anos. Após sua formatura em 1919, ele se juntou à equipe editorial da Harper's Illustrated History of the World War, mas no ano seguinte mudou-se para Paris, onde trabalhou para o Chicago Tribune, posteriormente representando tanto o Tribune e o New York Daily News em Londres. Em 1922 voltou a Nova York, onde usou seus talentos jornalísticos em apoio ao socialismo, trabalhando primeiro para o The Liberator e depois também para o Partisan Review. Em 1926 ajudou a fundar as Missas Mensais. Ele representou o periódico pela primeira vez em Moscou, e em vários momentos durante a década de 1930 foi seu editor. Freeman e Michael *Gold foram os dois destacados escritores americanos da esquerda durante os anos anteriores à Segunda Guerra Mundial. As obras do homem livre incluem Diplomacia do dólar: um estudo sobre o imperialismo americano (1925), uma avaliação radical da política externa dos EUA escrita em colaboração com S. Nearing; Vozes de outubro: Arte e Literatura na Rússia Soviética (1930), com J. Kunitz e L. Lozowick; e O Trabalhador Soviético (1932). Sua autobiografia, An American Testament: A Narrative of Rebels and Romantics

(1936), é uma das fontes mais valiosas sobre a política literária radical de seu tempo. Sob o estresse do pacto nazista-soviético de 1939, Freeman finalmente rompeu com os comunistas. Mais tarde, ele publicou dois romances, Never Call Retreat (1943), que tratava das frustrações de um refugiado político, e The Long Pursuit (1947), ambientado na Alemanha ocupada do pós-guerra.

Bibliografia: D. Aaron, Writers on the Left (1961), 68-90, 119-48, 365-75; SJ Kunitz, Twentieth Century Authors, primeiro suplemento (1955), SV; New York Times (11 de agosto de 1965), 35. **Add. Bibliografia :** J. Bloom, Left Letters: The Culture Wars of Mike Gold e Joseph Freeman (1992).

[Milton Henry Hindus]

MAÇONS, membros de uma sociedade secreta que se desenvolveu a partir de associações de artesãos, originalmente composta por maçons propriamente ditos. A partir do século XVII a sociedade existia principalmente como organização social e cultivava uma tradição de doutrinas, senhas e símbolos, um ritual que se supõe derivar da construção do Primeiro Templo em Jerusalém.

Diz-se que o brasão das lojas inglesas foi adaptado de um pintado por Jacob Judah Leon *Templo.

A Maçonaria Moderna começou na Inglaterra por volta de 1717; em 1723 a Grande Loja de Londres adotou uma constituição formulada

pelo reverendo James Anderson, baseado em algumas tradições mais antigas. Uma constituição impressa facilitou a fundação de novas lojas com base em uma autoridade reconhecida. Durante as décadas seguintes, as lojas se espalharam pela Grã-Bretanha, França, Holanda, Alemanha e muitos outros países. Todas as lojas se consideravam pertencentes à mesma fraternidade, e um maçom que aparecesse em qualquer loja com um certificado de membro era admitido ao trabalho da loja e tinha direito a hospitalidade e ajuda em caso de necessidade. O primeiro parágrafo da constituição declarava que qualquer pessoa considerada verdadeira e honesta, de qualquer denominação ou persuasão, deveria ser admitida.

A constituição obrigava o membro apenas a aderir “àquela religião em que todos os homens concordam, deixando suas opiniões particulares para si”, uma declaração de tolerância religiosa baseada na corrente deísta, que postulava um Ser Supremo que poderia ser concebido de qualquer ser racional. Não se sabe se a possível aspiração dos judeus de serem aceitos nas lojas influenciou a redação da constituição; no entanto, formulado de uma forma que inclui os judeus como possíveis membros. Assim, quando um judeu pediu admissão em 1732, uma das lojas de Londres o aceitou. As portas das lojas inglesas permaneceram abertas aos judeus em princípio, embora na prática houvesse alguma discriminação.

A declaração deísta na constituição não removeu alguns vestígios da prática cristã, incluindo o Novo Testamento, desempenhando um papel nas lojas. No entanto, em meados do século XVIII, os judeus se juntaram às lojas, não apenas na Inglaterra, mas também na Holanda, França e Alemanha. Uma loja judaica, a Loja de Israel, foi estabelecida em Londres em 1793.

Tolerância maçônica enfraquecida como resultado de ataques feitos sobre ele pelos setores tradicionais de todas as religiões, que temiam suas intenções abrangentes. A Igreja Católica banuiu – e ainda proíbe – a Maçonaria em uma bula promulgada pelo Papa Clemente XII em 1738. À objeção das Igrejas e de outros elementos conservadores da sociedade, os maçons reagiram com um pedido de desculpas que, no essencial, tentava provar que a Maçonaria não era uma instituição não-cristã, argumento sustentado pelo fato de que a fraternidade maçônica consistia exclusivamente de cristãos: judeus, muçulmanos e pagãos não eram e não deveriam ser aceitos. No entanto, na Inglaterra e na Holanda não existia nenhuma objeção em princípio aos candidatos judeus e na França as objeções foram varridas com a Revolução. Aqui a Maçonaria tornou-se uma espécie de igreja secular na qual os judeus podiam participar livremente. Adolphe *Crémieux não era apenas um maçom desde sua juventude, mas em 1869 tornou-se o Grão-Mestre da Grande Loja do Rito Escocês em Paris.

Na Alemanha, a objeção à filiação judaica persistiu, permanecendo uma questão de controvérsia por gerações. Até a década de 1780, apenas alguns judeus alemães foram admitidos na Maçonaria. Por volta dessa época, os pedidos judaicos para admissão nas lojas maçônicas tornaram-se frequentes. Embora houvesse alguns em

tenta abrir as lojas para judeus, nenhum maçom alemão de qualquer posição na época defendia a admissão de judeus. Alguns judeus alemães tornaram-se maçons ao viajar para o exterior na Inglaterra, Holanda e, particularmente, na França pós-revolucionária. Na própria Alemanha, lojas francesas ou iniciadas por franceses foram estabelecidas durante a ocupação napoleônica. Uma loja judaica, L'Aurore Naissante, foi fundada em Frankfurt, autorizada em 1808 pelo Grande Oriente em Paris. Esses empreendimentos, no entanto, endureceram a resistência das lojas indígenas em Frankfurt e em outras cidades alemãs, e algumas fraternidades maçônicas introduziram constituições alteradas excluindo especificamente os judeus.

Na década de 1830, intelectuais alemães que eram maçons protestaram contra essa exclusão, acompanhados por maçons da Holanda, Inglaterra, França e até mesmo por uma loja em Nova York, que se ressentiu do fato de seus membros judeus terem recusado a entrada nas lojas alemãs. Em 1848, algumas lojas admitiram judeus, se não como membros plenos, pelo menos como visitantes. Os anos da Revolução de 1848 varreram alguns dos parágrafos que excluía os judeus, e as lojas judaicas de Frankfurt passaram a ser reconhecidas por suas contrapartes cristãs. As exceções foram as lojas prussianas, controladas por lei desde 1798 pelas lojas matrizes de Berlim. Em 1840 havia 164 lojas prussianas com 13.000 membros. Nenhum judeu jamais poderia ser admitido a estes, nem mesmo como visitante, mas muitos membros, e às vezes lojas inteiras, queriam reintroduzir a constituição original inglesa que excluía a ligação da Maçonaria a qualquer religião específica. No início da década de 1870, a maioria dos ramos admitia judeus como visitantes, às vezes até como visitantes permanentes, e em um dos ramos das lojas prussianas o parágrafo restritivo foi removido em 1872. Uma nova onda de anti-semitismo, no entanto, logo varreu o Reich de Bismarck, e em 1876 as lojas já adotavam um tom anti-semita. Aqueles judeus que haviam sido aceitos pelas lojas prussianas partiram durante os surtos anti-semitas, seguidos por alguns cristãos de mentalidade liberal que ficaram chocados com o comportamento de uma sociedade ostensivamente comprometida com o ideal de fraternidade.

Alguns maçons acreditavam genuinamente que confessar a fé judaica era uma desqualificação para a Maçonaria, que eles consideravam uma instituição cristã, uma visão contestada por aqueles que aderiram à constituição original inglesa e se autodenominavam maçons humanistas. A luta entre as duas tendências continuou durante o século XIX.

Na Alemanha, na década de 1860, judeus e maçons começaram a ser identificados como agências gêmeas responsáveis por minar a sociedade tradicional. Essa crítica combinada dos dois grupos foi transplantada para a França, onde uma sucessão de livros enfatizava "le peril judéo-maçonnique". A noção de uma aliança sinistra entre os dois desempenhou um papel notável no caso *Dreyfus e tornou-se um lugar-comum anti-semita. Os Protocolos dos *Anciãos de Sião (publicados pela primeira vez na Rússia em 1904) incluíam a ideia de um complô judaico-maçônico para controlar o mundo. Na Alemanha até essa época, a Maçonaria ainda era vista como uma associação conservadora e parcialmente antisemita. Quando os Protocolos foram traduzidos para alemão e inglês

na década de 1920, judeus e maçons foram identificados como os sinistros agentes da eclosão da Primeira Guerra Mundial e da derrota alemã. O slogan Juden und Freimaurer tornou-se um grito de guerra da direita alemã e foi utilizado por Hitler em sua ascensão ao poder. Durante a Segunda Guerra Mundial, os maçons juntamente com "bolcheviques e judeus" foram perseguidos pelos nazistas.

[Enciclopédia Hebraica]

Nos E.U.A

Nomes judeus aparecem entre os fundadores da Maçonaria na América colonial e, de fato, é provável que os judeus tenham sido os primeiros a introduzir o movimento no país. A tradição liga Mordecai Campanall, de Newport, Rhode Island, com o suposto estabelecimento de uma loja lá em 1658. Na Geórgia, quatro judeus parecem ter estado entre os fundadores da primeira loja, organizada em Savannah em 1734. Moses Michael Hays, identificado com a introdução do Rito Escocês nos Estados Unidos, foi nomeado vice-inspetor geral da Maçonaria para a América do Norte por volta de 1768. Em 1769 Hays organizou a Loja do Rei David em Nova York, mudando-a para Newport em 1780. Ele foi Grão-Mestre da Grande Loja de Massachusetts de 1788 a 1792. Moses *Seixas foi proeminente entre aqueles que estabeleceram a Grande Loja de Rhode Island, e foi Grão-Mestre de 1802 a 1809. Um contemporâneo de Hays, Solomon *Bush, foi vice-inspetor geral da Maçonaria para a Pensilvânia, e em 1781 os judeus foram influentes na Sublime Loja de Perfeição em Filadélfia, que desempenhou um papel importante no início da história da Maçonaria na América. Outros líderes iniciais do movimento incluíram: Isaac da *Costa (falecido em 1783), cujo nome é encontrado entre os membros da Loja do Rei Salomão, Charleston, em 1753; Abraham Forst, da Filadélfia, vice-inspetor geral da Virgínia em 1781; e Joseph Myers, que ocupou o mesmo cargo, primeiro em Maryland e depois na Carolina do Sul.

Em 1793, a cerimônia da pedra fundamental da nova sinagoga em Charleston, Carolina do Sul, foi conduzida de acordo com os ritos da Maçonaria.

A história posterior da Maçonaria nos Estados Unidos mostra vários nomes judeus proeminentes, mas nada que corresponda à sua influência no período anterior. Em 1843, a Grande Loja de Nova York enviou uma carta ao Mutterloge em Berlim reclamando contra a recusa das lojas alemãs em aceitar maçons registrados da Loja Americana porque eram judeus. O não-sectarismo em questões de religião sempre caracterizou a Maçonaria americana, e os regulamentos que excluem os judeus não fazem parte de suas constituições, embora seja difícil estabelecer se as políticas de admissão foram restritivas. O aparato de segredo, ritual e insígnia que era uma característica do *B'nai B'rith em seus primeiros anos sem dúvida refletia a influência da prática maçônica, bem como o desejo de oferecer um substituto dentro da comunidade judaica.

[Sefton D. Temkin]

Em Israel

No mundo maçônico, Jerusalém sempre foi considerada o berço da Maçonaria; segundo a sua tradição,

filhos livres de israel

havia lojas maçônicas na Terra Santa na época da construção do Templo do Rei Salomão. As lojas são conhecidas ali desde meados do século XIX. Durante o regime otomano, seis lojas foram estabelecidas no país. O primeiro regular foi fundado em Jerusalém em maio de 1873, sob a jurisdição da Grande Loja do Canadá. Em 1891 outro foi estabelecido em Jaffa sob a Grande Loja Nacional do Egito. Durante os anos 1910-11, a Grande Loja da Escócia fundou três lojas. Durante o regime obrigatório britânico, a Maçonaria floresceu sob várias jurisdições, principalmente as das Grandes Lojas da Palestina e da Escócia.

Em 1932, quatro lojas em Jerusalém, mantidas sob a Grande Loja Nacional do Egito, constituíram-se na Grande Loja Nacional da Palestina. Mais tarde, três de outras jurisdições se juntaram a ela.

Com o estabelecimento do Estado de Israel, ocorreram várias mudanças: as lojas sob a Grande Loja da Inglaterra e uma sob a Grande Loja da Escócia se mudaram da área. As restantes lojas de origem estrangeira e as cinco pertencentes à Grande Loja Simbólica Alemã no Exílio juntaram-se à Grande Loja Nacional da Palestina.

As cinco lojas restantes sob a Grande Loja da Escócia começaram a negociar com sua Grande Loja para consagrar uma Grande Loja Soberana do Estado de Israel, que abrangeria todas as lojas maçônicas do país. A Grande Loja Unida do Estado de Israel foi constituída em 1953 e desde a sua consagração é a única Grande Loja soberana em Israel. Em 1970, consistia em 64 lojas, com cerca de 3.500 membros ativos provenientes de todas as comunidades; Judeus, muçulmanos, cristãos e drusos. As atividades da Grande Loja e suas várias lojas incluíam um fundo de seguro mútuo; o asilo maçônico para idosos em Nahariyyah; templos maçônicos em todo o país; e um museu e biblioteca. No início do século 21, o número de lojas aumentou para mais de 80.

[Abraham Fellman]

Bibliografia: J. Katz, judeus e maçons (1970); idem, em: JJSO, 9 (1967), 137-47; JG Findel, Die Juden als Freimaurer (1901); D. Wright, Os Judeus e a Maçonaria (1930); S. Oppenheim, em: AJHSP, 19 (1910), 1-94; AM Friedenber, ibid., 95-100; H. Loewe, em: Ma sonic News, 1 (1928), 14-15.

FREE SONS OF ISRAEL, ordem fraterna judaica dos EUA. A organização foi fundada por nove homens na cidade de Nova York em 18 de janeiro de 1849. Seu objetivo era buscar a supressão de cláusulas na carta da cidade de Nova York que restringiam a apropriação de terras para fins de sepultamento, a fim de obter terreno para um cemitério judeu. A ordem por muito tempo consistiu principalmente de judeus alemães. Em 1970, os Filhos Livres de Israel consistiam em 46 lojas autogovernadas em todos os Estados Unidos, com aproximadamente 10.000 membros homens e mulheres. Cada loja oferecia benefícios de associação, que geralmente incluíam sepultamento, assistência médica e outros benefícios. A ordem consistia em um Fundo de Seguros e uma Divisão Fraterna e estava sediada na cidade de Nova York. A ordem mantinha um programa de distribuição de brinquedos para crianças deficientes; um fundo de bolsas em benefício de

suas famílias; uma Federal Credit Union, que em setembro de 1969 havia desembolsado US\$ 2.000.000 em empréstimos; um fundo de seguro; serviço de viagem; banco de sangue; associação atlética; e um jornal, The Free Sons of Israel Reporter. Desde aquela época, foi a primeira organização desse tipo a doar dinheiro para o Museu do Holocausto em Washington, DC, e também contribuiu com milhares de brinquedos durante as férias para crianças carentes em hospitais e centros de assistência. Em seu 150º aniversário em 1999, foi elogiado pela Deputada Carolyn McCarthy de Nova York na Câmara dos Representantes.

LIVRE ARBITRÍO, noção filosófica e teológica que se refere inicialmente à observação de que o homem é capaz de escolher entre uma série de cursos de ação possíveis, tornando-se, por sua escolha, a causa da ação que ele seleciona. Entre os filósofos, alguns aceitaram essa observação como o verdadeiro relato de como os homens agem, enquanto outros sustentavam que, embora o homem pareça ser livre para escolher, suas ações são, de fato, compelidas, seja por Deus ou por leis da natureza. Enquanto havia alguns filósofos judeus que se inclinavam para uma posição determinista, a maioria afirmava que o homem, por escolha, é o autor de suas próprias ações. Os filósofos judeus geralmente consideravam a doutrina do livre-arbítrio indispensável para explicar a responsabilidade moral do homem por suas próprias ações, e a consideravam necessária para explicar a justiça de Deus ao punir os malfeitores. Intimamente relacionados com a noção de livre-arbítrio estão os da divina providência e da divina onisciência.

Na filosofia judaica

FILO. A questão da liberdade da vontade do homem é discutida em vários lugares nos escritos de *Philo, mas sua posição sobre o assunto não é suficientemente definida. Por um lado, ele postula claramente a liberdade da vontade do homem, ou seja, a capacidade de escolher entre o bem e o mal a partir do conhecimento da diferença entre os dois. Por outro lado, ele expressa a noção de que a escolha do homem entre o bem e o mal é predeterminada pela luta entre suas inclinações e pela influência de forças externas. Assim, não se pode dizer que Filon rejeitou o determinismo, uma vez que ele assumiu que todas as ocorrências no mundo são resultado de uma cadeia necessária de causas e efeitos. Novamente, Filo em vários lugares aponta para a semelhança entre a livre escolha do homem, que lhe foi concedida por Deus, e o livre arbítrio do próprio Deus. É evidente que isso se refere à ação voluntária, que independe da cadeia causal mencionada anteriormente. Além disso, a noção de livre-arbítrio de Filo contém uma certa inovação em contraste com a filosofia grega tradicional, uma vez que os aristotélicos, por exemplo, tendiam a ver a livre escolha do homem como um defeito e deficiência, contingente ao seu ser material. Também neste ponto, porém, Filo não é consistente, pois também expressa a opinião de que todas as atividades dos seres criados, incluindo o homem, são realmente causadas por Deus. As tentativas de Filo de superar essa contradição são artificiais.

Em alguns lugares de seus escritos, Filo expressa a opinião de que não é possível atribuir à vontade de Deus esses pecados

que são cometidos intencionalmente, enquanto os pecados contra os semelhantes cometidos involuntariamente às vezes resultam da ordem natural e às vezes são instrumentos de punição divina pelos pecados da vítima. Ao realizar suas boas ações, o homem precisa da ajuda de Deus e da graça divina, e não pode atribuir suas virtudes a si mesmo.

SAADIAH GAON. Parece que, de acordo com Filo, quase não há conexão entre a noção do livre arbitrio do homem e o problema da justiça divina. Em contraste, *Saadiah, que foi fortemente influenciado pela filosofia mu'tazilita (ver *Kalým), sustenta que a idéia da justiça de Deus necessariamente implica a liberdade da vontade do homem. De acordo com Saadiah, é impossível pensar que Deus poderia obrigar um homem a fazer algo pelo qual ele o puniria mais tarde. Além disso, se o homem não tem liberdade de escolha, tanto o justo quanto o ímpio devem ser recompensados igualmente, pois estariam cumprindo igualmente a vontade de Deus. Saadiah traz outra prova do livre-arbitrio: o homem sente que pode falar ou calar, que pode pegar ou largar alguma coisa. Da mesma forma, ele sente que não há ninguém para impedi-lo de fazer o que deseja (Livro de Crenças e Opiniões, cap. 4). Portanto, Saadiah afirma, de acordo com os ensinamentos Mu'tazilite, que toda atividade é precedida no tempo pela capacidade de realizá-la ou abster-se de fazê-lo.

Essa habilidade pode ser vista como tendo uma existência real, e ser anterior a cada ação é o que está por trás do livre arbitrio. Abster-se de realizar uma determinada ação também deve ser contado como uma ação a esse respeito.

Uma vez que a noção do livre-arbitrio do homem, tal como defendida por Saadiah, resulta, total ou parcialmente, de sua necessidade de justificar as ações de Deus, ela necessariamente se baseia na suposição de que as concepções primárias do homem sobre o bem e o mal são fundamentalmente idênticas às de Deus. Deus também age e é obrigado a agir de acordo com essas concepções e, contrariamente aos totélicos de Aris, Saadiah sustenta que uma das principais funções do intelecto humano é apreender essas concepções diretamente (sem qualquer auxílio intermediário).

Assim, segue-se que o intelecto humano pode questionar as ações de Deus, especialmente no que diz respeito aos pecados que servem como punição, como a rebelião de Absalão contra Davi. Por um lado, Absalão pecou ao se rebelar contra seu pai, e esse pecado se originou em seu livre arbitrio. Por outro lado, a tentativa de Absalão de tomar o trono de seu pai serviu como punição pelos pecados de Davi.

Em contraste com os Mu'tazilitas mais radicais, Saadiah não vê nenhuma contradição entre a liberdade de atividade do homem e o conhecimento prévio de Deus sobre o que o homem escolherá fazer. Essa presciência, segundo Saadiah, não limita a liberdade do homem, pois não causa suas ações.

BAHYA IBN PAQUDA. Baýya ibn Paquda (ý ovot ha-Levavot, cap. 3) apresenta brevemente as idéias daqueles que acreditam que todas as ações do homem são predeterminadas por Deus, bem como visões opostas, que sustentam que a vontade do homem é livre. Ele chega à conclusão de que quem se aprofundar nessa questão deve necessariamente cair no erro. Portanto, o homem deve tanto conduzir

si mesmo como quem acredita que suas ações estão em suas próprias mãos (isto é, que ele tem liberdade de escolha), e ao mesmo tempo confia em Deus como quem tem certeza de que todas as suas ações são predeterminados. Essa visão, que rejeita uma solução teórica para o problema, decorre do desejo de conciliar a teodiceia de Saadiah com a devoção total a Deus (incluindo a renúncia à liberdade de ação), característica dos *Sufis muçulmanos por quem Baýya foi influenciado.

JUDA HALEVI. Como Saadiah, *Judah Halevi aceita a noção da liberdade da vontade do homem, que ele sustenta por meio de várias provas, algumas das quais são semelhantes às de Saadiah. Uma dessas provas é que um homem sente que pode falar ou calar, agir ou abster-se de agir. Uma prova da existência do livre arbitrio é encontrada por Judah Halevi no fato de que apenas as ações que procedem do livre arbitrio são consideradas louváveis ou culpáveis. Ao contrário de Saadiah, porém, ele desenvolve, em sua discussão sobre o livre-arbitrio, uma classificação de causas, na qual é fortemente influenciado pela escola de pensamento aristotélica.

A primeira causa de tudo, de acordo com Judah Halevi, é Deus, que produz as causas intermediárias, segundo as quais todas as ações e ocorrências são naturais (ou seja, resultantes da ordem natural), acidentais ou voluntárias (resultantes da escolha humana). Mesmo as duas primeiras classes não são inteiramente produzidas pela necessidade, mas apenas a livre escolha pertence completamente ao reino do possível; antes da ação real, não há necessidade de que ela seja feita.

Como Saadiah, Judah Halevi também sustenta que não há contradição entre a noção de livre escolha e a visão de que Deus sabe de antemão o que acontecerá. Como Saadiah, ele também sustenta que a presciência de Deus não pode ser considerada como uma causa que provoca o evento. No entanto, Judah Halevi afirma que sua definição do livre-arbitrio como uma causa intermediária, que é produzida pela primeira causa, torna necessário ver os atos voluntários como estando sob a influência do decreto divino.

O homem deve conduzir-se com o melhor de sua capacidade. A dependência exagerada de Deus pode colocá-lo em perigo, daí a advertência; "Não tente o Senhor." Às vezes, porém, Deus age sem recorrer às causas intermediárias, realizando assim milagres, como Moisés sendo salvo da fome durante os 40 dias em que esteve no Monte Sinai, ou a derrota de Senaqueribe.

ABRAHAM IBN DAUD. Abraham *Ibn Daud afirmou que escreveu seu livro Ha-Emunah ha-Ramah com o único propósito de discutir a questão do livre arbitrio. No entanto, apenas uma pequena seção do livro (segundo tratado, 6:2, ed. de S. Weil, 93ss.) é dedicada a esse problema. A posição de Ibn Daud em relação ao livre arbitrio é semelhante à de Judah Halevi. Ele classifica as causas em divinas, naturais, acidentais e voluntárias. Há algumas pessoas, diz ele, nas quais os bons ou maus hábitos estão tão profundamente arraigados que na verdade nunca são obrigados a exercer sua livre escolha; mas a maioria das pessoas está entre esses dois extremos e, portanto, deve escolher entre o bem e o mal. Quando eles escolhem o bem eles se tornam dignos de

livre arbítrio

providência divina, enquanto aquele que escolhe o mal é abandonado aos seus próprios recursos. Ibn Daud está convencido de que a existência do possível no mundo – e, portanto, a inexistência do determinismo absoluto – é um defeito. No entanto, deve-se notar que, a esse respeito, Ibn Daud se afasta dos ensinamentos de seu mestre, *Avicenna, a quem costuma seguir, pois Avicenna acreditava que tudo, inclusive os atos voluntários, é predeterminado.

MAIMONIDES. Em seu Guia dos Perplexos, *Maimônides trata da questão do livre-arbítrio em conexão com a providência (3:17). Ele distingue entre cinco doutrinas de providência, a última das quais, a da Torá, afirma que o homem pode fazer tudo de acordo com sua livre escolha. A questão é se Maimônides estava convencido de que a escolha e a vontade do homem

são determinados por causas anteriores, como foi sustentado por filósofos muçulmanos como Avicenna, ou se ele via a escolha e a atividade voluntária do homem como não influenciadas pelo determinismo absoluto. Existem várias passagens no Guia que atestam que ele seguiu a segunda opinião.

O conhecimento de Deus, que é apenas homônimo ao conhecimento humano, controla todo e qualquer evento, pois Deus sabe, “de acordo com a visão de nossa Torá”, qual dos resultados possíveis será finalmente atualizado. Este conhecimento não remove as coisas que são conhecidas, incluindo as ações humanas, do reino do possível. Em sua Mishneh Torah, que ao contrário do Guia, foi destinada a um público popular, Maimônides assume uma posição mais clara em relação ao livre-arbítrio: cada pessoa pode escolher ser boa ou má. Deus não determina de antemão se um homem em particular será justo ou ímpio. Um homem pode realizar qualquer ação, seja ela boa ou má. Se não fosse assim, toda a Torá seria sem propósito; o ímpio não poderia ser punido por seus pecados, nem o justo ser recompensado por suas boas ações. Da mesma forma que Deus instituiu a ordem no universo, também é Sua vontade que o homem seja responsável por suas próprias ações, pelas quais será julgado. Contra o argumento de que Deus sabe de antemão se uma pessoa será justa ou má, Maimônides afirma que o conhecimento de Deus, sendo tão diferente do homem, não pode ser apreendido pelo intelecto humano. O que se sabe sem sombra de dúvida é que o homem é responsável por seus próprios atos, e que Deus não influencia nem decreta que ele deve agir de uma determinada maneira. Isso é comprovado não apenas pela tradição religiosa, mas por argumentos claros da razão (Yad, Teshuvá cap. 5).

Aqui, como em Saadiah, há uma conexão clara entre o livre-arbítrio e a noção de justiça de Deus. Ao contrário de Saadiah e Judah Halevi, no entanto, Maimônides não evita a dificuldade envolvida em conciliar a ideia de livre-arbítrio com a noção de onisciência de Deus. Ao contrário de alguns de seus sucessores, ele não tenta resolver essa dificuldade, pois acredita que sua solução está fora do alcance da compreensão humana.

LEVI BEN GERSHOM. Os aristotélicos pós-maimonídeos deram grande ênfase à contradição entre o

presciência abrangente e a ideia de livre arbítrio. *Levi b. Gershom aceita a noção de livre arbítrio (Milḥamot Adonai 3:6), mas oferece sua própria solução para a dificuldade por sua interpretação do conhecimento de Deus. Segundo ele, Deus conhece não apenas sua própria essência, mas também (assim como o intelecto ativo) as categorias gerais, ou seja, a ordem do universo, que é determinada pela posição dos astros. Não é necessário, porém, que todos os eventos que realmente ocorrem no mundo correspondam à sua ordem geral. Em virtude de seu livre arbítrio, o homem pode agir em contradição com o que lhe foi predestinado pela posição dos astros. Assim, o conhecimento de Deus e do intelecto ativo não abrange aqueles eventos que realmente acontecem, mas eles sabem apenas o que deve ocorrer. Assim, em sua noção de livre-arbítrio, Gersônides está seguindo tanto a tradição da filosofia judaica quanto a filosofia grega aristotélica, que não via o determinismo absoluto operando no mundo sublunar.

HASDAI CRESCAS. Um determinismo semelhante subjaz à ideia de livre arbítrio de Hasdai *Crescas (Ou Adonai 2:5), que de certa forma reverte à tradição filosófica muçulmana que sustentava, seguindo Avicenna, que a escolha do homem é absolutamente pré-determinada por uma cadeia de causas anteriores: causas internas, baseadas em o caráter do homem e as causas externas, que são os fatores que o influenciam. Como Y. Baer mostrou (em Tarbiz, 11 (1940), 188-206), Crescas foi fortemente influenciado nessa noção por *Abner de Burgos.

A noção de Crescas, semelhante à de Avicenna, é que as ações voluntárias são possíveis em si mesmas, mas são necessárias em suas causas. Crescas considera essas ações necessárias, pois são conhecidas por Deus antes de sua execução. Ele pensa, no entanto, que essa ideia não deve ser divulgada às massas que podem usá-la como justificativa para fazer o mal, pois pensarão que a punição segue o pecado em uma cadeia causal de eventos. Apesar dessa visão, no entanto, Crescas distingue entre ações voluntárias e atos realizados sob compulsão. É apropriado, segundo ele, que apenas o primeiro tipo seja sujeito a recompensa e punição, e somente em relação a esse tipo de ação os mandamentos e proibições da Torá podem atuar como um impedimento. No entanto, nessa qualidade, os mandamentos e proibições não limitam a atividade do determinismo absoluto. Por outro lado, as crenças e opiniões do homem não dependem de sua própria vontade e, portanto, ele não deve ser recompensado ou punido por elas.

[Shlomo Pines]

No Talmud e Midrash

A doutrina do livre-arbítrio, expressa na ideia de que o homem é livre para escolher entre o bem e o mal, estava no centro da visão farisaica. Josefo de fato caracteriza as diferenças entre os fariseus e seus saduceus e essênios.

oponentes entre aqueles que aceitaram tanto a liberdade do homem quanto a providência divina (os fariseus), aqueles que atribuíram tudo ao acaso, negando a orientação providencial (os saduceus), e aqueles que negaram a liberdade humana,

mantendo uma doutrina de predestinação (os essênios; Guerras 2:162ss; Ant. 13:171; 18:12ss.). Embora algumas dúvidas tenham sido lançadas sobre o relato de Josefo por causa de sua tendência a explicar os assuntos em termos de escolas filosóficas gregas (ver GF Moore, *Judaism* vol. 3 p. 139), parece não haver motivos para rejeitar os principais contornos de sua caracterização. (Urbach, *Yazal* : Pirkei Emunot ve-De'ot (1969), 227).

Embora tanto a doutrina da liberdade do homem quanto a da providência divina fossem adotadas pelos rabinos como centrais para sua fé, elas não parecem ter sido integradas de forma sistemática nos textos talmúdicos que tratam do assunto. Por um lado, encontra-se constante referência à noção de que nada acontece neste mundo que não seja de alguma forma determinado do alto: “Nenhum homem pode tocar o que foi preparado de antemão para seu amigo” (Yoma 38b) ; “Nenhum homem fere seu dedo aqui embaixo, a menos que tenha sido decretado para ele no alto” (Yul. 7b); “Nunca uma cobra morde ... ou um leão rasga [sua presa] ... ou um governo interfere na vida dos homens, a menos que seja incitado a fazê-lo do alto” (Ecles. R. 10:11); “Tudo está nas mãos [isto é, controle] do céu, exceto frio e calor” (Ket. 30a); “Quarenta dias antes de uma criança ser formada, uma voz celestial decreta que a filha de fulano de tal deve se casar com fulano de tal” (Sot. 2a). Por outro lado, toda a estrutura teológica rabínica de recompensa e punição gira em torno da idéia de que o homem é livre para fazer o bem ou o mal (veja Deut. 30:15-19; e Sif. Deut. 53-54). Como Josefo menciona, os rabinos desejavam manter ambas as doutrinas apesar da tensão entre elas, embora estivessem cientes dessa tensão. Antes da concepção, o anjo designado para a concepção toma uma gota seminal e pergunta a Deus: “O que será desta gota? É tornar-se uma pessoa forte ou fraca, sábia ou tola, rica ou pobre?”

(Nid. 16b). Mas nenhuma menção é feita de se tornar ímpio ou justo, porque “Tudo está nas mãos do céu, exceto o temor do céu” (ibid.).

A combinação dessas duas doutrinas dentro da religião rabínica A teologia pode ser entendida, não tanto do ponto de vista filosófico, mas do ponto de vista prático que subjaz a todo pensamento rabínico. Por um lado, é necessário pensar o mundo sob a completa vigilância e controle do céu, um pensamento que aumenta a confiança do judeu em Deus, e, por outro, o indivíduo precisa fazer suas escolhas e decisões. na suposição de que o mal e o bem estão ao seu alcance. A integração conceitual dessas duas idéias não entrou nas formas de pensamento rabínico. Os problemas filosóficos que cercam a presciência de Deus e o livre arbítrio do homem são tratados de maneira igualmente superficial nos textos. O mais impressionante é o ditado de Akiva: “Tudo está previsto, mas a liberdade de escolha é dada” (Avot 3:15). Isso foi tomado por alguns comentaristas – Maimônides, por exemplo – como uma declaração da posição de que, embora Deus tenha presciência de todos os nossos atos, ainda assim isso não limita nossa liberdade (Maimônides, comentário à Mishná, Avot 3: 15). Embora tal doutrina – que a presciência de Deus é tal que não seja filosoficamente inconciliável com a liberdade humana – possa ter sido mantida em

alguma forma incipiente pelos rabinos, o dito de Akiva foi interpretado como uma afirmação de que Deus vê todos os atos do homem, mesmo aqueles realizados na privacidade de seu quarto (ver Rashi em Avot 3:15; Urbach, op. cit., 229). -30).

No pensamento judaico moderno

Para Hermann *Cohen, o livre arbítrio – no sentido de não ser afetado por causas mecânicas – não existe. No entanto, enquanto ele relaciona a causação ao homem individual, Cohen sustenta que a liberdade da vontade existe no reino ético quando aplicada ao objetivo da humanidade. Devemos assumir um reino ético independente do ser no qual o homem possa tomar suas próprias decisões de acordo com as regras desse reino. A liberdade do indivíduo depende de até que ponto o indivíduo age de acordo com o objetivo da humanidade. A verdadeira liberdade existirá apenas no futuro – na sociedade ideal que é o objetivo da humanidade; a partir de agora, a liberdade não é dada, mas uma tarefa a ser trabalhada (*Juedische Schriften*, 1 (1924), 28).

Para Martin *Buber, o livre-arbítrio é dado, embora no reino Eu-Isso, a causalidade reine. Mas no domínio da relação, eu-tu-a decisão real pode, de fato, deve ocorrer: “se houvesse um demônio, não seria aquele que decidiu contra Deus, mas aquele que, na eternidade, não chegou a nenhuma decisão” (eu e tu (1958), 52, cf. 51s.). Para Buber, o principal problema não é se há escolha (no reino do Eu-Tu), mas a qualidade das escolhas feitas – para o bem ou para o mal. Uma vez que o homem é livre para escolher o mal, ele também é livre para vencer o mal. O homem moderno porque das ideologias predominantes baseadas no materialismo científico ou em suas contrapartes (por exemplo, o materialismo dialético) acredita ainda mais no destino cego do que o homem pagão. No entanto, de acordo com Buber, o homem é realmente livre em suas profundezas, e seu destino não é decretado pelo destino, mas é sua verdadeira realização quando encontrado no livre- arbítrio : “... seu propósito: ele tem apenas uma coisa, sua repetida decisão de se aproximar de seu destino” (I e Tu, 60).

O homem livre não está isento de influências externas a si mesmo, mas somente ele pode realmente responder aos eventos externos e perceber o único em cada evento. Eventos externos são pré-condicionados para sua ação, não fatores determinantes em seu caráter. O homem livre responde onde os outros reagem. A liberdade do homem não está na ausência de limitações externas, mas na capacidade, apesar delas, de entrar em diálogo, ou seja, na relação Eu-Tu.

AJ *Heschel faz uma distinção nos acontecimentos externos, dividindo-os no que ele chama de “processo”, um padrão regular, e “evento”, uma coisa extraordinária ou única. A essência da liberdade do homem é sua capacidade de superar a si mesmo. Até certo ponto, o homem é escravizado por seu ambiente, sociedade e caráter, mas o homem pode pensar, querer e tomar decisões além dessas limitações. Se os homens são tratados como “processos”, a liberdade é destruída. O homem é livre em raros momentos; a liberdade é um “evento”. Todos têm potencial para a liberdade, mas raramente a alcançam. O livre-arbítrio, a capacidade de escolher entre duas alternativas, não é o mesmo que a liberdade, pois, embora esta inclua a escolha, sua realização está no fato de se ir além de si mesmo e desconsiderar o eu como seu próprio fim. Desta forma

freha bat avraham

o homem deve escolher, embora possa escolher até mesmo ignorar a liberdade – o que seria escolher o mal (ver *God in Search of Man* (1955), 409-413; *Man is not Alone* (1951), 142, 146).

Mordecai *Kaplan acredita que a ideia de livre-arbítrio como foi formulada no passado está fora de sintonia com o espírito do presente que busca causalidade em tudo. Ele, portanto, interpreta a doutrina do livre-arbítrio como a expressão da ideia de que não pode haver responsabilidade sem liberdade. O problema da liberdade, portanto, torna-se um problema espiritual que tem a ver com o significado da individualidade e individualidade, por um lado, e a liberação da personalidade da auto-adoração e desejo de poder, por outro (ver *Significado de Deus no Religião* (1937), 270-296).

Bibliografia: HA Wolfson, *Philo*, 2 vols. (1947), índice; idem, em: *paajr*, 11 (1941), 105-63; Husik, *Filosofia*, índice, *SV Liberdade da Vontade*; Guttman, *Filosofias*, índice, *sv Vontade, liberdade do*; idem, em: *Estudos Judaicos em Memória de GA Kohut* (1935), 325-49; J. Guttman, *Die Religionsphilosophie des Abraham Ibn Daud* (1879); idem, *Die Religionsphilosophie des Saadia* (1882); S. Schechter, *Alguns Aspectos da Teologia Rabínica*, 285; JB Agus, *Modern Philosophers of Judaism* (1941), 73-74, 81-82; M. Friedman, *Martin Buber* (1960), 65-68, 198-9; F. Rothschild, *Between God and Man* (1959), 18–20, 26–30, 148–51.

FREHA BAT AVRAHAM, escritor hebreu do século XVIII. Membro da proeminente família marroquina Bar Adiba, Freha mudou-se para *Tunis com seu pai e irmão para escapar das perseguições antijudaicas em *Marrocos, provavelmente em algum momento da década de 1730. Invulgarmente erudita para uma mulher de seu tempo e lugar, Freha dizia ter sido bem versada em Torá e ter composto ensaios e poesias em hebraico. Alguns de seus poemas sobreviveram e foram publicados pela primeira vez em Túnis na década de 1930. Freha morreu em 1756 durante a conquista de Túnis pelos argelinos. Seu pai construiu uma sinagoga em sua memória e tornou-se um local de peregrinação para mulheres judias tunisianas que reverenciavam Freha como uma pessoa sagrada (kedoshah) e invocavam seu nome em tempos de angústia. A sinagoga permaneceu até sua destruição em 1936, quando foi substituída por uma nova estrutura que também preservou o nome de Freha.

Bibliografia: J. Chetrit, "Freha bat Yosef: Um Poeta Hebraico no Marrocos do Século XVIII" (Heb.), em: *Pe'amim*, 4 (1980), 84-93; idem, "Freha bat Rabi Abraham – Mais sobre um poeta hebreu no Marrocos no século XVIII" (hebr.), em: *Pe'jamim*, 15 (1993), 124–30; S. Kaufman, G. Hasan-Rokem e TS Hess, *The Defiant Muse: Hebrew Feminist Poems from Antiquity to the Present* (1999), 74-77; E. Taitz, S. Henry e C. Tallan, *The JPS Guide to Jewish Women* (2003), 171–72.

[Judith R. Baskin (2ª ed.)]

FREIBERG, família norte-americana, proeminente de meados de 1800 a 1930. JULIUS FREIBERG (1823–1905), nascido em Neu Leiningen, Alemanha, chegou a Cincinnati em 1847. Em 1855, ele estabeleceu uma destilaria com Levi J. Workum. O negócio, que se tornou bastante bem sucedido, continuou sob gestão familiar até a aprovação da Emenda da Lei Seca em 1918 obrigou-o a fechar. Freiberg serviu como presidente da congregação Bene Israel (ortodoxa) por 25 anos. Ainda,

quando Isaac M. *Wise de Bene Jeshurun fundou a União das Congregações Hebraicas Americanas em 1873 e o Hebrew Union College dois anos depois, Freiberg o apoiou entusiasticamente. Foi vice-presidente do UAHC de 1873 a 1889 e presidente de 1889 a 1903. Freiberg foi membro do Conselho de Governadores do HUC de 1875 a 1904 e vice-presidente por 26 anos. Foi delegado à Convenção Constitucional de Ohio de 1873 e ocupou vários outros cargos de confiança pública. Em 1856 ele se casou com Duffie Workum, a primeira menina judia nascida a oeste de Alleghenies. Eles ajudaram a fundar e apoiar várias agências de caridade judaicas.

Seu filho JULIUS WALTER FREIBERG (1858-1921) também serviu como presidente da UAHC e serviu na Comissão da Carta de Cincinnati e em várias organizações judaicas nacionais. Sua esposa STELLA (nascida Heinsheimer; 1862-1962) foi uma das nove fundadoras em 1894 da Orquestra Sinfônica de Cincinnati. Uma das fundadoras da Federação Nacional das Irmandades do Templo, ela serviu como presidente de 1923 a 1929. O irmão de J. Walter, MAURICE J. FREIBERG (1861–1936), que foi presidente dos negócios da família de 1905 a 1918, também foi conhecido como filantropo e servidor público. Ele doou a maternidade do Hospital Judaico de Cincinnati em memória de sua esposa, atuou como vice-presidente do Conselho de Governadores do HUC, presidente da Câmara de Comércio e em muitos outros escritórios judaicos e cívicos. ALBERT HENRY FREIBERG (1868–1940) e seu filho JOSEPH A. FREIBERG (n. 1898) foram destacados cirurgiões ortopédicos e serviram como membros do corpo docente da Faculdade de Medicina da Universidade de Cincinnati.

[Kenneth D. Roseman]

FREIBERGER, MIROSLAV/ ŠALOM (1903-1943), último rabino de Zagreb, Iugoslávia, antes do Holocausto. Nasceu em Osijek (Croácia). Durante sua juventude viveu em Zagreb, participou ativamente de grupos sionistas e foi membro fundador da Aýdut ha-Olim e da Federação das Organizações Juvenis Judaicas. Ele estudou na Hochschule fuer Juedische Wis senschaften em Berlim, adquirindo um Ph.D. em filosofia, e foi ordenado rabino.

Em seu retorno à Iugoslávia, foi nomeado rabino assistente em Osijek, depois rabino em Zagreb. Ele foi o primeiro rabino nascido localmente desta última cidade. Ele publicou um novo livro de orações com traduções croatas e publicou vários artigos na imprensa judaica, particularmente no semanário sionista Zidov.

Durante o Holocausto, ele se recusou a fugir, não deixando seu posto enquanto as deportações e perseguições continuavam; ele manteve contato com o arcebispo católico Stepinac (mais tarde cardeal), que prometeu protegê-lo. Ele foi, porém, deportado em 5 de maio de 1943, para Auschwitz, junto com sua esposa e o último presidente da comunidade, Dr. Hugo Kon, todos eles morrendo lá. Segundo alguns testemunhos, o arcebispo tentou intervir, telefonando para a polícia croata de Ustashe, mas sem sucesso. Na comunidade restabelecida de Zagreb, a associação cultural recebeu seu nome.

Bibliografia: "Povijest Židova u Dubrovniku do izгона 1515," em: Omanut (Zagreb), no. 1 (1936/7), 30-37.

[Zvi Loker (2ª ed.)]

FREIBURG IM BREISGAU, cidade em Baden, Alemanha. Os judeus foram presos lá em 1230 pelo senhor da cidade e libertados pelo rei Henrique VII. Rudolf I de *Habsburgo cobrou impostos dos judeus de lá em 1281. Em 1300, os condes de Friburgo ratificaram os antigos direitos dos judeus de Friburgo. Os direitos sobre seus impostos, que por pouco tempo haviam sido dados a um burguês de Basileia, foram restituídos em 1310 à autoridade dos condes, que concedeu um privilégio aos judeus em 1338. Nessa época os judeus possuíam 15 casas, perto da sinagoga e em outras ruas, compartilhadas por várias famílias. A comunidade, exceto mulheres grávidas e crianças, foi massacrada com fogo após um mês de prisão, durante a Peste Negra (janeiro de 1349). O imperador *Charles IV permitiu que os condes reinstalassem judeus em Freiburg em 1359. Em 1373, um médico, mestre Gutleben, foi admitido.

Em 1394, o senhor austríaco ordenou que os judeus usassem uma vestimenta especial, com casaco e boné em tons opacos; proibiu-os de sair de casa durante a Semana Santa e de assistir à procissão religiosa; e definiu a taxa de juros semanal em 0,83%. Em 1401, os judeus foram expulsos da cidade, embora judeus individuais tenham sido admitidos de 1411 a 1423; a expulsão tornou-se definitiva em 1424, mas os judeus continuaram a viver nas aldeias e cidades vizinhas. Em 1453 eles foram proibidos de fazer negócios na cidade.

Algumas obras hebraicas foram impressas em Friburgo no século XVI, como resultado de dificuldades com a impressão hebraica em Basileia. Israel *Yifroni imprimiu vários livros hebraicos para Ambrosius Froben, entre eles Benjamin de Tudela's Massa'ot (1583), Jacó b. Ohel Ya'akov de Samuel Koppelman e a primeira edição do Toledot Aharon de Aarão de Pesaro (1583-1584). Em 1503 e 1504, foram publicadas edições da Margarita Philosophica de Gregorius Reisch, incluindo uma página com o alfabeto hebraico em xilografia.

No início do século XVII, os judeus podiam entrar em Freiburg a negócios, acompanhados por um policial. O primeiro judeu recebeu um diploma de medicina da Universidade de Freiburg em 1791. Havia 20 judeus vivendo em Freiburg em 1846. Seguindo a lei de emancipação de Baden de 1862, uma congregação foi formada em Freiburg em 1863, e uma sinagoga foi consagrada em 1885. Ela foi incendiada pelos nazistas em 1938. O primeiro rabino, Adolf * Lewin, o historiador dos judeus de Baden, foi sucedido por Max *Eschelbacher e Julius Zimmels. O historiador jurídico Heinrich Rosen (1855-1927) era ativo na vida da comunidade judaica. Na Universidade de Freiburg também se destacam o filósofo Edmund *Husserl, o economista Robert Liefmann, o jurista Otto Lenel, Fritz Pringsheim, o papirologista clássico e o bioquímico Siegfried Tannhauser.

De 1933 a 1935, juntamente com outros seis professores, eles foram demitidos (Pringsheim voltou da Inglaterra em 1945). A população judaica era de 1.013 em 1903; 1.320 em 1910 (1,58% do total), 1.399 em 1925 (1,44%) e 1.138 em junho de 1933 (1,5%).

Após a ascensão nazista ao poder, muitos judeus deixaram a cidade. Todos os 21 membros judeus do corpo docente da universidade foram demitidos de seus cargos em 1933-35. Entre os demitidos estavam Hans Adolf *Krebs, que mais tarde ganhou o Prêmio Nobel de medicina em 1953. O número de estudantes judeus foi reduzido de 183 para 54. A maioria das empresas judaicas foi arianizada em novembro de 1938. Os judeus poloneses foram expulsos para a fronteira polonesa em Outubro de 1938 e na Kristallnacht a sinagoga foi destruída e 100 homens judeus foram enviados para Dachau. Em maio de 1939, 474 judeus permaneceram. Em 1940, 350 judeus foram expulsos da Alemanha e internados pelos franceses no campo de *Gurs; outros 30 foram deportados para Theresienstadt em 23 de agosto de 1942, assim como quase todos os sobreviventes de Gurs. Após a guerra, 15 sobreviventes retornaram a Freiburg, e 78 deslocados viveram lá em 1945. Havia 58 judeus vivendo em Freiburg em 1950, 111 em 1960 e 225 em 1968. Uma nova sala de oração foi consagrada em 1953. A universidade adquiriu o terreno onde ficava a sinagoga; é comemorado por uma placa memorial. O resumo do Freiburger Rund, um jornal dedicado ao entendimento cristão-judaico, foi publicado em Freiburg. Um novo centro comunitário com uma sinagoga e um micvê foi inaugurado em 1987. Uma porta da antiga sinagoga foi integrada ao prédio, que foi patrocinado pela cidade de Friburgo e pelo Land (estado federal) de Baden-Wuerttemberg. A comunidade contava com 214 em 1989. Devido à imigração de judeus da antiga União Soviética, aumentou para 700 em 2005. Em 1998, o judeu igualitário Chawurah Gescher foi fundado em Freiburg. Foi membro da União de Judeus Progressistas na Alemanha a partir de 2004. Seus membros eram 30 em 2004.

Bibliografia: T. Oelsner, As condições econômicas e sociais dos judeus no sudoeste da Alemanha (1931); Germ Jud, 1 (1963), 108; 2 (1968), 253-7; SW Baron, História Social e Religiosa dos Judeus, 11 (1965); A. Lewin, Juden em Freiburg i. B. (1890); A. Marx, Estudos em História Judaica e Booklore (1944), 318; G. Kisch, Zasius und Reuchlin (1961), 1-2, 59-60; B. Schwinekoeper e F. Laubenberger, Geschichte und Schicksal der Freiburger Juden (1963); AG von Olen hausen, em: Vierteljahreshefte fuer Zeitgeschichte, 14 (1966), 175-206; F. Taddey e G. Hundsknurscher, Die juedischen Gemeinden em Baden (1967); P. Sauer, Dokumente ueber die Verfolgung der juedi schen Buerger Baden-Wuerttembergs 1933-1945 (1965). **adicional. Bibliografia:** R. Boehme, H. Haumann, Das Schicksal der Freiburger Juden am Beispiel des Kaufmanns Max Mayer und die Ereignisse des 9.-10. Novembro de 1938, Stadt und Geschichte, vol. 13 (1983); UMA. Maimon, M. Breuer e Y. Guggenheim (eds.), Germania Judaica, vol. 3, 1350-1514 (1987), 395-8; F. Hundsknurscher, "Die juedische Gemeinde Freiburg im Breisgau," em: JB Paulus (ed.), Juden em Baden 1809-1984 (1984), 243-7.

[Toni Oelsner / Michael Berenbaum e Larissa Daemmig (2ª ed.)]

FREIDLINA, RAKHIL KHATSKELEVNA (1906-1986), químico orgânico russo. Ela se formou na Universidade de Moscou em 1930 e trabalhou até 1934 no Instituto de Pesquisa Científica de Insectofungicidas. Em 1935-39 e 1941-45, serviu no Instituto de Química Orgânica da Academia de Ciências da URSS; no período intermediário, ela estava no Instituto de Tecnologia de Química Fina de Moscou. Em 1945

freidus, abraão salomão

apontou chefe do laboratório do Instituto de Compostos Organometálicos da Academia de Ciências da URSS, e em 1958 tornou-se membro correspondente da Academia. Ela contribuiu com muitos artigos para revistas científicas soviéticas. Alguns lidavam com a isomerização homolítica de compostos orgânicos em solução, e seu trabalho na telomerização levou ao desenvolvimento dos precursores químicos de algumas das fibras sintéticas que estão sendo feitas na Rússia. A maior parte de seu trabalho foi com compostos organometálicos. Ela foi a autora de Sinteticheskiye metody v oblasti metalloorganicheskikh soyedineniy myshy aka ("Métodos sintéticos ... Compostos organoarsênicos", 1945) e coautora de Khimiya kvazikompleksnykh metalloorganicheskikh soyedineniy iyavleniya tautomerii ("Química de compostos organometálicos quase complexos ...", 1947).

[Samuel Aaron Miller]

FREIDUS, ABRAHAM SOLOMON (1867–1923), bibliotecário e bibliógrafo norte-americano. Freidus nasceu em Riga, Letônia. Ele morou em Paris, no assentamento agrícola palestino de Zikhron Ya'akov, e em Londres antes de ir para Nova York em 1889. Freidus completou um curso de biblioteconomia no Instituto Pratt em 1894 e começou a trabalhar como catalogador. Em 1897 foi nomeado primeiro chefe da Divisão Judaica da Biblioteca Pública de Nova York, onde desenvolveu o esquema de classificação usado para a Judaica; também foi adotado para muitas outras grandes coleções da América Judaica. Por causa de seu notável conhecimento bibliográfico, Freidus foi um guia indispensável para os estudiosos na localização de materiais. Os editores da Enciclopédia Judaica de 12 volumes (1901-1906) ficaram especialmente gratos a ele.

Bibliografia: Estudos em Bibliografia Judaica ... em Memória de Abraham Solomon Freidus (1929), contém uma lista de escritos de e sobre Freidus, xi-xvii; N. Ausubel, em: Morning Freiheit (28 de outubro de 1944), seção 2, pp. 4, 6 (Eng.).

[Simcha Kruger]

FREIER (nascida **Schweitzer**), **RECHA** (1892–1984), fundadora da *Youth Aliyah. Recha Freier nasceu em Nordeney, Alemanha, e tornou-se professora e estudiosa de folclore. Em 1932 ela concebeu a ideia da Youth Aliyah e fundou a primeira organização para o reassentamento e treinamento agrícola de jovens na Palestina. Após a ascensão de Hitler ao poder, a ideia foi endossada pelo Congresso Sionista de 1933, e o movimento tornou-se uma operação em larga escala. Depois de se estabelecer na Palestina em 1941, ela fundou o Centro de Treinamento Agrícola para Crianças de Israel para a educação de crianças carentes em internatos de kibutz. Ela fundou o Fundo de Compositores de Israel em 1958 para promover composições musicais originais e, em 1966, estabeleceu o Testimony Scheme, um projeto destinado a registrar grandes episódios da história judaica em palavras e música com base em textos autênticos. Em 1981, ela recebeu o Prêmio Israel. Ela escreveu os textos para dois oratórios, *Massada* e *Yerushalayim*. Seu livro *Let the Children Come: The Early History of Youth Aliyah* foi publicado em 1961.

Bibliografia: Tidhar, 6 (1955), 2668-69.

[Ary Lipshitz]

FREIFELD, ABRAHAM (1921–), escultor chileno. Nascido na Romênia, Freifeld imigrou para o Chile em 1930, onde se formou em engenharia e arte. Como escultor, preferia trabalhar em metal, o que lhe permitia expressar a tensão interior que se esforçava por alcançar em cada peça escultórica. Em 1960 foi nomeado professor de escultura na Escola de Belas Artes da Universidade do Chile. Em 1969 foi nomeado diretor do Instituto de Extensão de Belas Artes da Universidade do Chile.

FREILICH, MAX MELECH (1893-1986), fabricante australiano e líder comunitário. Nascido em Lesko, Polônia, Freilich foi para a Austrália em 1927. A partir de 1932 foi diretor administrativo da indústria de papel Safre em Sydney. Sionista ativo, ele foi presidente da Federação Sionista Australiana (1953–57) e do Keren Hayesod australiano (1942–57). Ele também foi vice-presidente do Conselho Judaico de Deputados de Nova Gales do Sul e presidente do conselho de governadores da escola King David. Ele publicou *Vinte e cinco anos de Keren Haye sod* (1946).

Adicionar. Bibliografia: I. Porush, *The House of Israel* (1977), índice; S. Rutland, *Borda da Diáspora* (1988), índice; HL Rubin stein, *Austrália I*, índice.

FREIMAN, família canadense. **MOSES BILSKY** (1831–1923) foi uma figura pioneira canadense e um ancestral da família Frei por meio de sua filha Lillian. Ele nasceu em Kovno e aos 14 anos foi para Montreal com seu pai, mudando-se para Ottawa em 1857. Nos anos 1861-1867 ele viajou pela América do Norte e Central, indo para os campos de ouro Cari bou na Colúmbia Britânica por terra por caminho do istmo do Panamá e alistando-se nas forças da União na Guerra Civil dos EUA. Ele voltou para Ottawa e entrou no negócio de joias. Lá ele fundou a sinagoga Adath Jeshurun em 1895, ajudou a fundar a primeira Sociedade Sionista da cidade em 1899 e liderou atividades comunitárias.

LILLIAN (1885–1940) nasceu em Mattawa, Ontário. Em 1903 ela se casou com Archibald J. Freiman (veja abaixo) de Ot tawa. Ela foi identificada intimamente com o trabalho sionista no Canadá durante toda a sua vida e participou da terceira convenção sionista canadense em Montreal aos 17 anos. De 1919 até sua morte, ela foi presidente do Hadassah canadense. Ela tomou a iniciativa em 1920-1921 ao trazer 150 órfãos judeus do pogrom para o Canadá e visitar seu país natal para arrecadar fundos e recrutar pais adotivos. Em 1918, na época da grande epidemia de gripe, o prefeito de Ottawa a encarregou dos esforços de combate à doença. Ela desempenhou um papel proeminente e estimulante em uma ampla gama de atividades de natureza não sectária e judaica, envolvendo socorro e socorro a outros, locais e ultramarinos, judeus e gentios.

ARCHIBALD JACOB FREIMAN (1880–1944) foi um comerciante canadense e líder sionista. Ele nasceu em Wirballen, Lituânia, e foi para Hamilton, Ontário com seus pais em 1893. Em 1902 ele se estabeleceu em Ottawa, onde estabeleceu uma loja de departamentos. Ele foi presidente do Adath Jesurun

sinagoga de 1903 a 1929 e de 1920 até sua morte foi presidente nacional da Organização Sionista do Canadá.

O filho deles, LAWRENCE FREIMAN (1909–1986), um merchan, nasceu em Ottawa. Ele serviu duas vezes como presidente da Organização Sionista do Canadá, e foi presidente honorário da Organização Sionista Federada do Canadá, e foi membro do conselho de governadores do Instituto Weizmann de Ciência em Rejovot. Freiman desempenhou um papel de liderança nas atividades culturais no Canadá e foi diretor da Orquestra Filarmônica de Ottawa, do Canadian Festival of Arts e do National Arts Centre em Ottawa.

Bibliografia: HM Caiserman, *Two Canadian Personalities* (1948); CE Hart: *O Judeu no Canadá* (1926); Bernard Figler, Lillian e Archie Freiman: *Biografias* (1961).

[Ben G. Kayfetz]

FREIMANN, família de rabinos e estudiosos, ISAAC FREIMANN (m. 1886), que nasceu em Cracóvia, editado a partir de um manuscrito Abraham b. Hegyon ha-Nefesh ha-Ayuvah de yiyya (1860). Seu filho ISRAEL MEIR FREIMANN (1830–1884) serviu como rabino em Filehne (Wielen) e Ostrowo (Ostrow-Wielkopolski, ambos na Poznânia), e recusou um convite para suceder Z. Frankel como chefe do Seminário Teológico Judaico de Breslau. Ele preparou uma edição crítica de Midrash Ve-Hizhir (1875-1880), e suas respostas foram publicadas em Binyan yiyyon (1868), a coleção de resposta de seu sogro Jacob Ettlinger, e em outros lugares. Seu filho era Aron *Freimann, seu sobrinho e genro era Jacob *Freimann, e Abraham (Alfred) *Freimann era seu neto.

FREIMANN, ABRAHAM YAYIM (Alfred; 1889-1948), jurista e estudioso rabínico. Freimann, nascido em Holleschau (Holesov), Moravia, filho de Jacob *Freimann, estudou rabínicos com seu pai e direito em Frankfurt on the Main e Marburg. Ele serviu como magistrado em Koenigsberg e juiz do condado nas proximidades de Braunsberg até que os nazistas tomaram o poder, quando ele imigrou para a Palestina. Lá, ele primeiro trabalhou para uma companhia de seguros, mas em 1944 começou a lecionar sobre a lei judaica na Universidade Hebraica de Jerusalém. Em 1947, Freimann foi nomeado chefe de um comitê consultivo para a lei judaica relativa ao status pessoal no proposto Estado de Israel. Ele foi assassinado por árabes que atacaram um comboio que levava funcionários da universidade para o Monte Scopus.

O trabalho acadêmico de Freimann estava preocupado com os rabínicos medievais; mais tarde, dedicou seus esforços à adaptação da lei judaica às condições modernas de um estado judeu. Ele tinha cerca de vinte anos quando publicou dois importantes estudos sobre *Asher b. Jehiel e seus descendentes (em: JJLG, 12 (1918), 237-317; 13 (1920), 142-254). Editou uma série de importantes coleções de resposta de Maimônides e membros de sua família: Te shuvot ha-Rambam (1934); Teshuvot R. Maimon ha-Dayyan Avi ha-Rambam (1935); Teshuvot Rabbenu Avraham ben ha-Rambam (1938); Teshuvot ha-R. Yehoshu'a ha-Naggid mi-Be nei Banav shel ha-Rambam (1940); e Teshuvot ha-Rambam le-R. Yosef ha-Ma'aravi Talmido (1940); e um por Rashi, Te

shuvot Rashi (1941). Freimann também preparou uma segunda edição da edição de Filipowski de Sefer Yu'vasin por Abraham *Zacuto com uma introdução e índices (1925, repr. 1963). Sua principal obra Seder Kiddushin ve-Nissu'in Ayarei y'atimat ha-Talmud (1945; repr. 1964), trata das mudanças nas leis do casamento judaico após o período talmúdico.

Bibliografia: EE Urbach, em: KS, 25 (1948/49), 105-8 (com bibl. completo); idem, em: Yavneh, 3 (1949), 125-7, 225-36; P. Dickstein, em: Ha-Peraklit, 5 (1948), 67-70; M. Elon, em: ILR, 3 (1968), 443ss., 448ss.

FREIMANN, ARON (1871-1948), estudioso, historiador e bibliógrafo alemão. Freimann nasceu em Filehne (Wielen), Poznan, filho do rabino local, Israel Meir Freimann. Em 1898 começou a trabalhar na biblioteca municipal de Frankfurt e, sob sua direção, a biblioteca de Frankfurt reuniu uma das mais ricas coleções de Judaica e Hebraica do mundo. Aposentou-se em 1933 quando os nazistas chegaram ao poder e imigrou para os Estados Unidos em 1938. Entre 1939 e 1945 atuou como consultor em bibliografia da Biblioteca Pública de Nova York.

Estudioso diligente e erudito, Freimann foi o autor ou editor de dezenas de livros e artigos. No campo da bibliografia, uma de suas obras mais importantes é um catálogo sistemático da coleção Judaica da Stadtbibliothek em Frankfurt on the Main, Stadtbibliothek Frankfurt a. M. Katalog der Judaica und Hebraica (vol. 1: Judaica, 1932); infelizmente não conseguiu completar a segunda parte do catálogo, que deveria incluir a coleção Hebraica. Em The saurus Typographiae Hebraicae Seculi XV (1924-1931), Freimann forneceu uma coleção completa de amostras de fac-símiles de todos os incunábulo hebraicos conhecidos; este trabalho também ficou incompleto, faltando a introdução e a discussão dos fac-símiles. Uma ferramenta de referência bibliográfica muito útil é seu A Gazetteer of Hebrew Printing (1946), no qual ele listou todas as cidades onde se sabe que livros hebraicos foram impressos.

Por muitos anos Freimann trabalhou em um catálogo de união de todos os manuscritos hebraicos, mas esse trabalho também permaneceu incompleto. Os cartões manuscritos de Freimann, representando o material selecionado de todas as coleções maiores e menores de manuscritos hebraicos, foram reproduzidos fotograficamente após sua morte como Catálogo da União de Manuscritos Hebraicos e Sua Localização (1964). Entre 1900 e 1922, Freimann foi editor da revista Zeitschrift fuer Hebraische Bibliographie, na qual apareceram muitos de seus artigos bibliográficos.

Entre as obras históricas importantes de Freimann estão Geschichte der Israelitischen Gemeinde Ostrowo (1896); uma história dos judeus de Frankfurt em colaboração com I. Kracauer, Frankfurt (Eng., 1929); uma edição do diário de .JD Azulai, Ma'gal Tov ha-Shalem (1921-1934); e uma coleção de textos relacionados a Shabbetai yevi, Inyanei Shabbetai yevi (1912; índice 1931). Ele foi coeditor da Germania Judaica, uma coleção de monografias sobre comunidades judaicas alemãs medievais (2 vols., 1917–34, 1963–68). De 1929 até a tomada do poder pelos nazistas, ele também foi um dos editores do Zeitschrift fuer die Geschichte der Juden in Alemanha. De seus trabalhos em outros campos sua edição

Freimann, Jacob

de Die synagogale Poesie der Juden (1920), de L. Zunz, é particularmente valioso. Freimann forneceu muitas referências e em dexas para esta obra clássica, tornando-a muito mais útil do que anteriormente. Ele também editou vários Festschriften em homenagem a estudiosos, como Berliner Festschrift (1903), Brann Festschrift (1919) e Simonsen-Festschrift (1923).

Além de suas atividades acadêmicas, Freimann era ativo na vida comunitária judaica e nas instituições educacionais judaicas. Ele foi afiliado à sociedade *Mekizei Nirdamim de 1909 até sua morte, servindo como presidente e membro do conselho. Ele possuía uma coleção particular de raros Hebraica e Judaica, parte da qual ele vendeu para a biblioteca do Hebrew Union College em Cincinnati. Por ocasião de seu sexagésimo dia de nascimento, um Festschrift foi editado em sua homenagem por A. Marx e H. Meyer (publ. 1935), que incluía um pequeno poema de Y. N. Bilik e continha uma bibliografia completa de seus escritos até aquele momento.

Bibliografia: A. Marx e B. Cohen, em: PAAJR, 17 (1947–48), xxiii–xxviii; SD Goitein, em: KS, 25 (1948/49), 109–12.

[Menahem Schmelzer]

FREIMANN, JACOB (1866-1937), rabino alemão, estudioso e editor. Freimann estudou com Simon Sofer (ver *Sofer) e Akiva Kornitzer em sua nativa Cracóvia, e com seu tio Israel Meir *Freimann em Ostrowo, bem como em Berlim e Tuebingen. Casou-se com a filha de Israel Meir Freimann. Jacob Freimann serviu como rabino na Morávia em Kanitz (Dolni Kounice) e Hollerschau de 1890 a 1913. Em 1913 ele sucedeu Wolff Feilchenfeld como rabino-chefe de Posen. Em 1928 juntou-se ao rabinato da comunidade judaica de Berlim. Freimann foi membro do conselho de *Mekizei Nirdamim, editor do departamento de rabínicos das enciclopédias Eshkol de Judaica em alemão e hebraico, e professor de rabínicos e história judaica no Seminário Rabínico de Berlim. O interesse acadêmico de Freimann era a literatura rabínica medieval. Particularmente importantes neste campo são suas edições de Joseph b. Moses' Leket Yosher (1903–04), Nathan b. Sefer Ma'ayim de Judá (1909), Ma'aseh ha-Ge'onim (1909) e Siddur Rashi (1911), que foi preparado por S. *Buber, mas completado por Freimann. Ele também contribuiu com uma introdução e índices para a segunda edição da edição de Wistinetzki de Sefer Y'asidim (1924).

Bibliografia: H. Levy (ed.), Festschrift... Jacob Freimann (1937), introdução. 6–16 (inclui bibliografia); H. Ouro. (ed.), Juden und Judengemeinden Maehrens in Vergangenheit und Gegenwart (1929), 233, 240, 270, 278; N. Lebovi, em: S. Federbush (ed.), Y'okhmat Yisrael be-Ma'arav Eirophah, 2 (1959), 211–3.

[Hirsch Jacob Zimmels / Jacob Joshua Ross]

FRELENG, ISADORE "FRIZ" (também conhecido como "IJ"; 1905–1995), animador, cartunista, diretor americano. Nascido em Kansas City, Missouri, Freleng começou sua carreira em animação em sua cidade natal, trabalhando para Walt Disney, nativo de Kansas City. Quando a Disney se mudou para Hollywood, Freleng seguiu, juntando-se aos experientes cartunistas Hugh Harman e Rudy

Eu canto. Os três inventaram o personagem de desenho animado Bosko, um herói parecido com o Mickey Mouse, que se tornou uma estrela na nova série animada da Warner Brothers, Looney Tunes. Quando Harman e Ising deixaram a Warner Brothers em 1933, Freleng permaneceu e foi promovido a diretor. No filme Eu não tenho um chapéu (1935), Freleng apresentou Porky Pig ao mundo, um dos primeiros personagens de desenhos animados de carros a ter uma personalidade distinta. Exceto por um breve período na MGM no final da década de 1930, Freleng permaneceu na Warner Brothers nas próximas décadas de sua carreira. Mais conhecido talvez por redesenhar e apresentar personagens imortais da Warner Brothers como Yosemite Sam e Speedy Gonzales, Freleng também fez o amado curta-metragem You Oughta Be in Pictures (1940), no qual Daffy Duck convence Porky Pig a sair da Warner Brothers e encontrar trabalho em outro lugar. O próprio Freleng seguiu o conselho de Patolino quando a Warner Brothers fechou suas portas em 1964 e Freleng e o animador Dave De Patie abriram sua própria operação no Vale de San Fernando, onde foram contratados para criar a sequência de abertura de A Pantera Cor-de-Rosa. Freleng e DePatie criaram o icônico gato legal, que conseguiram transferir com sucesso para a televisão nos anos que se seguiram.

[Casey Schwartz (2ª ed.)]

LITERATURA FRANCESA.

Influências bíblicas e hebraicas

A influência da Bíblia hebraica e de outros escritos judaicos na literatura francesa primitiva é limitada. Com exceção do Jeu d'Adam, do século XII, uma peça anglo-normanda em versos, e do Mistère du Viel Testament, do século XV, apenas os temas do Novo Testamento aparecem em peças, poesias e histórias medievais francesas. No entanto, houve um caso interessante de "infiltração": o *Midrash e a *aggadah tornaram-se fontes importantes para os fabliaux franceses. Fábulas, parábolas e contos didáticos não eram raros na literatura talmúdica e permaneceram parte da herança literária judaica durante toda a Idade Média. Os contos indianos e as fábulas de Esopo misturaram-se com as "Fábulas da Raposa" talmúdicas (Mishlei Shu'alim), como testemunham compilações de escritores judeus como *Berechiah b. Natronai ha-Nakdan e Isaac b. José de *Corbeil. Essas compilações, traduzidas para o latim por judeus batizados como *Petrus Alfonsi e *João de Cápua, passaram assim para a herança francesa na forma dos fabliaux. Transposições literárias também ocorreram, sendo o medievalista Gustave Cohen o primeiro a notar que o conto midráshico do cego e do coxo (San. 91a; Lv. R. 4:5) – que tem paralelo em Esopo – tornou-se o História francesa de São Martinho. O conto "Três Anéis" foi a fonte do anônimo Dit du Vrai Aniel, do século XIII, um autor cristão que transformou a velha fábula em propaganda para os Crusades. Essa tradição em outros lugares influenciou *Boccaccio e, mais tarde ainda, *Lessing.

Na Idade Média, o conhecimento bíblico era primariamente reservado ao clero, e foi por meio dos clérigos que Ele preparou palavras, expressões bíblicas, expressões idiomáticas e provérbios que chegaram à língua francesa a partir do século XII.

até 1717. Como em outras partes da Europa, vários termos hebraicos foram absorvidos por meio do grego e do latim. Certos empréstimos franceses do hebraico estendem ou modificam o significado original: tohu-bohu (caos, desordem); capharnaüm (quarto de madeira); jérémiade (lamento); moïse (berço de vime); sabbat (tumulto, rugido); e cabala (conspiração, intriga). Expressões idiomáticas hebraicas da Bíblia chegaram ao francês, assim como a outras línguas européias: trouver grâce (encontrar favor), amis de Job (consoladores de Jó), bouc émissaire (bode expiatório). A inclusão dos hebraísmos recebeu um novo impulso com duas versões da Bíblia: a *Bible Complète* da Universidade de Paris (c. 1235) e a *Bible Historiale* de Guyart des Moulins (c. 1295), que não era uma tradução literal. Até a Reforma, essas eram as únicas versões completas das Escrituras em francês.

O RENASCIMENTO. Além de algumas referências errantes nas obras de François Villon (c. 1431 – c. 1463), os temas bíblicos só aparecem na literatura francesa no século XVI, sob o impacto combinado do Renascimento e da Reforma. Ao mesmo tempo, surgiu um amplo interesse pela língua hebraica e pelo texto bíblico original.

Em 1530, Francisco I estabeleceu o Collège des Trois Langues (mais tarde renomeado Collège de France) como um centro de aprendizado dependente da intolerante Sorbonne. Leitores de matemática e de latim, grego e hebraico foram nomeados de acordo com os princípios humanísticos da Renascença, e tal era o liberalismo da época que a cadeira de hebraico foi oferecida pela primeira vez a um judeu professor, Elias (Baïur). *Levita, que recusou a honra por causa da exclusão de seus companheiros judeus do reino francês. O posto não foi de fato dado a um judeu até o final do século XIX.

O humanismo abriu um caminho que também foi seguido pelas novas tendências religiosas do século XVI – o evangélico e o calvinismo liberais primitivos. O “retorno às fontes” inspirou novas traduções da Bíblia por Jacques Lefèvre d'Étaples (1523-30), Robert Olivétan (1535), parente de John *Calvin e Sébastien Châteillon (1551). O poeta protestante Clément Marot compôs belas interpretações métricas de 50 dos Salmos (1545, e muitos reimpressos), que João Calvino mais tarde aceitou em seu hinário reformado e que inspirou muitas imitações posteriores.

François Rabelais atribuiu grande importância ao estudo da língua sagrada e dos “thalmudistes et cabalistas”, embora ele próprio provavelmente não conhecesse hebraico.

Mais tarde, no mesmo século, os estudos hebraicos foram prosseguidos de forma mais sistemática, tanto por católicos como por protestantes. Pontus de Tyard, poeta neoplatônico e depois bispo, publicou uma tradução francesa, *De l'Amour* (1551), do *Di aloghi d'Amore* de Judah *Abrabanel (Leone Ebreo). Alguns dos principais hebraístas cristãos franceses foram Guillaume *Postel; Gilbert *Génébrard; Blaise de *Vignère; e Guy *Le Fèvre de la Boderie, um estudioso da Bíblia que escreveu versos épicos em francês cheios de referências cabalísticas e conceitos franco-hebraicos.

Dois destacados poetas protestantes cujas obras devem muito à inspiração bíblica foram Salluste *Du Bartas e Agrippa d'Aubigné, um calvinista militante cuja obra dramática e satírica

épico, *Les Tragiques* (1577-1594), descreve os sofrimentos dos protestantes franceses em uma série de visões apocalípticas. Comparando seus correligionários aos Filhos de Israel, d'Aubigné profetiza a vingança final de Deus sobre seus perseguidores.

O drama bíblico também aparece no século XVI. Saül le Furieux (1572) de Jean de la Taille apresenta o tema da incapacidade do homem de compreender os misteriosos desígnios da Providência. Contra a ordem de Deus, Saul poupou a vida de Agague, rei de Amaleque, e deve ser punido. Este foi um precursor direto da tragédia francesa clássica. Em *Sédécie*, ou *les Juives* (1583), drama ao estilo grego de Robert Garnier, a desobediência do homem é novamente punida por Deus. Ignorando a liminar de Jeremias, *Sédécie* (Zedequias) buscou uma aliança com o Egito. O país e o Templo são destruídos, o rei levado cativo e cego. *Sédécie* reconhece seus pecados e reconhece a justiça de Deus. O coro das mulheres judias ecoa o lamento do rei em acordes que lembram Jeremias. Dramas bíblicos menores do período incluem: *Abraham Sacrifiant* (1576) de Théodore de Bèze; *Jephté* (1567) por Florent Chrestien, traduzido do latim anterior *Jephtes* (1554) por George Buchanan (“o Humanista”); e *Aman* e *David*

(ambos de 1601) pelo talentoso dramaturgo huguenote e economista Antoine de Montchrestien.

A IDADE CLÁSSICA. O século XVII manifesta um duplo caráter: clássico e cristão. Naturalmente, as influências bíblicas ou pós-bíblicas são sentidas principalmente entre os escritores de inspiração cristã; outros retornam às fontes da antiguidade clássica. Entre os grandes dramaturgos, Jean *Racine, profundamente influenciado por sua formação e simpatias jansenistas, foi o único a quem a Bíblia forneceu tema e inspiração poética. As duas tragédias bíblicas de Racine, *Esther*

(1689) e *Athalie* (1691), estão entre as grandes obras-primas do drama francês. Dois grandes escritores cristãos franceses do século, Jacques-Bénigne Bossuet e Blaise *Pascal, estavam excepcionalmente conscientes da importância da herança bíblica.

Bossuet, em seu *Discours sur l'Histoire Universelle* (1681), apresenta uma perspectiva espiritual da história em que os caminhos são traçados por uma Providência misteriosa, mas sábia. Aqui Israel é escolhido para uma missão particular ao mundo, e outras nações da antiguidade, por mais poderosas e importantes que possam parecer em relação aos judeus, são apenas ferramentas usadas por Deus para castigar ou proteger Seu povo escolhido. Israel é assim visto como a pedra angular da história mundial. As inclinações bíblicas de Bossuet são aparentes na eloquência lírica e grandiosa de seu estilo literário; não só o ritmo e as imagens bíblicas influenciaram fortemente todas as suas obras (incluindo os sermões e os *Oraisons Funèbres*, 1663): ele transpôs conscientemente passagens bíblicas e as adaptou às circunstâncias contemporâneas. Também Pascal, em sua busca apaixonada de Deus, viu nos judeus um povo excepcional e misterioso, designado pela Providência para presidir o destino humano. A Bíblia deveria ser lida, estudada e interpretada simbolicamente, e Pascal baseou-se fortemente no Midrash, que ele considerava uma chave para a compreensão das Escrituras. Em seu *Platonic Dialogues sur l'Éloquence* (1718), Fénelon

considerou a Bíblia como uma fonte primária de inspiração poética e elogiou a pureza religiosa do judaísmo.

No século XVIII, a “Era do Iluminismo”, homens como Denis * Diderot acharam conveniente ridicularizar tanto a Bíblia quanto o povo judeu como um método indireto de atacar o cristianismo. Iguamente se não mais virulento foi *Voltaire, cuja atitude também era mais complexa. Pessoalmente hostil para com os judeus, Voltaire, em seu Dictionnaire Philosophique (1764), simultaneamente atacou seu suposto fanatismo religioso e argumentou que os cristãos deveriam logicamente praticar o judaísmo, “porque Jesus nasceu judeu, viveu judeu, morreu judeu e disse expressamente que estava cumprindo a religião judaica”. Voltaire também condenou a perseguição antijudaica em seu Sermon do Rabin Akib (1764). Outro escritor do século XVIII, o ateu Barão d'Holbach, esforçou-se em seu Esprit du Judaïsme (1770) para provar que a Lei de Moisés era basicamente imoral, servindo apenas para justificar as ambições políticas judaicas. Embora alguns outros escritores do período, notadamente *Montesquieu e *Rousseau, tenham feito referências simpáticas aos judeus, eles não foram especialmente inspirados pela literatura bíblica ou hebraica posterior.

A IDADE ROMÂNTICA. O movimento romântico do século XIX trouxe consigo um renascimento do interesse e da simpatia pela religião e pelos valores cristãos. Os poetas franceses demonstraram uma notável reverência pela Bíblia e encontraram inspiração na Terra Santa. Assim, François René de Chateaubriand elogiou a singularidade e universalidade da Bíblia em seu Génie du Christianisme (1802). Em Itinéraire de Paris à Jérusalem (1811), ele escreveu um relato altamente romantizado de sua viagem ao Oriente exaltando a vontade dos judeus de sobreviver e sua adesão tenaz à sua herança. Alphonse de Lamartine, um importante poeta romântico, reconheceu sua dívida para com os Salmos e escreveu um drama bíblico, Saül (1818). Depois de uma grande turnê que incluiu a Palestina, suas lembranças, impressões... Pendant un Voyage en Orient (1835) olhou profeticamente para o futuro: “Tal terra, reassentada por uma nova nação judaica, lavrada e regada por mãos inteligentes... a Terra Prometida de nossos dias, se ao menos a Providência lhe devolvesse seu povo, e a maré dos acontecimentos mundiais lhe trouxesse paz e liberdade”.

Dois outros grandes poetas franceses que foram profundamente influenciados pela Bíblia foram Alfred de Vigny e Victor Hugo. Vigny, que conhecia a Bíblia de cor, baseou um quinto de seus poemas em temas bíblicos e os preencheu com imagens e expressões hebraicas. Eles incluem “Moise”, “La fille de Jephthé” (em Poèmes Antiques et Modernes, 1826) e “La colère de Samson” (em Les Destinées, 1864). Como todos os heróis de Vigny, as figuras bíblicas são símbolos universais – homens de gênio cuja grandeza os condena à solidão eterna. Hugo foi o poeta bíblico preeminente entre os românticos franceses. Apesar de seu afastamento da ortodoxia cristã, Hugo constantemente se volta para temas bíblicos em poemas como “La Conscience”, “Booz endormi” e “Salomon” (em La Légende des Siècles, 1859-1883); “Le Glaive” (Fin de Satan, 1887); e “L'Aigle” (Dieu, 1891). Ele elogiou Isaías e Ezequiel em William Shakespeare (1864); buscou apoio bíblico para sua campanha contra o Napo

leão III; e injetou algum conhecimento básico da Cabala (provavelmente adquirido de seu admirador judeu, Alexandre *Weill) em Les Contemplations (1856).

Dos proeminentes romancistas franceses do século XIX, Gustave Flaubert, outro grande viajante, recriou em sua última obra, Hérodiade (o terceiro de seus Trois Contes, 1877), a Judéia da época romana, a fortaleza do Mar Morto de Machaerus e a dramática história de João Batista. Pierre Loti, um escritor de ascendência Huguenot, escreveu dois livros de viagem, Jérusalem (1895) e La Galilée (1896).

O século 20. Na literatura francesa mais recente, a partir do final do século XIX, a inspiração bíblica e a cristã caminham novamente de mãos dadas. Escritores católicos como Charles *Péguy, Léon *Bloy e Paul *Claudel meditam nas Escrituras, e suas obras poéticas (sejam escritas em prosa ou em verso) de dez assumem um tom profético ao aplicarem as profecias bíblicas à contemporaneidade. Dois dramas de inspiração bíblica de Jean Giraudoux são Judith (1932), uma tragédia psicológica; e Sodome et Gomorrhe (em Théâtre complet, vol. 10, 1947). Numa classe à parte, destaca-se o romancista e dramaturgo André Gide, cujo drama Saül (1898, publ. 1922) despoja todo heroísmo de seu personagem central.

Alguns poetas judeus franceses do início do século XX que redescobriram a Bíblia como fonte de inspiração foram Edmond *Fleg (Ecoute Israël, 1913, 1935), André *Spire (Poèmes juifs, 1919), Henri *Franck (La danse devant l'Arche, 1912), Albert *Cohen (Paroles juives, 1921), Gustave *Kahn (Images bibliques, 1929) e Benjamin *Fondane (L'Exode). Dois importantes poetas da era pós-Segunda Guerra Mundial, ambos católicos, ambos intoxicados pela Bíblia, foram Pierre Emmanuel e Jean Grosjean. As letras místicas de Emmanuel, que lembram Agrippa d'Aubigné e Victor Hugo, extraem suas imagens do texto bíblico, e sua visão (cf. Babel, 1951), como a deles, é profética, às vezes apocalíptica. Grosjean empresta quase todos os seus temas da Bíblia e da Cabala. Os títulos de suas coleções de versos são eloquentes: Le livre du juste (1952), Fils de l'homme (1953) e Apocalypse (1962). Outros escritores judeus que buscaram inspiração em fontes bíblicas foram Emmanuel *Eydoux, Arnold *Mandel, Armand *Lunel, Élie *Wiesel e, em Israel, três poetas escrevendo em francês: Joseph *Milbauer, Jean *Loewenson e Claude *Vigée.

A imagem do judeu

O aparecimento de personagens judeus na literatura francesa é determinado pelo papel sócio-histórico dos judeus na França, onde viveram desde a época romana até a expulsão de 1394. Na literatura francesa medieval, os judeus geralmente aparecem sob uma luz desfavorável. Essa atitude muda quando eles se convertem. Assim, na Pèlerinage de Charlemagne a Jérusalem do século XII, o judeu é apresentado como outros “infieis” como candidato ao batismo. Confrontado com a nobre figura do imperador, ele prontamente aceita Jesus. Na Desputaison de la Synagogue et de la Sainte Eglise, do século XIII, uma peça de Clopin que pode refletir a disputa parisiense de 1240, o representante

da Sinagoga (ou seja, os judeus) é uma hábil debatedora que teimosamente se recusa a reconhecer a superioridade da Igreja. Uma rara exceção entre os escritores medievais é Pedro *Abelardo (1079-1142), que compôs um diálogo entre um filósofo judeu e um cristão bastante favorável ao judaísmo.

A primeira aparição do judeu como figura da sociedade francesa no século XIII se reflete na literatura do período. O poeta satírico Gautier de Coincy é particularmente virulento contra os judeus, retratando-os não apenas como teimosos e cegos, mas também como ricos opressores dos pobres. Duas peças milagrosas, *Le Juif et le Chevalier* e *Le Miracle d'un Marchand et d'un Juif*, apresentam um judeu estereotipado, antecipando grosseiramente o Shylock de *Shakespeare*. Em peças de mistério posteriores, os fariseus representam os "judeus hipócritas", os "assassinos de Cristo", cheios de ódio e inspirados por Satanás. A apresentação dessas peças em Paris foi finalmente proibida em 1548.

Ao longo dos séculos XVI e XVII, o judeu está, em geral, ausente da cena francesa, sendo praticamente ignorado pelos escritores daquele período. Mesmo o liberal Michel de Montaigne (veja abaixo), um escritor de descendência parcialmente judaica que teve contato pessoal com judeus na Itália, faz apenas algumas alusões aleatórias a eles em seus Ensaíes. Racine, no entanto, defendeu os judeus em seu drama *Esther*, onde a heroína defende sua causa. Os judeus, declara Racine, são pacíficos, humildes e leais a Deus e ao rei. Pascal também expressa sua admiração por um povo judeu milagrosamente preservado através dos tempos e único entre as nações por sua inabalável lealdade a Deus, por sua sinceridade e por sua corajosa devoção à Lei de Moisés. Bossuet também se maravilha com a sobrevivência milagrosa de Israel. Durante seus 17 anos em Metz, cuja comunidade judaica gozava de proteção real, ele conheceu judeus e tentou converter alguns de seus jovens. Seu oponente heterodoxo nas controvérsias bíblicas, o hebraísta Richard *Simon, era mais esclarecido. Em 1690, ele defendeu os judeus no famoso ritual de assassinato de um judeu de Metz, Raphaël Lévy, e para combater o preconceito anti-semita, traduzido para o francês Leone * *Historia dei Riti Ebraici de Modena (Cérémonies et coutumes... parmi les Juifs, Paris, 1674, 16812).*

OS FILÓSOFOS DO SÉCULO XVIII. Os poucos escritores do século XVIII que não foram cegados pelo ódio anti-religioso expressaram opiniões esclarecidas sobre os judeus e o judaísmo. Assim Montesquieu, que dedica no. 60 de suas *Letres Persanes* (1721) aos judeus, fala de sua devoção apaixonada a uma religião que foi a mãe do cristianismo e do islamismo. Ele então faz um apelo à tolerância, repetido no "Très humilde remontrance aux Inquisiteurs d'Espagne et de Portugal" (*L'Esprit des Lois* (1748), 25:13), onde o defensor da justiça e da humanidade é um judeu português cuja razoabilidade contrasta com a violência dos fanáticos cristãos. Entre as muitas obras "orientais" inspiradas nas *Letres Persanes* estavam as *Letres Juives* (1736) do Marquês d'Argens, que apresentam uma imagem excepcionalmente favorável dos valores e da moral judaica.

Voltaire e os enciclopedistas, por outro lado, apresentavam uma imagem geralmente antipática dos judeus, que consideravam tão culpados de fanatismo religioso quanto os cristãos. Diderot, em seu artigo da *Encyclopédie* "Juifs", também reflete os preconceitos de seu tempo, mas em seu romance *Le Neveu de Ra meu* (escrito por volta de 1774) ele apresenta um judeu crédulo e covarde que, por uma vez, não é nem vicioso nem mau. . No quarto livro de seu *Emílio* (1762), Rousseau, embora pouco mais informado do que seus contemporâneos, faz um apelo notável por uma compreensão mais objetiva e solidária dos judeus. "Nunca conheceremos os motivos internos dos judeus", diz ele profeticamente, "até o dia em que eles tenham seu próprio estado, escolas e universidades livres, onde pode-se falar sem medo. Então, e só então, saberemos o que eles realmente têm a dizer."

O JUDEU NA FICÇÃO. Ao longo do século XIX, a crescente importância do judeu na sociedade francesa encontrou seu reflexo na literatura, mas a imagem do judeu em peças e romances geralmente carece de nuances. George Sand, em seu drama *Les Mississipi* (1866; originalmente *Le Château des Désertes*, 1851), apresenta um capitalista judeu, Samuel Boursset, que é apenas um Shylock em trajes modernos. Judeus como Gobseck e Elie Magus no ciclo gigante (17 volumes), *La Comédie Humaine*, de Honoré de Balzac, são em grande parte estereótipos: banqueiros e colecionadores de arte, geralmente astutos, vorazes e avarentos, que se redimem apenas parcialmente por sua devoção a suas mulheres. Apenas o "beau Juif" de Balzac, Naftalia, é uma figura de virtude cavalheiresca. Em *Manette Salomon* (1867), romance dos irmãos Goncourt Edmond e Jules, a heroína judia é tratada sem simpatia. Ela é a influência corruptora que força o artista Caridis a abandonar seus ideais. *Les Rois en exil* (1879), de Alphonse Daudet, é uma variação do mesmo tema.

Em seus dramas, Victor Hugo a princípio sacrificou a verdade ao preconceito popular. O agente do Grande Protetor em Cromwell (1827) é uma caricatura grotesca do histórico *Manasseh Ben Israel, e outro desprezível usurário judeu aparece em *Marie Tudor* (prod. 1833; publ. 1834). No entanto, a última grande peça de Hugo, *Torquemada* (1882), revela a verdadeira simpatia do autor pelas vítimas judias de traição e opressão – uma simpatia que ele demonstrou publicamente ao presidir um comício em Paris em 31 de maio de 1882, para protestar contra a perseguição czarista aos judeus russos. Tipos judeus desagradáveis continuaram a aparecer nos romances *Cosmopolis* (1893; Eng. tr. 1893) de Paul Bourget, *Mont-Oriol* (1887) de Guy de Maupassant e *L'argent* (1891), parte do *Rougon-Macquart* ciclo de romances de Emile *Zola. Zola, no entanto, ao colocar o judeu Gundermann em oposição a um personagem cristão muito mais desprezível, consegue restaurar algum senso de equilíbrio.

O CASO DREYFUS. Alguns romances francamente anti-semitas surgiram na virada do século, refletindo a onda de sentimento ultranacionalista despertada pelo caso *Dreyfus. Tais, por exemplo, são *L'essence du soleil* (1890) de Paul Adam, *Juive-errante* de Léon Cladel (1897) e *Le pays des de Léon* *Daudet

parlementeurs (1901) e *La lutte* (1907). Em todos esses romances, o judeu ou a judia é um intrigante voraz, pondo em perigo a segurança da nação e corrompendo a moral. Uma peça na mesma linha é *Le retour de Jérusalem* (1904) de Maurice Donnay. *L'Étape de Bourget* (1902), retratando um judeu idealista, é uma feliz exceção. Embora muitas vezes colocada no papel de uma prostituta, a judia nos contos de Maupassant é tratada com simpatia e se mostra mais nobre do que seus associados não judeus. Assim, em *Mademoiselle Fifi* (1883), a judia Raquel sozinha resiste ao ofensivo oficial prussiano, surgindo como símbolo do patriotismo e da coragem francesa. E em *La femme de Claude* (1873), drama de Alexandre Dumas fils, é a judia Rebeca que simboliza a virtude e a pureza femininas em uma sociedade decadente e egoísta. Os irmãos J.-H. e S.-J.

Rosny apresenta uma judia feroz e orgulhosa em *La Juive* (1907). A caracterização judaica ambivalente nos romances Erckmann-Chatrian da vida na Alsácia, como *L'ami Fritz* (1864; *Friend Fritz*, 1873), *Le blocus* (1867; *The Blockade*, 1869) e "*Le Juif polonais*" (in *Contes populaires*, 1866; *The Polish-Jew*, 1884) decorre de sua autoria conjunta: Emile Erckmann era um protestante pró-judeu e Alexandre Chatrian um anti-semita católico.

Seu herói mais conhecido, o rabino David Sichel (em *L'ami Fritz*), é uma figura totalmente admirável.

O caso Dreyfus inspirou não apenas uma enxurrada de romances nacionalistas e anti-semitas, mas também algumas importantes obras de tipo exatamente oposto de três grandes escritores franceses. O *Vérité* (1903) de Zola descreve o "Affaire Simon", um caso Dreyfus romantizado em que a justiça e o secularismo triunfam sobre o preconceito e o clericalismo. Em *L'anneau d'améthyste* (1899), Anatole France apresenta um liberal que se opõe ao fanatismo, ao anti-semitismo e ao racismo, mas é em seu encantador *L'île des pingouins* (1908) que o Caso é parodiado com a sagacidade mais incisiva. A sociedade, ansiosa por perseguir o indefeso judeu Pyrot, é retratada em toda sua covardia e ganância. Anatole France também apresenta um simpático filólogo judeu, Schmoll, em *Le lys rouge* (1894). Em Jean Barois (1913), Roger Martin Du Gard aborda o *Af faire* de um ponto de vista mais filosófico. A figura central, um jornalista liberal em busca da verdade e da justiça, fala em nome de Dreyfus, sob a influência de um admirável amigo judeu, Woldsmuth.

O Caso também dirigiu a atenção de dois grandes escritores católicos para os judeus. Charles Péguy e Léon Bloy dedicaram poemas e meditações ao povo judeu, seu destino e missão. Paul Claudel também o fez, em seu drama *Le Père humilié* (1916), onde a figura central é uma judia cega, *Pensée*, que personifica o povo de Deus. Dois outros escritores do período introduziram figuras judaicas. Um deles foi o poeta Guillaume Apollinaire, fascinado pela figura do "judeu errante e usou o judeu em seus poemas (especialmente *Álcools*, 1913) e contos como símbolo de exílio e infortúnio. O outro foi Marcel Proust que, no universo particular que criou, deu um lugar importante a personagens judeus, incluindo seu próprio alter ego, o meio-judeu Charles Swann.

I GUERRA MUNDIAL E DEPOIS. A Primeira Guerra Mundial marcou um ponto de virada no tratamento de personagens judeus na literatura francesa, e eles se tornaram cada vez mais numerosos, variados e interessantes. Os escritores estavam preocupados com a busca de novos valores sociais e morais para uma sociedade destruída pela guerra e tendiam a dar maior reconhecimento à identidade específica do judeu. O judeu não era mais apenas um ser humano perseguido a ser defendido por causa da justiça, mas o portador de uma tradição cultural e espiritual digna de um lugar na herança francesa ou europeia mais ampla. Tal era a visão do ex-anti-Dreyfusard Maurice Barrès que, apesar de seu ultranacionalismo e antipatia pelo judeu, atribuiu-lhe em *Les diverses familles spirituelles de la France* (1917) um papel semelhante ao do bretão ou alsaciano entre os "famílias" que constituem a nação francesa. Com os irmãos Jérôme e Jean Tharaud, o interesse pelo autêntico judeu foi transmutado em busca do pitoresco e do exótico na tradição judaica. Até o sionismo inspirou um romance: *Le puits de Jacob* (1925) de Pierre Benoît, que trata do pioneirismo inicial em Eretz Israel. Mas foi Romain Rolland quem, mesmo antes da Primeira Guerra Mundial, deu aos valores judaicos um significado amplo e universal para a civilização moderna. O judeu não só tinha suas próprias tradições para contribuir com a herança francesa, mas também tinha uma vocação especial no mundo ocidental, sendo o portador da "Justiça para todos, do Direito universal". Os personagens judeus do romance em série de Rolland, Jean Christophe, distinguem-se por sua devoção altruísta, sua paixão por melhorar o mundo, sua energia ilimitada e determinação.

O primeiro herói judeu plenamente desenvolvido da literatura francesa do século XX foi Silbermann, no romance homônimo de Jacques de Lacretelle (1922). Trata-se da amizade entre dois colegas, um cristão e o outro judeu. A perseguição do brilhante e idealista Silbermann por seus colegas anti-semitas forma o pano de fundo da história. O tema foi retomado por André Gide em *Geneviève*

(1936), que retrata uma amizade semelhante entre duas meninas. Henri de Montherlant, que de outra forma pouco tratou de temas judaicos, escreveu uma "contraparte de Silbermann" em seu conto autobiográfico da Primeira Guerra Mundial, "*Un petit Juif à la guerre*" (em *Mors et Vita*, 1932). O autor, educado em um ambiente reacionário e anti-semita, descreve como se sente atraído por um jovem judeu sensível e inteligente que encontra nas trincheiras. Georges Duhamel, em seu romance de série *La chronique des Pasquier* (1933-1941), apresenta um judeu bem desenhado em Justin Weill, o amigo leal e idealista do herói-contador de histórias. Embora o liberal Duhamel faça de seu herói judeu uma figura admirável, ele é apresentado como o perpétuo estrangeiro, alienado tanto das tradições francesas quanto das judaicas. Ao longo das *Crônicas*, é essa alienação fundamental que explica a busca malsucedida de uma síntese franco-judaica.

O mesmo tema recebe uma interpretação ligeiramente diferente de Paul Nizan em *La conspiration* (1938). Aqui o herói, Bernard Rosenthal, deixando de envolver a garota que ama em suas próprias preocupações filosóficas, comete suicídio. Em todos esses trabalhos

o herói judeu tem um papel central, mas é sempre analisado em termos das reações do não-judeu.

Para esclarecer a atitude do não-judeu em relação ao judeu, alguns romancistas franceses criaram personagens judeus menores, mas marcantes. Roger Martin Du Gard dedica *La belle saison* (1923), o terceiro volume de seu ciclo familiar *Les Thibault*, à história de Antoine Thibault, um jovem médico, e Rachel, sua amante judia, que se torna intensamente real embora só seja vista através os olhos de seu amante. Outra personagem marginal interessante aparece em *Thérèse Desqueyroux* (1927) de François Mauriac. É um jovem judeu, Jean Azévédo, que traz uma lufada de ar fresco para a atmosfera abafada de uma pequena cidade intolerante e precipita a revolta de Teresa.

O IMPACTO DO NAZISMO. A ascensão do racismo e do nazismo entre as duas guerras mundiais levou ao aparecimento de obras anti-semitas como *Voyage au bout de la nuit* (1922; *Journey to the End of the Night*, 1959) de Louis-Ferdinand Céline e Gilles (1939) de Pierre Drieu La Rochelle – ambos escritores que se comprometeriam na política anti-semita sob a ocupação alemã e o governo de Vichy. Por outro lado, em 1941, Antoine de Saint Exupéry escreveu a seu amigo judeu, Léon Werth, a *Lettre à un otage* (Nova York, 1943) que era uma mensagem única de conforto e encorajamento de um gentio francês para um judeu. *Citadelle* meditativa de Saint Exupéry

(1948) contém pensamento místico de interesse judaico.

A Segunda Guerra Mundial e a perseguição nazista inspiraram poucos personagens judeus entre os escritores franceses. Algumas exceções foram *La marche à l'étoile* (1943) de *Vercors; alguns personagens menores em obras como *La mort dans l'âme* (1949) de Jean-Paul Sartre; e *Le sang du ciel* (1961) do refugiado polonês Piotr Rawicz, romance com um herói judeu sobre a ocupação nazista da Ucrânia. Os principais escritores franceses do pós-guerra não introduziram figuras judaicas em suas obras, talvez por causa do choque mental irreparável causado pela guerra. Ensaio e escritos teóricos sobre a questão judaica (por Sartre, por exemplo) não eram raros, mas personagens e heróis judeus tornaram-se preocupação exclusiva dos escritores judeus franceses.

A Contribuição Judaica

Embora os judeus não tenham contribuído especificamente para a literatura francesa antes do século XIII, suas ligações com a cultura francesa são mais antigas. Durante a Idade Média, os judeus franceses falavam francês antigo, o que modificou sua pronúncia do hebraico, e o dialeto francês um tanto hebraizado que eles escreveram em caracteres hebraicos é conhecido como *judeu-francês. Um dialeto paralelo no sul da França era *judaico-provençal. Os *la'azim (glosas) que *Rashi e outros comentaristas judeus usaram para explicar termos hebraicos difíceis são uma fonte imensamente valiosa para filólogos e especialistas em romance. Mesmo dicionários hebraicos de francês antigo sobreviveram. No século XIII, poemas litúrgicos e um livro de orações festivo (o fragmentário *ma'azor* de Heidelberg) foram compostos em francês antigo, usando a ortografia hebraica. O documento mais importante do período é outro fragmento, a *Complainte de Troyes*, com

memória dos mártires do massacre de *Troyes de 1288 (texto em: E. Fleg, *Anthologie juive* (1951), 281). Seu autor foi provavelmente Jacob ben Judah de Lotra, que é conhecido por ter escrito uma *kinah* (elegia) hebraica sobre o mesmo tema. Os judeus também começaram a escrever versos seculares em francês: dois trovadores judeus provençais do século XIII, Bonfils de Narbonne e Charlot le Juif, são mencionados e atacados em obras de não-judeus; enquanto alguns fragmentos sobreviveram de poemas do convertido Mathieu le Juif, um trovador de Arras. Com a expulsão dos judeus da França em 1394, essa atividade literária chegou ao fim, embora a Alsácia, e ocasionalmente a Provença, continuassem sendo refúgios para refugiados judeus.

Após um intervalo de quase 200 anos, escritores de origem judaica voltaram a aparecer no cenário literário francês. Destacam-se entre eles o célebre astrólogo e médico *Nostradamus (Michel de Nostre-Dame) e o grande ensaísta Michel de Montaigne (1533-1592). A mãe deste último, Antoinette de Louppes de Villeneuve, era uma descendente cristã de Mayer Paçagon (Pazagón) de Calatayud que, após sua conversão forçada no início do século XV, tomou o nome de batismo de Juan López de Villanueva. Humanista cético, mais deísta do que cristão, Montaigne em seus Ensaio revela uma aversão tolerante à Inquisição em Portugal, mas apenas um interesse de fora na sobrevivência judaica. Na comunidade judaica revivida da Provença, as peças de *Purim tiveram um lugar de honra, um exemplo clássico sendo o drama de versos dialetais *La Reine Esther*, escrito pelo rabino Mardocheé Astruc e revisado por Jacob de *Lunel, que foi apresentado em Carpentras em 1774. Mas na literatura francesa propriamente dita, os judeus não desempenharam nenhum papel literário importante até a era de Louis Philippe (1830-1848).

Dois dos primeiros escritores foram o romancista menor Esther Foa e o prolífico biógrafo, crítico e cabalista Alexandre *Weill.

SÉCULOS 19 E 20. Poucos dos muitos escritores judeus que chegaram à eminência na França do século XIX mostraram algum interesse real pelos temas judaicos. Uma rara exceção foi o poeta e educador Eugène Manuel (1823-1901), autor de *Pages intimes* (1866) e de algumas peças de muito sucesso, fundador da *Alliance Israélite Universelle. Outros escritores

desse período foram o poeta e dramaturgo Catulle *Mendès, o poeta Ephraïm Mikhaël (1866–1890), o ensaísta e contista Marcel *Schwob, e uma série de dramaturgos e libretistas – Adolphe Philippe d'Ennery (Denner, 1811–1899); Hector Jonathan Crémieux (1828–1892) e seu colaborador, Ludovic *Halévy; Georges de *Porto-Riche; Tristão *Bernard; e o elegante escritor de comédia Edmond Sée (1875–1959). No início do século XX, o número de dramaturgos judeus havia crescido consideravelmente. Entre eles destacam-se Fernand Nozière (pseudônimo de F. Weyl; 1874-1931) e Alfred Savoir (1883-1934), que colaboraram na redação de comédias e farsas de sucesso; André Pascal (Henri de Rothschild; 1872–1947), cujas inovações no Théâtre Pigalle incluíam o palco giratório; os belgas, Henry Hubert Kistemaekers (1872–1938) e Francis de Croisset (1877–1937); Pierre Wolff

(1865–1944) e Romain Rolland (1868–1952), dois escritores de comédias populares; e Jean Jacques *Bernard, filho do mais distinto Tristan Bernard, que se tornou católico. Superando a maioria deles estavam o dramaturgo social Henry *Bernstein e o crítico literário convertido Gustave Cohen. Escritores de destaque em outras esferas literárias foram os ensaístas André *Suarès, Julien *Benda e Benjamin *Cré mieu. Maurice *Sachs, um escritor depravado mas talentoso, foi um colaborador da Segunda Guerra Mundial; e o eminente biógrafo André *Maurois inicialmente apoiou Pétain. Poetas de destaque do início do século 20 incluem o convertido Max *Jacob, que morreu em um campo de concentração nazista; o meio-judeu Oscar *Mi losz, escritor esotérico alheio às tendências contemporâneas; e Yvan e Claire *Goll.

Quase todos esses autores, com exceção de Henry Bernstein, eram franceses que também eram judeus; mas o caso Dreyfus teve uma profunda influência na reformulação das ideias dos escritores judeus franceses. Os publicitários Victor *Basch e Bernard *Lazare foram ambos levados à ação

pelo caso. Mesmo o meio-judeu, Marcel *Proust, convenceu Anatole France a intervir em favor de Dreyfus e, reavaliando sua própria posição na sociedade francesa, deu um lugar de importância aos personagens judeus em seu grande ciclo de romances *A la recherche du temps perdu*.

Dois dos principais poetas que redescobriram seu judaísmo foram o simbolista Gustave *Kahn, que se tornou um sionista entusiasmado, e seu contemporâneo ainda mais militante, André *Spire, que inaugurou uma corrente judaica e sionista inteiramente nova na literatura francesa. Eles foram seguidos por Henri *Franck e Edmond *Fleg, o poeta, dramaturgo e antólogo, cuja devoção renovada ao judaísmo o levou a buscar uma simbiose entre as tradições francesa e judaica.

No século XX, o conflito de identidade preocupou vários escritores, incluindo os romancistas Jean-Richard *Bloch e Albert *Cohen. Sua abordagem geral era, no entanto, muito diferente. Bloch, um comunista, atribuiu ao judeu o papel de "fermento revolucionário" em sua sociedade adotada; enquanto Cohen, um poeta e místico nascido em Corfu, foi fortemente influenciado por sua origem mediterrânea. O elemento regional também é importante nas obras de Armand *Lunel, que tratou principalmente da cultura provençal, e Joseph *Kessel, que escreveu alguns romances ambientados em Israel. Enquanto Henri *Hertz, um importante sionista francês, dedicava grande parte de sua atenção aos problemas judaicos, outros escritores afirmavam seu judaísmo principalmente em seus protestos contra o anti-semitismo. Jean Finot (nascido Finkelstein, 1858–1922), advogado nascido em Varsóvia, autor de *Le préjugé des races* (1905; *Race Prejudice*, 1906), Emmanuel Berl (1892–1976) e Pierre Morhange (1901–1972), todos pertencem a esta categoria. O mesmo acontece com Pierre Abraham (1892-1975), irmão de Jean-Richard Bloch, que dirigiu o mensal esquerdista *Europa*, e só relembrou sua identidade judaica em resposta ao caso Dreyfus e, cerca de 30 anos depois, a Hitler. Um raro exemplo de anti-semitismo judaico foi René Schwob (1895-1946), um convertido ao catolicismo, que escreveu uma série de desculpas desagradáveis, incluindo

ing Moi, juif (1928), *Ni grec ni juit* (1931) e *Itinéraire d'un juif vers l'église* (1940).

Por outro lado, os temas de certos escritores do século XX, os problemas que analisavam, os personagens que retratavam, os cenários que escolhiam eram exclusivamente judaicos. Tais eram Myriam *Harry; Lily Jean-Javal (1882–1958), romancista e poeta; Michel Matvéev (n.1893), que evocou em romances como *Ailleurs, autrefois* (1959) o trágico destino dos exilados e perseguidos; Pierre *Paraf; Josué Jéhouda; Pierre Neyrac; Joseph Schulsinger; Moïse Twersky, autora de *L'épopée de Me nasché Foïgel* (3 vols., 1927-1928, com André Billy), a história de um imigrante russo na França; e Irène Némirowsky (1903-1940), recentemente redescoberta – cujos personagens, no entanto, parecem ter sido influenciados por estereótipos anti-semitas da época. Duas outras figuras notáveis que lidaram com as implicações religiosas do judaísmo foram Raïssa *Maritain, uma judia russa que se tornou católica, e Aimé *Pallièrre, um católico que se tornou um propagandista liberal pró-judeu.

Um fenômeno digno de consideração é o grande número de judeus nascidos na Romênia que começaram ou retomaram sua carreira literária na França. Eles incluem o romancista e dramaturgo Adolphe Orna (1882–1925); Tristan *Tzara; o poeta político Claude Sernet (1902-1968, nascido Ernst Spirt); Ilarie *Voronca; Eugênio *Ionesco; e Isidoro Isou. Outro poeta francês de origem romena foi o visionário Benjamin *Fondane (1898-1944), que veio para a França na década de 1920 e publicou *Ulysse* (1933), *Rimbaud le voyou* (1933) e *La consciencia malheureuse* (1936) antes de ser preso e deportados para campos nazistas.

Edmond *Jabès (1908–1991) atraiu considerável atenção desde a década de 1960. Seu *Le Livre des Questions* tornou-se o primeiro de uma série de trabalhos que consistem em questionamentos persistentes, ora na forma de narrativas ou diálogos, ora na forma de discussões talmúdicas apócrifas entre rabinos imaginários ou jogos de letras cabalísticos. A condição do judeu é para Jabès identificada com a do poeta: tanto o escritor criador quanto o judeu só podem existir no estado de exílio. É claro que o termo é tomado em um sentido espiritual e não tem significado político. O título do primeiro volume é também o título de toda a série; os outros são *Le Livre de Yukel* (1964), *Le Retour au Livre* (1965), *Yaël* (1967), *Elya* (1969), *Aely*

(1972) e *El* (1973), que é a conclusão de uma busca pela unidade do judaísmo e da criação literária, e ao mesmo tempo um questionamento incessante da relevância da linguagem. Seus dois volumes *Livre des Ressemblances* (1976-78) são na mesma linguagem poética dela, mística e quebrada, como era seu *Livre de Questions*. Nessa nova obra poética, é a própria linguagem que está sendo questionada. Mas o leitor ou o crítico podem questionar a roupagem enganosa da discussão rabinica e da tradição cabalística assumida pelos escritos de Jabès.

No entanto, a roupagem gritantemente inautêntica não contradiz o tom surpreendentemente judaico dessa meditação sem fim, especialmente aparente no ensaio filosófico do autor: *L'ineffable, L'inaperçu* (1980). *Un étranger avec, sous le bras, un livre de petit format* (Um estranho segurando um livrinho debaixo do braço, 1989) procura caracterizar o estranho

e para descrever seu papel. O livro também é um autorretrato. Jabès lança-se na descrição da figura central, sublinhando a sua especificidade judaica e a sua relação peculiar com o Livro: “O judeu é um estranho porque a Palavra do Livro, que adere fortemente ao seu judaísmo, é dele”. No entanto, esta relação do judeu com a Palavra levanta muitas questões. A Palavra é sempre imperfeita, pois não pode expressar totalmente nosso próprio eu interior, muito menos nosso relacionamento com Deus. No nível metafísico, a questão permanece sem resposta. Mas a qualidade humana do Estranho e sua função em nosso meio são mais claramente definidas. “O Estranho permite que você seja você mesmo, quando o transforma em um estranho.” “Você é o Estranho. E eu? Eu sou, para você, o Estranho. E você? A estrela sempre separada da estrela. O que os aproxima é apenas a vontade de brilhar juntos.” O Estranho parece míope, ele está lá e não está lá, presente e ausente, perto e longe. “Ele vive nas margens de um livro inesgotável.” Jabès conclui: “O escritor é o Estrangeiro por excelência”, um eterno exilado, como o judeu, que é “a esperança e o desgaste de um livro que jamais esgotará”. Em suma, “para ser ele mesmo, ele deve estar sozinho”. É claro que esse é um tema antigo, que Jabès tocou com frequência, mas torna-se o núcleo de um livro judaico muito pessoal e se estende ao reino do universal.

Jabès havia, em certo sentido, preparado o caminho com uma impressionante coleção de poemas, *La mémoire et l'oubli* (Para lembrar e esquecer, 1987), um livro que reúne uma série de textos poéticos compostos entre 1974 e 1980, alguns dos quais estão direta ou alusivamente ligados ao Holocausto. *Le livre du part age* (The Book of Shares, 1990) apareceu em tradução inglesa como o volume inaugural de uma nova série sobre religião e pós-modernismo na University of Chicago Press. Se este último trabalho realmente marca uma nova partida, ainda não se sabe. A forma de ensaio conceitual mais estrita a que Jabès se volta é, neste momento, pontilhada de desculpas pelas inadequações do autor e comentários pessoais autoconscientes, como: “Perdoe meus trabalhos. Eles têm a desculpa do desespero.”

A MEMÓRIA DO HOLOCAUSTO. Vários autores judeus franceses escreveram sobre a era Hitler e o Holocausto dos judeus europeus. Evocar o passado foi o principal objetivo de Roger *Ikor em *Les eau mêlées* (1955) e em *Pour une fois écoute mon enfant* (1975). Manes *Sperber com suas trilogias *Ces temps là* (1976) e *Lele buisson devint cendre* (1948/1990) e outros romances ou ensaios como *Etre juif* (1994) defendiam uma “religião da memória”. Anna *Langfus, em seus romances semiautobiográficos, descreveu personagens que, apesar da brutalidade nazista (“vi um homem que se ergueu sobre outro homem que liderava na terra”), conseguiram manter sua dignidade humana e valores morais. Pode-se citar *Le sel et le soufre* (“Sal e Enxofre”, 1960) ou *Les bagages de sable* (“Sandy Luggage”,

1962). André *Schwarz-Bart, no best-seller internacional *Le dernier des justes* (1959; O Último dos Justos, 1960), produziu um épico sobre a milenar tragédia judaica, enquanto Elie *Wiesel, ganhador do Prêmio Nobel em 1986, escreveu uma série de romances assombrosos sobre o Holocausto e suas consequências.

Wiesel, em *Entre deux soleils* (1970), unifica sua visão do homem por meio de narrativas, diálogos e lendas, e enfatiza seu papel de testemunha. Depois de dois volumes de retratos e lendas, *La Célébration hassidique* (1976) e *Célébration biblique* (1977) e uma peça, *Le procès de Shamgorod* (1979), muito na tradição do teatro iídiche, misturando ironia e pathos, Elie Wiesel lançou um grande romance, *Le Testament d'un poète juif assassiné* (1980), que testemunha a agonia e o renascimento da consciência judaica entre a jovem geração de escritores soviéticos. O livro é redigido na forma de um testamento, escrito em uma prisão soviética, por um poeta judeu acusado de alta traição e atividades contrarrevolucionárias. Embora o herói Paltiel Kossover seja uma figura imaginária, seu itinerário se assemelha muito ao de muitos dissidentes judeus. Filho de um pai bondoso e piedoso, ele passou sua juventude em um *shetl* romeno. Seu fervor messiânico assumiu o manto da fé revolucionária, alegando trazer a salvação para a humanidade e para os judeus.

A nova religião leninista, amplamente seguida pelos jovens judeus russos nos anos 30, levaria o herói à ação clandestina na Alemanha nazista e na Palestina, e à luta na Guerra Civil Espanhola e no Exército Vermelho. Mas Paltiel, embora rebelde contra o judaísmo tradicional, manteve um obscuro sentimento de lealdade ao pai, cuja voz muitas vezes o chama no meio da noite. Mal sabendo por que, Paltiel carregava seu *tefilin*

com ele o tempo todo. Na frente russa, ele conhece Raissa, aparentemente uma comunista ferrenha. Embora seu papel permaneça um tanto ambíguo, eles juntos descobrirão a sinistra impostura do regime russo, e gradualmente a poesia de Paltiel se torna a canção de seu povo. Juntos, eles fogem com seu filho pequeno, Grisha, secretamente circuncidado por seu pai.

A polícia soviética submete o herói às suas mais refinadas torturas físicas e morais, cujo principal resultado é fortalecer e elevar o espírito da vítima, que no limiar da morte escreve uma pungente autobiografia espiritual como legado ao filho. Grisha, a criança ainda desconhecida, sente instintivamente a presença de um inimigo em potencial: querendo fugir do questionamento de um vizinho, um médico supostamente bem-intencionado e figura paterna, ele morde a língua e fica mudo. Uma estranha testemunha do martírio e morte de Paltiel é o escrivão do tribunal, um judeu preso no sistema, que leva a mensagem ao filho mudo do poeta. Grisha acabará por chegar a Israel com um grupo de recusadores, esperando que sua mãe o siga. Mas será que ela virá? O leitor é levado a um mundo onírico de introspecção, aos recessos sombrios da psique. O livro de Wiesel é uma declaração emocional e convincente da auto-afirmação judaica.

O livro *L'oublié* (1989) conta a história de pai e filho e se muda de Auschwitz para Israel. Seus personagens são convincentes, enquanto a busca por um passado enterrado é a motivação e o cerne do livro. A mensagem final é clara: Israel, a terra dos profetas, será e deve ser o lugar onde a memória é mantida intacta, a terra da verdade e da vida, a terra da esperança judaica. Elhanan Rosenbaum, nascido em um *shetl* das montanhas dos Cárpatos, sobrevive ao Holocausto e descobre a Palestina. Em Jerusalém sitiada ele se apaixona por Talia

e um filho, Malkiel, nasce. Em Nova York, onde se instala com Malkiel, Elhanan preserva a memória dos anos terríveis.

Mas Malkiel, já americano, embora próximo do pai, não tem nenhuma ligação com o passado de Elhanan. Uma coisa só é certa: sua mãe Talia morreu ao trazê-lo ao mundo. Elhanan, que não conseguiu revelar seu precioso pesadelo para seu filho, fica doente e perde a capacidade de falar ou lembrar.

Em breve o passado estará perdido para sempre. Elhanan não terá nada para legar ao filho que, por sua vez, não poderá conhecer as raízes de suas mais profundas convicções e compartilhá-las com sua amiga Tamar. O naufrágio da memória é evitado de maneira dramática: o pai de repente começa a contar a história de seu passado tumultuado, alimentando assim a memória de seu filho, enquanto a sua própria será finalmente aliviada de sua carga intolerável. Quando o velho finalmente afunda na noite, esquecendo tudo, seu filho, fortalecido pelo vínculo recuperado, descobre a terra de seus ancestrais. Isso marca seu segundo nascimento e a revelação de seu eu mais profundo.

Ele conquistará sua verdade com a ajuda da verdade de seu pai.

Poderá Malkiel, por sua vez, triunfar sobre a indiferença de um mundo desprovido de memória? Será que ele vai se lembrar da esperança mais profunda de seu pai? A oração mais fervorosa de Elhanan foi para nunca esquecer. De fato, “esquecer é abandonar, trair”. “Sem memória, a verdade se torna uma mentira, um mero mascaramento da verdade.” Um judeu deve dar testemunho, tanto da alegria quanto da angústia.

Wiesel também publicou suas memórias: *Tous les fleuves vont à la mer* (1994; Todos os rios correm para o mar, 1995) e *Et la mer n'est pas remplie* (1996; E o mar nunca está cheio, 1999).

Um escritor cuja reputação continuou a crescer no século 21 é Georges Perec (1936-1982), cuja obra-prima estilisticamente deslumbrante, *La Vie: mode d'emploi* (1978), foi traduzida para o inglês em 1987 como *Life: A User's Manual*.

Chamado por Italo Calvino de “o último grande evento da história do romance”, leva o leitor a um prédio de apartamentos em Paris, examinando as vidas e posses interligadas de seus dez formigas como parte de um mosaico mutável de signos e símbolos. Até o final de sua vida guardou uma profunda memória de seus pais, que morreram durante a Segunda Guerra Mundial: “Sou escritor porque eles deixaram sua marca indelével. Suas faixas estão escrevendo, escrever é a memória de sua morte e a afirmação de minha vida.”

Sobre esses temas, Perec publicou *W ou le souvenir d'enfance* (1975), *Je me souviens* (1978) e *Récits d'Ellis Island* (1980), que transformou em filme com Robert Bober.

Em *Quoi de neuf sur la guerre* (1993), Robert Bober evoca o pós-guerra e o doloroso processo de reconstrução pessoal dos sobreviventes. *Berg & Beck* é a história de dois jovens judeus que um dia precisam colocar uma estrela amarela em seus casacos enquanto caminham juntos para a escola. Beck é preso e assassinado em um campo nazista. Depois da guerra, Berg escreve regularmente para ele: “Não é porque você nunca responde que a História pode prescindir de você”.

Dois dramaturgos de talento notável, Liliane Atlan e Jean-Claude Grumberg merecem atenção. Liliane Atlan (1932–), nascida no sul da França em uma família judia de Salônica, sentiu profundamente o trauma da ocupação nazista. Aos 17 anos frequentou uma escola comunitária judaica e depois de obter um diploma

em filosofia, começou a escrever para o teatro. Suas primeiras peças foram *Monsieur Fugue*, encenada em Paris em 1967 e em Israel em 1972 sob o título *Mar Slick*; *Les Messies* (1969); *La Petite Voiture de Flamme* et de Voix (O pequeno carro de chamas e vozes), apresentado no Festival de Avignon em 1971. Ela também escreveu três volumes de poesia neste período: *Les Mains Coupeuses de Mémoire* (Hands-Cutters of Memory, 1969), *Le Maître-Mur* (1964) e *Lapsus* (1971). Os mesmos temas se repetem tanto em seus poemas quanto em suas peças. O primeiro leitmotiv é a dificuldade de viver, corroborada pela consciência da condição humana: o homem, aprisionado pelo mal, contrai a incurável doença da Terra *Le Mal de terre* (a frase serve de subtítulo às duas primeiras peças). *Monsieur Fugue*, o autor, empresta elementos da realidade, mas a peça não é um documentário. Quatro crianças judias estão sendo levadas em um caminhão no meio do nevoeiro para Rotten Town, ou o Vale dos Ossos Secos. Seus guardas são soldados vestidos de verde. Um deles, *Monsieur Fugue*, decide acompanhar as crianças e, durante a viagem, conta-lhes histórias e elas entram no jogo. Vivem na imaginação a vida que jamais conhecerão na realidade: adolescência, amor, casamento, velhice e morte natural; em que ponto eles são mortos. Mas o imaginário substituiu a realidade hedionda.

O sonho aqui não é escapatória, mas sim a única realidade; e a alegria pode assim brotar do desespero. A alegria é o contratema recorrente. Em *Les Messies*, a Doença da Terra não é mais vista de dentro, mas de fora ou de cima. Todos os elementos realistas desapareceram. Um grupo de messias, situado em um planeta imaginário e representando todos os ideais e esperanças já inventados pela humanidade, aguardam o momento de pular e salvar a terra. Mas vencidos pela tontura causada pela Doença da Terra, eles esperam demais e falham. Os mitos da salvação são enganosos. O consolo não está no conteúdo dos mitos, como em *Monsieur Fugue*, mas na capacidade de inventá-los: depois de um terrível fracasso, os messias continuarão a rezar e esperar. La *petite voiture* representa uma passagem para o teatro subjetivo, ambientado em um universo fantástico e apocalíptico. As duas personagens, Louise, uma inválida em uma cadeira de rodas empurrada por Louli, são uma projeção da consciência dividida do autor. Como viver em um mundo mau é a questão agonizante perseguida em um diálogo-monólogo obstinado, às vezes frenético. No final, Louli-Louise, diante de uma destruição apocalíptica, proclama com todas as suas parcas forças: a alegria será para os nossos descendentes se não para nós, um sol interior brilhará e isso basta para sorrir a partir desta noite.

O Holocausto ainda prevalece nos trabalhos recentes de Liliane Atlan, como pode ser visto em *Un opéra pour Terezin* (1997), que conta a verdadeira história de presos judeus no campo de Theresienstadt que decidiram fundar uma orquestra para tocar o *Requiem* de Verdi; ou em *Les Mers rouges* (1999), que reúne testemunhos, canções e contos de sobreviventes da comunidade judaica de Salônica exterminados principalmente em câmaras de gás.

Jean-Claude Grumberg (1937–) nasceu em Paris, neto de um imigrante de Cracóvia que falava iídiche. Como Atlan, ele sentiu a ferida da opressão nazista... Também para ele, a angústia resultante teve que ser exorcizada em criações dramáticas.

Mas o tom é outro: agressividade e humor são os

cores dominantes. Entre suas peças significativas estão *Amorphe d'Ottenburg* e *En revenant de l'Expo*, e sobretudo *Dreyfus* (1974), unanimemente saudado como uma obra-prima. Grumberg procura reconciliar a História, e seu aparente absurdo, com o Homem, preso em suas contradições. A história é invocada com frequência, mas muitas vezes tratada com desprezo. Só o homem, em sua qualidade individual humana, realmente importa, com todas as suas deficiências. *Dreyfus* apresenta uma situação potencialmente cômica e patética. Em um subúrbio de Vilna, em 1930, um grupo de moradores da cidade ensaia uma peça sobre o Caso Dreyfus, escrita por Maurice, um jovem intelectual judeu, que sonha em representar a Verdade da História, tirar uma moral dos acontecimentos passados e criar um verdadeiro teatro popular. Mas, como os próprios cidadãos simples vêem, não há verdade histórica; a única verdade é o que vemos e recriamos. Se Maurice quer uma moral, uma palestra é preferível. Quanto ao teatro popular, nada tem a ver com acontecimentos históricos distantes, estrangeiros. Deve brotar da experiência e da tradição. Michel, o sapateiro, não sente nada em comum com o capitão francês; ele não pode desempenhar o papel e permanece inexpressivo nos ensaios. Arnold, o barbeiro, que faz o papel de Zola, acha seu texto longo e pomposo; ele preferiria uma canção alegre em iídiche. Motel, o alfaiate, não vê motivo para fazer um uniforme azul para Dreyfus, como nas fotos: ele tem uma grande reserva de tecido vermelho. Zina, a esposa de Arnold, tem que atravessar o palco gritando Morte aos judeus; ela preferia ser a mãe do capitão – uma boa mãe Yiddische! – etc. Em suma, o povo da cidade, autenticamente vivo, recusa a construção sem vida do intelectual sonhador. O confronto cria cenas hilárias. Às vezes, a emoção e até a grandeza tomam conta, como na cena do ataque dos poloneses bêbados, corajosamente repelidos pelo judeu, ou na história do santo rabino *Yasidic* que se elevou mais alto que o próprio Deus. E, finalmente, na última cena, um gosto de ironia e humor trágico domina: após o fracasso da peça, Maurice vai para Varsóvia e se filia ao partido comunista polonês. Em uma carta a seus amigos, sente-se o sabor amargo das ideologias defendidas por intelectuais judeus, sejam comunistas da década de 1930 ou esquerdistas de hoje. Como eco trágico vem uma carta de Berlim, onde dois dos jovens atores foram em busca de fortuna: afinal, a Alemanha é um país civilizado, onde se pode construir um futuro! A ironia e o humor, temperados pela ternura e pela tristeza, fazem de *Dreyfus* uma grande peça judaica e uma obra-prima da comédia. Sua peça, *L'Atelier* (1979) aborda, com o típico humor iídiche terno, a triste vida dos sobreviventes do Holocausto. Depois de alcançar grande sucesso também com *Zone libre*

em 1990, ele relembra o cotidiano de uma família imigrante judia da Polônia durante a década de 1930 em *Conversas avec mon père* (2002) e em *Mon père, inventaire* (2003).

Entre os escritores desta geração, Emile Ajar (pseudônimo de Romain Gary) ganhou o maior reconhecimento com seus dois romances: *La vie devant soi* (1975) e *L'angoisse du roi Salomon* (1979). O primeiro livro, que causou sensação e ganhou o cobiçado prêmio literário Goncourt, apresenta um retrato vívido da favela parisiense de Belleville, onde judeus, árabes, negros e outras minorias vivem em contato próximo e geralmente amigável. O autor optou por ter seu

história narrada por um menino árabe de 14 anos, Momo, que, junto com outros filhos de prostitutas semi-abandonados, foi criado por uma mãe judia, Madame Rosa, ela mesma uma ex-prostituta. Embora a relação entre a gentil e generosa Dona Rosa e seu precioso e afetuoso filho pareça ser uma autêntica e tocante história de amor entre mãe e filho, acima e além das barreiras raciais e culturais, o livro tem uma qualidade muito irreal. Os inúmeros personagens, talvez com exceção do velho médico judeu do bairro, parecem ter saído de um livro de fábulas, incluindo Momo, um cruzamento entre um menino inocente e um crítico social experiente, e a própria Madame Rosa, vítima de sociedade e perseguição de um lado e uma monumental monstruosa figura delirante de feminilidade aterrorizada do outro.

A adegua judaica de Madame Rosa, que retrata simbolicamente um refúgio subterrâneo em um mundo hostil, serve como o último reduto quando a morte e a loucura atingem a alma e o corpo de Madame Rosa. Apesar das repetidas referências judaicas, a figura central, Madame Rosa, poderia pertencer a qualquer grupo étnico oprimido: como o próprio autor admite, todos têm direito a um esconderijo secreto. E se Momo, o pequeno árabe, consegue entender isso, é porque árabe ou judeu, onde está a diferença?

L'angoisse du roi Salomon é também uma espécie de fábula, onde a representação mítica e o realismo social estão constantemente entrelaçados. É baseado na história de um velho judeu de aparência nobre, Sr. Salomon Rubinstein, ex-rei da moda *prêt-à-porter* que se tornou filantropo dedicado a ajudar almas solitárias. O papel de filho e narrador é ocupado por um jovem taxista parisiense que, assim como Momo fez com Madame Rosa, encontra na velha figura paterna judia o epítome da compaixão e bondade humanas.

O rei Salomão, que passou quatro anos escondido em um porão durante a ocupação nazista, está marcado pela dor e pela solidão. Como Madame Rosa, ele sublimou a angústia tornando-se um dispensador benevolente de bondade ao seu redor. O estilo de Ajar em ambos os romances reproduz a linguagem do homem da rua, saborosa, giria, cheia de verve e ironia, mas mal escondendo um sentimento de mal-estar e sufocamento. Em vários livros publicados em seu próprio nome, Gary aborda a memória do Holocausto – por exemplo, em *Education européenne* (1945), *La danse de Gengis Cohn* (1967) ou *Chien blanc* (1970).

A necessidade da geração do pós-guerra de encontrar suas raízes judaicas expressou-se ainda em outros gêneros, diários espirituais ou intelectuais, onde as lembranças ou se misturam a reflexões religiosas, filosóficas ou políticas ou dão lugar francamente a um ensaio comentando a insistente preocupação com a condição judaica em nossa época. Na categoria de ensaios deve-se mencionar a tentativa de Alain Finkielkraut (1949–) de analisar o estado de espírito de sua geração em *Le Juif imaginaire* (1980). Decepcionado com a política de esquerda, cansado de resistir ao recorrente "leitmotiv judaico" de seus pais, ele redescobriu por si mesmo o significado da mensagem judaica. Embora ele seja bem lido, sua afirmação é baseada apenas em seu próprio sentimento intuitivo e subjetivo. O impacto sentido pelas obras de um grupo de jovens filósofos parece ser mais duradouro. André Glucksmann (1937–) em *Les Maîtres penseurs* (1977) e Ber

nard-Henry *Lévy (1948–) em *La Barbarie à visage humain* (1977) e *Le Testament de Dieu* (1979) abriram caminho para uma busca filosófica de uma visão judaica do homem e de Deus. Denunciavam não apenas o fascismo e o marxismo, mas, de maneira bastante arrematadora, seus mestres ocidentais (maîtres penseurs), culpados de politizar todos os debates sobre a vida e a história, basicamente porque eram herdeiros da filosofia platônica. O que emerge aqui é a acusação de Atenas em nome de Jerusalem. A mensagem de Bernard Chouraqui (1943–) em *Le Scandale juif ou la subversion de la mort* (1979) é mais extravagante e mais mística em sua condenação do racionalismo ocidental.

Este último é acusado de ter sufocado a liberdade ilimitada do espírito do homem e, mais especificamente, o espírito judaico. Se for permitido cumprir sua verdadeira vocação, o judaísmo pode superar a própria morte. A afirmação é muitas vezes grandiloquente demais para ser totalmente convincente. Shmuel *Trigano (1948–) em *Le Retour de la disparue* (1977) e *La nouvelle question juive* (1979) adotaram um tom mais contido ao lidar com o problema da identidade judaica. Ele também desafiou o humanismo e o racionalismo europeus, mas ao fazê-lo também condenou o judaísmo asquenazita “orientado para o ocidente” e o próprio sionismo. Em nome da tradição cabalística e da predominância sefardita, ele defendia uma espécie de judaísmo revivalista, longe da tradição Haskalah. Todos esses jovens pensadores, Glucksmann, Lévy, Chouraqui, Trigano, reivindicam fidelidade aos ensinamentos de Emmanuel *Lévinas, o grande filósofo judeu.

A maioria desses prolíficos autores eram esquerdistas desiludidos. Um dos mais interessantes foi Pierre Goldman (1944-1979), filho de imigrantes poloneses que, após atividades revolucionárias, foi acusado de assassinato. Ele descobriu seu judaísmo na prisão e começou a estudar o judaísmo seriamente. Ele escreveu seu primeiro e melhor livro na prisão. Após sua libertação, ele foi assassinado em circunstâncias misteriosas. Em 1975 compôs *Souvenirs d'un Juif polonais né en France* (“Memórias de um judeu polonês nascido na Polônia”), um testemunho bastante notável da descoberta de sua consciência judaica. Ele se proclamou um revolucionário judeu, que, em angustiada preocupação consigo mesmo, expressou sua identificação com seu povo através de suas convicções revolucionárias. Sua auto-identificação judaica permaneceu divorciada dos sentimentos religiosos ou sionistas. Um segundo livro, *L'ordinaire mé saventure d'Archibald Rapoport* (1977), mantém o mesmo tom estridente, irônico e desesperado e chega ao limite da exasperação poética e metafísica. O tema é formulado em forma de lenda: o herói cumpre uma missão angélica, a de exterminar todo o funcionalismo, porque representa uma civilização responsável por Auschwitz.

A nostalgia dos anos 1930 e do pré-guerra é sentida também nos contos de Cyrille Fleischman, que sempre se passam no Pletzl, o bairro judeu de Paris, de *Ren dez-vous au métro Saint-Paul* (1992) a *Une rencontre près de l'Hôtel de ville* (2003).

Os *Contes d'exil et d'oubli* de Henri Raczymow (1948–) são um diálogo imaginário entre um neto em busca de seu eu judeu e um avô polonês transplantado para o gueto de Belleville, em Paris. . o

os contos contidos neste pequeno volume dão vida ao charme e à fé do shtetl. *Un cri sans voix* (1985) conta a história de Esther que estava totalmente obcecada com a memória do gueto de Varsóvia e cometeu suicídio na década de 1970. Destaca-se também Bloom & Bloch (1993).

Raczymow também publicou um ensaio intrigante. Ele voltou sua atenção, como outros antes dele, para Swann, o herói proustiano meio-judeu. Mas a abordagem é nova. O título do livro, *Le cygne de Proust* (1989), dá uma pista da direção escolhida. Referindo-se a um dos modelos conhecidos de Swann, a saber, Charles Haas, um dândi da época (um judeu alemão), o ensaio aponta o que liga Swann a ele e o que separa Swann de seu suposto modelo. O ponto de partida do autor é a tradução de Haas para Swann. Haas (lebre em alemão) era ao mesmo tempo plebeu e alemão demais para o gosto de Proust. Passando para o inglês (mais ao gosto dos esnobes) cunhou o novo nome Swann, apenas sutilmente lembrando ao leitor francês de sua tradução (swan – e não Swann – evocando em inglês o nobre e mítico pássaro: “le cygnet”).

Esse é o ponto de partida para o ensaio. O autor então responde o segredo: como surgiu a ideia? Ele observou em uma pintura representando um círculo social brilhante, que Charles Haas estava parado “perto da porta, de frente para os outros, embora de lado, como se hesitasse em se misturar com eles e penetrar dentro do círculo”. Observando como Haas fazia “parte do círculo, mas permanecia na periferia”, o autor disse a si mesmo: “Haas era judeu, não tinha título de nobreza, nem hereditariedade de prestígio, nem tremenda fortuna”. A partir de então, aquele nobre “cygne” (Swann) tornou-se menos distante, quase uma pessoa familiar, íntima. Pode-se ver neste estudo uma ilustração literária do marranismo social. Raczymow continuou seu estudo de Marcel Proust em *Le Paris retrouvé de Marcel Proust* (2005). Por outro lado, ele analisa sua própria infância em *Avant le déluge: Belleville années 50* (2005) e em *Reliques* (2005); em 2003, com *Le plus tard possible*, ele avalia sua vida e “[sua] experiência de solidão absoluta”.

Myriam Anissimov, nascida em 1943 em um campo de refugiados, escreveu um romance kafkiano, *Rue de Nuit* (1977), a bizarra história de um casal acusado de algum crime desconhecido. Em *La soie et les cendres* (Seda e cinzas, 1989), Hannah, obcecada pelo peso do passado trágico de seu povo, engana-se acreditando ter encontrado a verdade sobre si mesma e sua ligação com o Holocausto. Ela encontrou uma “profissão” original para si mesma: ela vende shmattes (roupas velhas) no mercado de pulgas. Ao fazê-lo, ela fantasia que é uma com os restos lamentáveis (a “seda”) das vítimas de Auschwitz (as “cinzas”). O livro conta o triste e perverso pesadelo de uma menina judia, que chega a enfrentar o dever essencial de viver criativamente. Ela encontrará a salvação através da música, sem dúvida um memorial melhor para as vítimas. Anissimov, que também publicou duas biografias de sucesso (sobre Primo Levi, 1998, e Romain Gary, 2004), escreveu em *Dans la plus stricte intimité* (1992) sobre sua infância em uma família judia desfeita depois da guerra, de Lyon a Metz; e publicou também uma espécie de autobiografia, *Sa Majesté la Mort* (1999).

O difícil diálogo entre mãe e filha é o tema original *L'immense fatigue des pierres* (1996) de Régine Robin (1939–), mas segundo a autora, o trauma do Holocausto está na raiz do hibridismo linguístico e a pluralidade de identidades. Robin já havia dedicado *Le deuil de l'origine* (1993) à influência de suas raízes judaicas e à perda de sua língua (íidiche ou ladino) nas obras de vários escritores, como Kafka, Celan, Freud, Canetti e Perec. Em seu ensaio crítico *La mémoire saturée* (2003), ela questiona a função dos usos recentes e difundidos da comemoração do passado.

A memória do Holocausto permanece no centro dos livros de alguns jovens escritores. O primeiro romance de Norbert Czarny trata do problema da memória, ou melhor, da capacidade de manter viva e transmitir a realidade do passado. Em *Les valises* (1989), os pais e avós do narrador, ao contrário do pai no livro de *Wie sel*, vêm alimentando a criança com infundáveis histórias de seu passado. Mas a criança, ameaçada de asfixia pelo fardo daquelas lembranças, transforma, quase magicamente, um conto duro e sombrio em uma lenda cheia de encanto poético. Stephanie Janicot escreveu seu primeiro romance, *Les Matriochkas* (1996), sobre a relação entre um jovem alemão e a família judia com a qual vive em Paris nos anos 1980. Gila Lustiger (1963–), que cresceu na Alemanha, publicou *L'inventaire* (1998) e *Nous sommes* (2005), contando a história de sua família. Em *Un amour sans résistance* (2004), Gilles Rozier (1963–) conta a história de um tradutor da Gestapo em Paris que salva um jovem judeu e, mais recentemente, em 2005, publicou *La Promesse d'Oslo* centrado na vontade de vida de uma mulher ortodoxa de Jerusalém cujo filho é assassinado por um terrorista; depois de vários meses, ela decide ter outro filho por inseminação artificial, com o consentimento de seu rabino. Cécile Wajsbrot (1954–) está cada vez mais obcecada com o Holocausto e seus efeitos traumáticos nas gerações seguintes, como evidenciado por *Beaune-la-Rolande* (2004), *La trahison* (2005) e *Mémorial* (2005).

Embora de origem sefardita, Patrick Modiano (1947–) é bastante obcecado pela memória do Holocausto. É autor de romances de sucesso – *La place de l'Étoile* (1968), *La ronde de nuit* (1969), *Les boulevards de ceinture* (1972), *Villa triste* (1975) e *Rue des boutiques obscures* (1978) – também como uma autobiografia, *Livret de famille* (1977). A ocupação alemã, que o autor nunca experimentou, é o tema recorrente e obsessivo. A busca por sua verdadeira identidade e pelo significado de sua condição judaica percorre o primeiro romance, onde o herói vive na fantasia através de mil vidas e identidades. Como judeu, ele se vê ora como rei, ora como mártir. A mesma busca continua nos outros livros, até a busca assombrosa pelo pai no último romance. O pai é uma figura patética, repulsiva, fantasmagórica, vítima e parceira de uma gangue obscura que vive sob a ocupação nazista. A questão final permanece: é sempre livre para escolher ou não somos nada além de marionetes nas mãos do destino cego? A noção de identidade judaica perdeu todo o significado moral ou histórico. Reduziu-se a uma busca quase orgânica de raízes. As narrativas tensas são apresentadas em

estilo liberalmente plano, transmitindo situações trágicas de uma maneira dolorosamente grotesca. Modiano recebeu o Prêmio Goncourt em 1978. Na década de 1980, Modiano voltou-se deliberadamente para escrever livros infantis. Entre eles, *Catherine Certitude* (1988), a encantadora história de uma garotinha que vive com seu “papai” em um bairro do norte de Paris perto de Montmartre, parte de um mundo cosmopolita de pessoas pequenas que lutam o melhor que podem, um pouco fora do mundo francês “real”. Eles encontram refúgio em um mundo de sonhos. Mais tarde, Catherine perceberá que mesmo os franceses às vezes precisam escapar de uma realidade brilhante, mas cruel. De fato, os “não exatamente franceses” retratados aqui são, de maneira implícita, mas clara, imigrantes judeus, que sempre permanecem “fora de si”, mesmo quando assumem um novo nome francês. A ironia do sobrenome francês de Catherine reside no fato de que o pai de Catherine foi renomeado por um funcionário do escritório da cidade, incapaz de ler ou soletrar o nome de som estrangeiro do imigrante. “Certeza” lhe parecera clara e perfeitamente adequada! Catherine e seu pai eventualmente partem para Nova York, onde a mãe americana de Catherine vive agora. Mais tarde, Catherine, ela mesma mãe, perceberá que alguma coisa no persistente distanciamento de seus pais de si mesmos e do mundo faz parte de sua humanidade essencial. Nessa nova veia de escrita, Modiano, embora ainda trate da busca do herói para elucidar o passado mais sombrio de seus pais, encontrou um toque mais leve, desprovido de amargura e sarcasmo. O clima é caprichoso, às vezes irônico, mas nunca cínico ou de pesadelo. O “final feliz” é adequado para um livro infantil delicioso e comovente.

Em *Dora Bruder* (1997) Modiano tenta seguir o rastro de uma adolescente que foi deportada de Paris em 1942, mas “nunca saberei o que ela fazia o dia todo, onde se escondia, com quem estava no inverno, então Primavera....

É o segredo dela. Seu pobre e precioso segredo que os torturadores, os campos, a História jamais poderiam roubá-la...” Em *Un pedigree* (2005) deu ao leitor as chaves biográficas de sua obra.

A IDENTIDADE SEPHARDI. Albert Cohen (1895-1981) ainda era vigorosamente criativo aos 85 anos, e depois de completar a saga dos Solals com um quarto romance, *Les Valeureux* (1969), uma peça complementar a *Mangeclous*, escreveu o que poderia ser chamado de seu testamento, um livrinho, que toma o título emprestado da famosa balada de Villon: *O vous frères humains* (“O Ye, Human Brothers”, 1972). Embora os temas da obra de Cohen – meditação sobre a morte, a universalidade e o absurdo do destino humano, a trágica nobreza da condição judaica – não sejam novos, eles atingem o cerne da experiência do escritor judeu. Uma criança judia encontra o ódio implacável, estúpido, cruel do anti-semitismo e esse incidente banal e aterrorizante, protótipo de todo genocídio, faz dela um judeu, um adulto e um poeta. O portador desta tríplice identidade unificada terá apenas uma missão: afirmar o lugar do judeu entre as nações e enviar um grito de alarme a um mundo louco inclinado ao ódio, quando só o amor pode salvar. Em um tocante volume de diários, *Carnets* (1978), o escritor mais velho voltou à sua meditação atemporal. Seu estilo não perdeu nada de seu brilho, variedade, nitidez e opulência.

Aos poucos, foi surgindo um grupo de escritores, principalmente sefarditas, caracterizados por livros situados a meio caminho entre o romance e a autobiografia. A própria busca de identidade de Albert Memmi assume uma coloração radicalmente diferente. Com uma decoração ensolarada e intrigante, seus dois romances, *Le Scorpion* (1969) e *Le Désert* (1977), estão cheios de sabedoria e fantasia do velho mundo, peças elegantes de prosa francesa, um gênero misto entre narrativa, autobiografia e história. Enquanto *Le Scorpion* é uma espécie de confissão imaginária, retratando o povo judeu norte-africano pitoresco no final do protetorado francês, *Le Désert* apresenta uma espécie de conto oriental, em parte ambientado na sociedade feudal árabe, em parte no deserto berbere (como muitas famílias judias da Tunísia. Memmi afirma ter alguma ascendência berbere). Ambos os livros, não importa quão distantes do realismo puro, têm um toque de verdade notável e convincente. Em *La Statue de sel* (1953), Memmi enfrentou a questão de sua própria identidade judaica.

Ao mesmo grupo pertence Jacques Zibi, que em *Ma* (1971) presta homenagem à sua mãe. Ele evoca com ternura e habilidade os gestos simples da mãe, a intimidade do dialeto árabe-judaico de sua Tunísia natal, a pureza e a paz do lar judaico. Em uma veia mais humorística, Elie-Georges Berbere em *Le singe du Prophète* ("O Macaco do Profeta", 1972) retoma o tema de Jonas. O profeta relutante moderno é retirado à força de uma existência tranquila para denunciar a cidade pecaminosa, ou seja, a cidade nuclear. Lucien Elia oferece uma experiência dolorosa de um verdadeiro talento, apresentando uma imagem degradante de seu povo.

Em *Les ratés de la Diaspora*, onde retrata os guetos da Síria e do Líbano, os judeus orientais simples são tratados com humor cáustico e desprezo, embora os vilões sejam ostensivamente os árabes. Em um segundo romance, *Fer blanc* (1973), ele apresenta uma caricatura francamente anti-semita de Israel. Jacques Sabbath, em *Le Bruit des autres* (1974), aparece como um talentoso contista.

Naim Kattan (nascido no Iraque em 1928) e Albert Bensousan (nascido na Argélia em 1935) também revivem com grande talento a terra de seu passado. A primeira fala-nos da sua juventude em Bagdá, pai, a segunda recorda a vida judaica em Argel. *Adieu Babylone* (1975), de Kattan, retrata a vida de um jovem judeu de Bagdá na era moderna. Ainda parte de uma antiga tradição judaica, ele é exposto aos modos ocidentais quando a chegada das tropas britânicas durante a Segunda Guerra Mundial irrompe na quietude inalterada da comunidade oriental. O herói fica então preso entre várias alternativas: permanecer dentro dos limites da vida judaica tradicional, tornar-se um ocidental esclarecido, identificar-se com a luta nacionalista árabe (na forma de política progressista) ou com o ideal pioneiro sionista. Kattan também é o autor de *La mémoire et la promesse*

(1979) e *Le Rivage* (1981). Os dois romances de Bensoussan: *Frimal djezar* (1976) e *Au nadir* (1978) não tratam tanto de escolhas ideológicas quanto do sentimento nostálgico de um passado feliz e ensolarado, quando uma criança judia argelina poderia viver no ambiente alegre, fervoroso e popular de uma comunidade assentada. O poder colonial francês apareceu então como um escudo permanente contra todo possível abuso por parte dos árabes. O estilo,

ao mesmo tempo lírico e altamente colorido, transmite o amor pelo ambiente nativo onde a mudança histórica nunca se intrometeu. Por volta da virada do século, Bensoussan publicou vários livros, tanto em prosa quanto em poesia, sobre as relações calorosas entre judeus, árabes e cristãos na Argélia colonial, enchendo seus livros com personagens coloridos: *L'Oeil de la sultane* (1996), *Pour une poignée de dattes* (2001) e *L'Échelle algé rienne. Voix juives* (2001).

Ao descrever os círculos judaicos na Tunísia antes da independência ou dos imigrantes judeus em Paris, *Nine Moati* (1937-) de dez concentra-se nas mulheres. Em *Deux femmes à Paris* (1998), ela descreve o cotidiano de dois vizinhos em Paris, um é um jovem imigrante da Tunísia e o outro uma coquete cujo amante é um militante de extrema direita. Em *Villa Weekend* (2003) ela analisa a relação evolutiva entre uma jovem judia e seu amigo francês na Tunísia na década de 1930, então sob ocupação alemã; e *L'Orientale* (2005) conta a história de Hannah, filha do duque Nessim de Leghorn, que se torna uma "rainha" na elegante Paris antes de se apaixonar por um aristocrata francês antissemita.

A necessidade de retratar a vida das já extintas comunidades sefarditas e orientais também inspira um grupo de escritores muito mais jovens, muitos deles mulheres, que tentam dar um colorido literário específico às suas lembranças de infância. Na *Mémoire illettrée d'une fillette d'Afrique du nord à l'époque coloniale* (1979), Katia Rubinstein retratou a vida de um bairro de Túnis onde os judeus tradicionais viviam lado a lado com vários outros grupos étnicos. A autora escolheu como narradora uma menininha analfabeta, presenteando-a com uma linguagem colorida e truculenta, onde o francês é intercalado com dialetos judaicos árabes, judaicos italianos e judaicos espanhóis.

Paula Jacques (nascida no Egito em 1949) também se concentra nas mulheres em seus romances sobre o judaísmo egípcio: *Lumière de l'œil* (1980) e *L'Heritage de tante Carlotta* (1987). *Les Femmes avec leur amour* (1997) descreve a profunda amizade entre uma jovem judia e sua empregada muçulmana no Egito, alguns meses antes da Guerra de Suez em 1956; expulsas por Nasser em 1957, como a maioria dos judeus egípcios, a heroína de *Gilda Stam bouli souffre et se plaint* (Gilda 2001) instala-se em Paris, cheia de vigor, excessos e insinceridade, ao mesmo tempo que a filha tenta deixar seu kibutz na fronteira com a Síria.

Em *Les herbes amères* (As ervas amargas, 1989), Chochana Boukhobza (1954-) tem a heroína Jane, que rompeu com seu passado, meditando sobre eventos distantes e seu verdadeiro significado. Marc, seu amado, está morto. Sua mãe, a quem Jane sempre odiou, cometeu suicídio. Embora fosse uma sobrevivente do acampamento, Jane nunca lhe concedeu "alguns minutos de graça amorosa". Quanto a Marc, Jane sabe que a doença por si só não trouxe seu fim prematuro. A morte entrou em seu mundo porque um passado sombrio e trágico não podia ser falado nem abordado de forma alusiva. O eu interior de Jane havia criado uma profunda lacuna com aquele passado, que pertencia às pessoas mais próximas a ela. As memórias devem agora ser reconquistadas, para que a vida continue. Ainda interessado na abordagem das mulheres, Boukhobza descreve em *Un été à Jérusalem* (1999) a relação conflitante de

uma jovem de tradição judaica e com a autoridade rigorosa do pai.

A jovem Karine Tuil (1967–) não se interessa apenas por temas judaicos, mas em seu terceiro romance, *Du sexe féminin* (2002), descreve tragicamente a poderosa influência das mães judias sobre seus filhos.

POEMAS EM PROSA E VERSO. O próprio Emmanuel Lévinas, embora filósofo no sentido estritamente tradicional, também escreveu interessantes estudos literários e meditações poéticas. *Noms propres*. Sur M. Blanchot (“Sobrenomes”, 1976) é uma série de pequenos ensaios sobre escritores tão distantes quanto Agnon, Buber, Jabès, Proust e outros. *Difficile liberté* (“Liberdade difícil”, 1977) é uma coleção de fragmentos (meditações, exegese, poemas em prosa) que tratam da existência, ética e religião judaicas. O autor rejeita tanto o misticismo quanto o pathos, e sempre demonstra um senso da natureza profunda do ser espiritual judaico.

Le soleil sous la mer de Vigée (O sol sob o mar, 1972) consiste em uma coleção de toda a sua poesia anterior, mas é precedida por um relato de lembranças da infância na Alsácia – “o surgimento... de um começo luminoso... a abertura da vida” – e seguida pela obra poética, *L'acte du bélier* (O Ato do Carneiro). Em seu *Délivrance du souffle* (1977) o leitor penetra no reino autêntico da poesia, narração e reflexão. Vigée mistura deliberadamente os três níveis da escrita, pois vê a linguagem poética como uma expressão adequada de sua meditação existencial judaica e a narração da experiência histórica e pessoal como um complemento indispensável à sua reflexão da vida e do destino judaico. A primeira parte desta obra é composta por poemas que não são apenas inspirados em temas judaicos e assuntos bíblicos, mas cujo próprio material poético (imagens, cores, ritmos e sons) brota diretamente de um conhecimento e experiência íntimos da língua hebraica. Vigée conseguiu criar seu próprio estilo poético, não transpondo o verso bíblico para a métrica tipicamente francesa; mas falando, ou melhor, respirando de acordo com a poesia bíblica. Em seu “Coral da Diáspora”, o poeta lamenta que a língua francesa em seu “sabor sutil” e refinamento sofisticado iniba a autêntica “palavra nua” que em He brew “brota como fogo entre os dentes na língua viva”. A segunda parte de *Délivrance du suflê* contém um diário comovente da Guerra do Yom Kippur. Em tom sóbrio e contido em meio ao perigo que ameaça a nação, Vigée reflete sobre o significado do destino judaico e de sua presença na Terra. A terceira parte do livro, “Motivos e variações”, celebra a beleza de Eretz Israel, uma beleza sinistra tão impregnada de história e tradição espiritual que a limpa de toda sedução pagã. O claro compromisso literário de Vigée com sua herança judaica não inibe sua rica contribuição à cultura ocidental, como atesta seu volume de ensaios críticos, *L'Art et le De monique* (1979).

Os últimos livros de Arnold *Mandel e Claude Vigée devem ser anotados, todos representando uma soma de sua criação. As obras de Man del mostram uma inclinação decidida para a Cabala e o yásidismo. Eles lidam, agora como antes, com o tema do judeu

vocação, destino e personagem, seja na forma narrativa (*Le périple* (“A viagem”), 1972; *La Vierge au bandeau* (“A Virgem de Venda”), 1974; Tikoun, 1980), em forma descritiva (*La vie quotidienne des Juifs hassidiques* (“A vida cotidiana dos y asidims”, 1977) ou em forma de ensaio (*Nous autres juifs*, 1978). *Le périple*, um romance semiautobiográfico, mostra um narrador através de uma longa jornada sinuosa, uma espécie de símbolo do Judeu Errante, que acaba em Israel. O fim é um começo. Israel é de fato o lugar de novos começos, o único onde o judeu sente o Ocidente seu a própria existência é questionada, pois os judeus e não-judeus percebem que o judaísmo não é um atributo contingente, mas uma necessidade essencial de ser.

La Vierge au bandeau é uma continuação em forma de parábola do romance autobiográfico anterior de Mandel, *Le périple*. A autora imagina a figura vendada da Sinagoga (a conhecida estátua gótica da catedral de Estrasburgo) deixando-a como lugar assinado e tornando-se uma judia moderna chamada Myr iam, que se propõe a seguir seu amante Jacques Landau, herói de *Le Périple*, em sua viagem a Israel. Mas enquanto Jacques permanecerá permanentemente em Jerusalém, Myriam retornará ao seu lugar tradicional na diáspora, onde ainda tem um papel a desempenhar. Mas é um petrificado? *Nous autres Juifs* é uma coleção de ensaios que tratam das ambiguidades da existência judaica, suas delícias e provações. É também uma acusação a uma espécie de judaísmo neutro, separado de sua tradição religiosa e cultural, ou, pior ainda, a identificação judaica com mitologias revolucionárias, em particular com o bolchevismo. O principal título da fama dos judeus contemporâneos é, na opinião do autor, o renascimento da língua hebraica e a criação de uma cultura hebraica original em Israel. Com Tikoun, um romance impressionante com um título hebraico, Mandel retorna ao seu antigo tema favorito, ou seja, a longa e tortuosa jornada de um judeu exilado em busca de seu verdadeiro destino. Mas o cenário tornou-se mais amplo, o tom de gravidade. O romance inclui uma grande variedade de personagens imaginários, bem como figuras históricas, tão distantes quanto Chaplin e Maimônides. Essa vasta gama de pessoas e situações sociais é tratada ora com uma sátira mordaz, ora com bom humor. O existencialismo do pós-guerra e a revolução abortada de maio de 1968 são tratados da maneira mais irônica. A história começa na época da ocupação nazista e culmina cerca de 30 anos depois em Jerusalém, onde o herói Ary Safran, professor e escritor hebreu, filho de um rabino angelical, encontra conforto para seus relativo fracassos na vida. A idéia cabalística de tikkun é aqui aplicada à esperança de que toda busca pela unidade possa algum dia ser cumprida em algum lugar.

Claude *Vigée, por outro lado, perseverou no caminho que escolheu nos últimos anos, ou seja, o uso do dialeto judaico-alsaciano para transmitir o verdadeiro significado da existência humana. Em *Le feu d'une nuit d'hiver* (“O fogo de uma noite de inverno”, 1989), ele foi mais longe. Esta obra poética está dividida em duas partes, sendo a primeira baseada num volume escrito em forma dialectal em 1984. Composto em Jerusalém, é uma meditação sobre o passado sombrio de nossa geração, que agora enfrenta novos perigos desconhecidos. Esses perigos são retratados em um épico alsaciano, terno e irônico, burlesco e sinistro, que se desdobra sob a forma de

uma feira do país no outono. Os níveis duplos de expressão neste conto dramático trazem nosso destino duplo, revelando nosso mundo terreno que está sob a claridade brilhante do mundo eterno. O poeta diz: "Temos um bom lugar em outro lugar uma confiança bem guardada: em um 'outro lugar' acolhedor a luz verde vespéral morre e floresce novamente em uma primavera abafada".

Este épico folclórico constitui o prelúdio do livro, que na verdade é mais da metade da obra: treze poemas ao todo.

Apenas alguns trazem títulos, ao mesmo tempo melancólicos e caprichosos: La reclamação de Tsiganes Sékula, La foire d'arrière saison, Le chant d'après-minuit. O último, L'amandier de Jérusalem, marca uma viragem de local, tom e espírito, servindo de transição para os "poemas de Jerusalém" da segunda parte.

A amendoeira muito simbólica prepara o leitor para o tema da esperança renovada e da juventude. O poeta dirige-se à cidade amada: "Sim, embora ele te ameace, o Anjo da Morte, contra ele você está apesar de tudo, apesar de tudo, você permanece para mim a noiva de verão minha sempre jovem, sempre bela sempre nova. Jerusalém."

Citações hebraicas da liturgia abundam em ambas as partes deste volume.

Os "10 poemas de Jerusalém", que constituem a segunda parte, foram compostos entre 1984 e 1988, com exceção do primeiro poema, "Chanson funèbre" (1982) onde o poeta ecoa a "voz dos jovens soldados" que morreram na Guerra do Líbano. Os títulos, assim como o conteúdo, trazem a marca do humor sério, às vezes solene, mas confiante do artista judeu maduro. Exemplos são "L'intime langue étrangère", "L'an futur", "Les trois portes de Jérusalem", "Pas sage du vivant", "La Bal des pénitents au Mont des Oliviers" e "La surface des choses." O título do último poema, uma homenagem final a Jerusalém, é seu primeiro verso. "La demeure est le se cret dont l'exil fut la quête." ("A morada é o segredo. O exílio foi sua busca", 1988).

Em meados da década de 1990 e início do século 21, Vigée descreveu sua vida familiar na Alsácia em sua autobiografia Un panier de houblon: La Verte enfance du monde (1994 e L'Arrachement (1995) e seu refúgio no centro da França durante a década de 1940 em La Lune d'hiver (2002).

O poeta Henny Kleiner, cujas obras foram pouco notadas, merece menção. Nascida em Viena, ela viveu em Israel durante os anos da guerra, depois se estabeleceu em Paris em 1952 e depois escreveu em francês. Seus volumes de poemas mais marcantes são Mes cendres encore chair en terre ("Minhas cinzas ainda são carne sob a terra", 1979), seguido por Syllabaire de la gazelle e Des ailleurs de toutes les couleurs ("Em outros lugares de muitas maneiras e cores", 1984). Os temas recorrentes da natureza, ternura, infância, maternidade, luto, beleza são característicos do lirismo nostálgico universal. Mas o dom do poeta para as evocações pictóricas e a qualidade musical do verso tornam os poemas especiais. O elemento judaico é especialmente evidente em Mes cendres encore chair en terre, e ainda mais em sua extensão, Syllabaire de la gazelle. O poeta muitas vezes entra em um universo bíblico ("Moïse au Mont Nebo", "Jericho") ou está em contato próximo com a Terra de Israel ("Sel du désert", "Tiferet"). O poeta

também traz reminiscências de uma avó na véspera do sábado e comoventes alusões ao Holocausto.

Deve-se notar também uma importante tradução para o francês de Pavot et mémoire (1987), de Paul Celan. O grande poeta judeu, nascido em 1920 na Bucovina, cuja família foi mas sagrada pelos nazistas, viveu em Paris, mas continuou condenado a escrever em alemão, sua única língua. Ele lamentou: como posso escrever na língua dos assassinos de minha mãe? Assombrado pelo sentimento trágico de ser um judeu sem povo, sem pátria, sem lar, suicidou-se em Paris em 1970. Sua poesia se debruçou sobre muitos temas, mas este volume em particular é, de certa forma, um testamento judaico. No encantamento lírico, Celan evoca a morte dos judeus nas câmaras de gás, obrigando o leitor à mais séria meditação sobre o mal indizível de todos os males. Seu poema "Fugue de mort" ("Todes flucht") é especialmente notável.

Há uma disputa recorrente sobre se se pode falar de uma escola literária de escritores judeus francófonos, além de sua língua comum e – desigual – reconhecimento pela comunidade judaica. Embora ainda seja impossível dar uma resposta indiscutível a essa pergunta, como pode ser visto acima, há temas comuns que preocuparam escritores judeus ao longo do século XX.

Bibliografia: J. Trénel, L'Ancien Testament et la langue française du moyen âge (1904); M. Debré, Der Jude in der franzoesischen Literatur... (1909; Eng.: A imagem do judeu na literatura francesa de 1800–1908 (reedição, 1970)); A. Spire, Souvenirs à bâtons rompus (1962), 276–305; M. Lifschitz-Golden, Les juifs dans la littérature française du moyen âge (Tese, Columbia University, 1935); ES Randall, The Jewish Character in the French Novel, 1870–1914 (1941); R. Feigelson, Ecrivains juifs de langue française (1960), inclui bibliografia; F. Lehner, em: L. Finkelstein (ed.), Os Judeus: Sua História, Cultura e Religião, 2 (19603), 1472-1486, inclui bibliografia; EJ Finbert (ed.), Aspects du génie d'Israël (1950); C. Lehrmann, L'élément juif dans la littérature française, 2 vols. (1960–61), inclui bibliografia; idem, L'élément juif dans la pensée européenne (1947), 177–202; P. Aubery, Milieux juifs de la France contemporaine (19622), inclui bibliografia; D. Goitein, "Temas judaicos em obras francesas selecionadas" (Tese, Universidade de Columbia, 1967); L. Berman, Histoire des juifs de France (1937), 323-37, 460-9; NJE Rothschild, Le Mistère du Viel Testament, 6 vols. (1878-1891), inclui bibliografias. **Adicionar. Bibliografia: M. Séguier, Le Juif de l'écriture (1985); G. Dugas, La littérature judéo-ma ghrébine d'expression française (1990); Littérature et judéité dans les langues européennes, número especial de Pardès (1995); M. Pariente, Deux mille titres à thème juif parus en français entre 1989 e 1995 (1996); C. Lévy, Ecritures de l'identité. Les écrivains juifs après la Shoah (1998); C. Dana, Fictions pour mémoire. Camus, Perec et l'écriture de la Shoah (1998); E. Abecassis, Le Livre des passeurs: de la Bible à Philip Roth, trois mille ans de littérature juive (2006).**

[Denise R. Goitein / Anne Grynberg (2ª ed.)]

REVOLUÇÃO FRANCESA.

Posição dos judeus antes da Revolução

A natureza, o status e os direitos dos judeus tornaram-se uma questão de importância pública no *França nas duas últimas décadas antes da eclosão da Revolução em 1789. A população judaica foi então dividida em cerca de 3.500 sefarditas,

tratados principalmente no sudoeste da França, e talvez 30.000 Ashkenazim no leste da França. Os sefarditas chegaram lá depois de 1500 como *Marranos. Em 1776, quando as últimas letras patentes em seu favor foram emitidas pela coroa, eles conseguiram, passo a passo, estabelecer seu status como uma guilda mercantil, declaradamente judaica, com pelo menos o direito de viver em qualquer lugar sob a autoridade de o parlamento de *Bor deaux. As principais famílias dos sefarditas se dedicavam ao comércio internacional. Eles foram suficientemente assimilados para se comportarem como burgueses, e alguns eram *deístas ou descrentes antes da Revolução. Os Ashkenazim no leste da França eram estrangeiros e não franceses em seu comportamento total. Esta comunidade falava iídiche e era quase totalmente obediente aos modos de vida herdados. O poder da comunidade sobre o indivíduo era muito maior entre os Ashkenazim do que entre os Sefardim, pois os tribunais rabínicos eram, em Metz e na Alsácia, o tribunal de primeira jurisdição para todos os assuntos envolvendo judeus. Com exceção de alguns ricos fornecedores e banqueiros do exército, os judeus do leste da França ganhavam a vida com pequenos comércios, muitas vezes em atividades proibidas a eles; negociando com gado; e de pequenos empréstimos. Mais do que qualquer outra, esta última ocupação envolveu os judeus em conflito com os elementos mais pobres da população local, os camponeses.

Outra briga econômica envolveu os judeus em vários lugares da França, e especialmente em Paris, com as tradicionais guildas de mercadores. Em março de 1767, foi emitido um decreto real criando novos cargos nas guildas e tornando esses novos postos de livre acesso para compra por estrangeiros. Os judeus conseguiram entrar nas guildas em alguns lugares no leste da França e licitar a entrada em Bayonne. Esses esforços foram combatidos em processos judiciais em todos os lugares. A nova insistência fisiocrática no trabalho produtivo também ajudou a aguçar a questão da "produtivização" dos judeus nesses anos anteriores à Revolução.

No reino intelectual, os judeus tornaram-se uma questão visível de alguma consequência nas décadas de 1770 e 1780 por várias razões. O ataque dos homens do Iluminismo à religião bíblica inevitavelmente envolveu esses pensadores na discussão negativa dos judeus antigos e, pelo menos até certo ponto, dos modernos. Todos os espíritos mais novos concordaram que o fanatismo religioso, seja criado pela religião ou dirigido contra fés desviantes, precisava acabar. Os judeus eram, portanto, um problema tanto como inventores do "fanatismo bíblico" quanto como objeto do ódio da *Inquisição. Algumas das grandes figuras do Iluminismo, com *Voltaire na liderança, argumentavam que os judeus tinham uma natureza inextirpavelmente diferente, da qual poucos, se é que algum, poderiam escapar. As opiniões mais predominantes e menos ideológicas foram as de homens como o Marquês de *Mirabeau (o mais jovem) e o Abbé *Grégoire, de que os defeitos dos judeus foram criados por seus perseguidores, que os excluíram da sociedade e os limitaram. à mais degradante das atividades econômicas, deixando-os inteiramente sob o domínio de seus próprios líderes e de sua estreita tradição. Com um aumento de direitos e melhores condições, os judeus melhorariam.

Propaganda e pressão da liderança judaica no leste da França, liderada por Herz *Cerfber, o principal fornecedor do exército em

da região, resultaram em 1784 nos dois últimos atos da velha ordem sobre os judeus. Em janeiro de 1784, Luís XVI, falando no tom do absolutismo iluminado contemporâneo, proibiu o humilhante imposto sobre o corpo (ver *Tributação) sobre os judeus em todos os lugares sujeitos à sua jurisdição, independentemente de quaisquer tradições locais em contrário. Em julho daquele ano foi publicado um decreto muito mais geral que tentava uma lei abrangente para os judeus na Alsácia. Foi um ato retrógrado. Algumas oportunidades maiores foram oferecidas aos ricos, mas nenhum judeu poderia, doravante, contrair qualquer casamento sem permissão real e as atividades tradicionais judaicas na Alsácia, o comércio de grãos, gado e empréstimos de dinheiro, foram cercados de novas restrições. Aos ricos foi dado um novo espaço para bancos, comércio em grande escala e a criação de fábricas de têxteis, ferro, vidro e cerâmica. Os líderes judeus na Alsácia lutaram contra esse decreto, e especialmente contra aquela parte dele que ordenava um censo em preparação para a expulsão de todos aqueles que não pudessem provar seu direito legal de estar na província. Este censo foi de fato feito e seus resultados foram publicados em 1785. No entanto, os judeus continuaram a adiar o decreto de expulsão até que esta questão foi superada pelos eventos da Revolução. Essas querelas e a concessão de direitos públicos aos protestantes em 1787 mantiveram a questão dos judeus perante o governo central em Paris.

Sob a liderança de Chrétien Guillaume de Lamoignon de *Malesherbes, a questão foi novamente discutida pelo governo real em 1788. Delegações das comunidades sefardita e asquenazita faziam lobby em Paris durante essas deliberações. A principal preocupação dos sefarditas era fazer com que nenhuma legislação geral para os judeus resultasse em que seus direitos fossem diminuídos, tornando-os parte de um corpo maior que incluía os asquenazim. Os representantes dos judeus do leste da França seguiram sua política tradicional de pedir mais direitos econômicos e de defender a autoridade da comunidade judaica autônoma.

A Era da Revolução

Na era da Revolução os judeus não receberam sua igualdade automaticamente. A Declaração dos Direitos do Homem que foi votada em lei pela Assembleia Nacional em 27 de agosto de 1789, foi interpretada como não incluindo os judeus na nova igualdade. A questão dos direitos dos judeus foi debatida pela primeira vez em três sessões, de 21 a 24 de dezembro de 1789, e até mesmo o conde de *Mirabeau, um de seus principais proponentes, teve que se mover para apresentar a questão, porque viu que não havia votos suficientes para aprovar um decreto de emancipação. Um mês depois, em uma sessão muito difícil em 28 de janeiro de 1790, os judeus "portugueses", "espanhóis" e "avinhõeses" receberam sua igualdade. O principal argumento, feito por Talleyrand, era que esses judeus já eram cultural e socialmente não estranhos. A questão do nazim Ashke permaneceu sem solução. Foi debatido repetidamente nos próximos dois anos, mas um voto direto nunca pôde ser convocado para sua emancipação. Foi apenas nos dias finais da Assembleia Nacional, em 27 de setembro de 1791, que um decreto de emancipação completa foi finalmente aprovado, sob a alegação de que os judeus deveriam receber igualdade para completar a Revolução,

pois era impossível ter uma sociedade em que todos os homens de qualquer condição tivessem direitos e status iguais, exceto um punhado relativo de judeus. Mesmo assim, no dia seguinte, o parlamento aprovou um decreto de exceção segundo o qual as dívidas contra os judeus no leste da França deveriam ser colocadas sob supervisão especial e governamental. Isso era uma benção para a opinião antijudaica, que vivia reclamando da rapacidade dos judeus. Os judeus se recusaram a cumprir esse ato, pois diziam que era contrário à lógica de um decreto de igualdade. A opinião, portanto, permaneceu dividida mesmo nos últimos dias, quando os judeus estavam recebendo sua liberdade.

Essa divisão de opinião sobre o status dos judeus foi, até certo ponto, baseada em premissas tradicionais. Defensores da velha ordem como o abade Jean Sieffrein Maury e Anne Louis Henry de la Fare, o bispo de Nancy, permaneceram na oposição, argumentando que os judeus foram transformados por sua religião em uma nação estrangeira que não poderia ter qualquer ligação com a terra da França. O mais moderno dos dois, Maury, foi mais longe, citando Voltaire para ajudar a provar que os judeus eram maus por causa de seu caráter inato e que mudanças, mesmo as mais radicais em sua situação externa, não erradicariam completamente o que era inerente à sua natureza. De la Fare era do leste da França e se juntou à oposição ao aumento dos direitos dos judeus por quase todos os deputados daquela região, independentemente de seu partido. Que isso ocorreria já era evidente nos cahiers do leste da França que, com exceção de um escritor sob a influência do abade Grégoire, eram quase uniformemente antijudaicos.

A mais notável das figuras de esquerda da Alsácia no parlamento revolucionário, Jean François Rewbell, permaneceu um oponente intransigente. Ele sustentou que era necessário defender “uma classe numerosa, trabalhadora e honesta de meus compatriotas infelizes que são oprimidos e oprimidos por essas hordas cruéis de africanos que infestaram minha região”.

Dar igualdade aos judeus era o mesmo que entregar os pobres do leste da França às forças contra-revolucionárias, pois a espinha dorsal camponesa da Revolução naquela região veria a nova era como um perigo crescente para eles. O único órgão organizado no leste da França que era publicamente a favor do aumento dos direitos dos judeus era a moderada e revolucionária Société des Amis de la Constitution em Estrasburgo, com a qual a família de Cerfberr tinha ligações estreitas. Este grupo argumentou que os camponeses estavam sendo artificialmente estimulados e que seu ódio aos judeus acabaria por desaparecer.

Uma política de oportunidades econômicas permitiria que os judeus entrassem em ocupações produtivas e se tornassem um benefício econômico para toda a região. Foi nessa linha geral que os judeus, se fossem regenerados para serem menos clãs e mais franceses e se fossem dispersos na manufatura e na terra, seriam bons cidadãos, que seus amigos defenderam a emancipação judaica. No primeiro debate sobre a “Questão Judaica” em 28 de setembro de 1789, quando os judeus de Metz pediram proteção contra a ameaça de explosões de multidões (houve explosões na Alsácia naquele verão e alguns judeus fugiram para Basileia), Estanislau de Clermont-Tonnerre, um nobre liberal de Paris, havia concordado

que os judeus existentes mereciam o ódio contra eles, mas atribuíam o que havia de errado com os judeus aos efeitos da opressão. Os próprios judeus não podiam manter nenhum separatismo, pois “não pode haver uma nação dentro de uma nação”. A emancipação dos judeus na França acabou por ocorrer na base esboçada por ele: “Aos judeus deve ser negado tudo como nação, mas concedido tudo como indivíduos ...” Tais pontos de vista foram defendidos nos anos revolucionários pelos jacobinos de Paris, que eram pró-judeus (quase todos os outros e especialmente aqueles no leste da França eram anti-judeus) e pelo corpo principal de revolucionários moderados, que finalmente fizeram prevalecer o sentimento de que a emancipação era uma necessidade moral, com o propósito de melhorar os judeus para que pudessem fazer parte de uma sociedade regenerada.

O decreto final de 27 de setembro de 1791 não acabou com as tensões no leste da França. A estrutura da comunidade judaica permaneceu e, em alguns lugares do leste da França, os poderes civis locais continuaram, pelo menos brevemente, a impor a tributação imposta pelo parnasim para o sustento da comunidade judaica. Logo ficou claro que o próprio governo revolucionário precisava manter algum tipo de organização judaica.

O decreto de nacionalização dos bens da Igreja e dos emigrantes (2 de novembro de 1789) continha uma disposição para a assunção das dívidas das igrejas pelo governo, mas se recusava a assumir a responsabilidade pelas dívidas contraídas por as comunidades judaicas. O de Metz estava fortemente endividado, em grande parte com credores cristãos, e a questão do pagamento dessas dívidas permaneceu uma fonte de irritação e de repetidos atos legais até meados do século XIX.

Aqueles que viveram em Metz antes de 1789 e seus descendentes que se mudaram para longe, mesmo aqueles que se converteram da fé, foram considerados responsáveis.

Durante todo o período da Revolução foi recorrente a preocupação com o patriotismo dos judeus (seu civismo) e com a canalização de seus jovens para “ocupações produtivas” e transformá-los em bons soldados da República; isto é, se os judeus estavam realmente se “transformando” como seus emancipadores haviam previsto. Durante a primeira década da Revolução algumas mudanças econômicas estavam ocorrendo. Os judeus participaram da compra de propriedades nacionalizadas e, em particular, emprestaram dinheiro aos camponeses da Alsácia, que assim adquiriram suas próprias fazendas. Essa divisão das propriedades da Igreja e da nobreza emigrada em pequenas fazendas deu ao campesinato uma participação na Revolução, mas a contribuição dos credores e especuladores judeus para esse comércio (foi significativa, mas não dominante) não lhes rendeu gratidão. Permaneceu uma opinião fixa, especialmente entre os jacobinos, que os judeus eram usurários e que estavam usando as novas oportunidades da Revolução para se tornarem ainda mais detestáveis. Em geral, a estrutura ocupacional dos judeus mudou muito pouco na década de 1790. Eles continuaram sendo principalmente intermediários ou mascates; muito poucos estavam começando a trabalhar em fábricas ou mesmo a possuir terras, apesar de muita propaganda e pressão ocasional sobre eles para se dedicarem à agricultura. Houve algumas dificuldades em se juntar aos exércitos da Revolução. Em muitos lugares o

A Guarda Nacional recusou-se a aceitar judeus; às vezes até os atacava e fazia pequenos pogroms, e era considerado um assunto de incomum importância pública que Max Cerfberr fosse aceito em Estrasburgo em 1790. Por outro lado, a maioria dos judeus tentava evitar o serviço militar por causa dos problemas do sábado e observância de feriados que isso criou para eles. Alguns dos filhos das famílias mais ricas tornaram-se oficiais em o exército já na década de 1790, mas a principal contribuição militar dos judeus durante o período republicano foi em seu papel tradicional de *contratados do exército. Os financistas judeus eram, na verdade, de menor importância, mesmo aqui, mas sua visibilidade permaneceu alta e foram atacados com particular veemência. Os judeus estavam envolvidos no diretório de compras militares que foi criado em 1792, com Max Cerfberr como um de seus diretores. Este corpo durou apenas alguns meses, mas esteve no centro de muita controvérsia durante sua existência e depois. Os judeus envolvidos foram alvo de críticas amargas, mas neste caso nenhum foi condenado à morte por crimes econômicos ou por traição.

A liderança judaica mais antiga continuou a dominar a comunidade judaica na década de 1790, mas algumas forças mais novas também estavam surgindo. No sul da França, um grupo de jacobinos judeus, cujo clube recebeu o nome de Rousseau, tornou-se em 1793-1794 o governo revolucionário de Saint Esprit, o subúrbio de Bayonne em grande parte judeu. Houve alguns casos entre os sefarditas e os ashkenazim de judeus individuais que participaram da Religião da Razão. A esmagadora maioria, no entanto, tanto nas comunidades judaicas francesas quanto nas das possessões papais, *Avignon e *Comtat Venaissin, que haviam sido anexadas à França em 1791, mantiveram suas tradições religiosas vivas da melhor maneira possível. Nenhum judeu foi guilhotinado durante o Terror (julho de 1793 a julho de 1794) sob a alegação de que sua obstinação religiosa o tornou um inimigo da sociedade, embora tal retórica tenha sido usada por alguns dos Jaco bins do leste da França em reação indignada à prática contínua de tradições como o enterro judaico. Isso foi denominado severamente anti-social e mais uma expressão do suposto traço judaico de odiar toda a raça humana. Durante o Terror, muitas sinagogas e outras propriedades judaicas foram, de fato, nacionalizadas e a prata da sinagoga foi entregue ou escondida, assim como os livros e os Rolos da Torá. Em algumas situações, como em Carpentras em 1794, os judeus finalmente "voluntariamente" entregaram sua sinagoga às autoridades. No entanto, os serviços religiosos continuaram escondidos em todos os lugares e, após o Terror, os judeus puderam não apenas reabrir muitas de suas antigas sinagogas, mas também estabelecer novos conventículos em comunidades como Estrasburgo, nas quais não tinham o direito de viver antes da Revolução. Já em 4 de agosto de 1794, poucos dias após a queda de Robespierre, os judeus exigiram o direito de abrir uma sinagoga em Fontainebleau. Houve alguns casos de casamento misto, embora estes tenham permanecido como exceção na década de 1790 e não se tornaram uma tendência significativa até depois do final do século. Toda a questão do status dos atos judaicos na lei permaneceu confusa, com muitas jurisdições ainda continuando a restringir a liberdade pessoal dos judeus.

e os tribunais franceses ainda continuam a reconhecer a lei judaica como determinante para os judeus em questões de status pessoal e, especialmente, casamento.

Os atos antijudaicos não pararam inteiramente com o fim do Terror. Em novembro de 1794, dois judeus de Metz foram multados por realizar enterros judaicos e quatro anos depois cinco judeus foram condenados em Nice por construir tabernáculos para o dia de Sucot. O Termidor era, no entanto, considerado pelos judeus como um período em que a perseguição religiosa havia terminado. Os problemas desse período eram principalmente econômicos, pois as listas de impostos cívicos em várias comunidades pesavam pesadamente sobre os judeus. Desde o início do Termidor, o governo central ordenou a proteção dos judeus contra a agitação no leste da França. Surtos ocasionais continuaram e houve até alguns ataques aos judeus por estarem aliados, supostamente, com o que restava dos jacobinos. Algumas raivas que haviam sido evocadas pela emancipação dos judeus e seu envolvimento nos eventos dos primeiros dias da Revolução foram evidentes durante esses dias de reação, mas crucial foi o fato de que nenhuma mudança ocorreu no status legal dos os judeus. Sua emancipação era um fato e assim permaneceu; o mesmo aconteceu com o conflito econômico causado especialmente pelo empréstimo de dinheiro; o mesmo aconteceu com a existência continuada de sua tradição religiosa e de sua considerável separação comunal, mesmo que o status legal da comunidade tenha terminado; assim como a necessidade do poder central de lidar com a comunidade judaica de forma organizada para muitos de seus próprios propósitos. Todas essas questões, e uma preocupação subjacente sobre a "reforma" da religião judaica e dos hábitos judaicos para acomodar as necessidades do Estado, foram transferidas para a próxima era, o período de *Napoleão.

Efeitos fora da França

A Revolução Francesa trouxe igualdade legal para os judeus que habitavam em territórios que foram diretamente anexados pela França. Além de sua operação nas possessões papais, Avignon e Comtat Venaissin, que foram reunificadas com a França em setembro de 1791, poucos dias antes do decreto final de emancipação para todos os judeus franceses, essa legislação foi aplicada a territórios fronteiriços como Nice, que foi conquistada em 1792.

As regiões alemãs na margem oeste do Reno foram conquistadas naquele mesmo ano, e o conquistador francês, general AP de Custine, anunciou que suas tropas estavam entrando na Renânia naquele inverno, que a igualdade para os judeus era uma de suas intenções. Os decretos formais não ocorreram até 1797, quando a República Cisrhé nane supostamente independente foi criada. Nos anos seguintes, os judeus que começaram por suspeitar do novo regime tornaram-se partidários da Revolução.

Na *Holanda houve uma revolução em 1795, com a ajuda do exército francês, e foi proclamada a República Batava. Um grupo de judeus "iluminados" estava entre os principais organizadores em Amsterdã de um corpo chamado *Felix Libertate. Esta associação tinha como finalidade a promoção das ideias de "liberdade e igualdade". Houve substancial

oposição na Holanda, mesmo entre alguns dos criadores da Revolução, à concessão de cidadania plena aos judeus. Os líderes da comunidade judaica oficial também se opuseram, pois lutaram ferozmente contra o desaparecimento de uma organização separatista judaica em um novo regime de direitos pessoais.

Houve um debate substancial, que culminou em oito dias de discussão (22-30 de agosto de 1796), na primeira sessão do novo parlamento revolucionário. Esse debate estava em um nível mais alto do que aqueles realizados alguns anos antes na França; resultou na decisão de que os judeus deveriam ter direitos iguais como indivíduos, mas que não tinham direitos como povo. A visão de Clermont Tonnerre na França em 1789 foi assim confirmada na Holanda. Na lei, essa igualdade permaneceu para os judeus na Holanda mesmo após a queda da República Batava em 1806.

Houve ecos quase imediatos na Itália da Revolução Francesa, mas esses movimentos foram reprimidos em todos os seus vários principados. Na primavera de 1790, os judeus eram suspeitos de serem partidários da Revolução, e houve surtos antijudaicos tanto em Leghorn quanto em Florença; um tumulto semelhante ocorreu em Roma em 1793. Quase não havia verdade em todas essas suspeitas. Um pequeno punhado de indivíduos "iluminados" era a favor da Revolução, mas as comunidades judaicas organizadas esperavam apenas alguns alívios de seu status pelos regimes existentes na Itália. Mudanças radicais ocorreram no final da década, em 1796-1798, quando Napoleão Bonaparte conquistou a maior parte do norte e centro da Itália, incluindo os territórios papais, no decorrer de dois anos de guerra. Por toda parte, as tropas conquistadoras francesas anunciavam o fim do gueto e a igualdade para os judeus. Na Itália, os muros físicos atrás dos quais os judeus viviam ainda existiam em muitos lugares e o advento dos exércitos franceses deu o sinal para a real ruptura física dessas barreiras pelos judeus e outros partidários da nova ordem. Árvores da liberdade foram plantadas em muitos lugares, especialmente nos bairros judeus.

Uma vingança breve e até sangrenta foi tomada contra os judeus durante a ausência de Napoleão em 1798-99 em sua campanha no Egito, enquanto as forças contrarrevolucionárias lutavam contra "gauleses, jacobins e judeus". Em 1800, Napoleão, agora como primeiro cônsul, reconquistou o norte e o centro da Itália e anexou-a à França, para servir como núcleo de seu futuro Reino da Itália. A igualdade judaica estava assegurada na Itália até a queda de Napoleão em 1815.

Em outras partes da Europa, os eventos da Revolução Francesa tiveram efeitos enormes, mas não levaram à igualdade para os judeus. O regime revolucionário suíço de 1798, de inspiração francesa, não demonstrou, mesmo durante sua breve vida, qualquer desejo real de dar aos poucos judeus na Suíça igualdade legal. No Império Austríaco, o governo temia a Revolução e pouco foi feito na década de 1790 que fosse além dos vários decretos de tolerância que haviam sido promulgados no espírito do absolutismo iluminado por *Joseph II em 1781-82. Os primeiros anos da Revolução Francesa coincidiram com as agonias da morte da Polônia independente, levando à sua partição e ao fim da independência polonesa em 1795. A Áustria, a Prússia e a Rússia, entre as quais a Polônia estava dividida, eram todas ativas

passivamente contra a França ao longo da década de 1790. A influência do exemplo francês, portanto, não teve efeito em sua política quando esses países adquiriram entre eles a maior comunidade judaica, com cerca de 800.000, em toda a Europa. Não houve mudança durante a década de 1790 no status legal dos judeus em nenhum dos principados alemães independentes, nem mesmo naqueles que ficaram do lado da França na guerra. No mais importante dos estados alemães, a *Prússia, apesar da notável e contínua aculturação por membros da burguesia judaica em Berlim, o governo se recusou a fazer quaisquer mudanças substanciais no regime de exclusão. Um novo decreto que foi emitido no início de 1790 falava apenas de algum tempo futuro, talvez em três gerações, quando "judeus regenerados" poderiam ser admitidos à igualdade cívica. David *Friedlander respondeu em nome dos líderes do judaísmo de Berlim que nenhuma mudança foi melhor do que essa "nova imposição de correntes"; o que os judeus queriam, acrescentou ele com ousadia, era que tais correntes "sejassem completamente removidas". Com certeza, ele e seu círculo não estavam insistindo que a igualdade fosse alcançada imediatamente por todos os judeus. Como os sefarditas mais bem-sucedidos da França naquele momento, os homens liderados por David Friedlander estavam interessados quase inteiramente em seus próprios direitos. Eles proclamaram que os judeus em Berlim já haviam se tornado cultural e intelectualmente iguais aos mais altos da sociedade alemã e, portanto, deveriam ser tratados de maneira diferente de seus irmãos na Boêmia ou na Polônia, que ainda esperavam até que estivessem devidamente preparados. eles mesmos pela ocidentalização pela liberdade.

As notícias da França foram amplamente divulgadas e com exaltação em Ha-Me'assef para 1790, o anuário hebraico que era apoiado por este círculo de Berlim e por homens de mentalidade semelhante em ambos os lados do Reno e na Europa Central. Esses sotaques logo foram suprimidos em nome do patriotismo, quando a Prússia entrou em guerra contra a França, mas o exemplo de igualdade na França e da Constituição dos Estados Unidos de 1787 permaneceu um ideal. Para os judeus em todos os lugares no próximo século após a Revolução Francesa, a batalha pela emancipação tornou-se a questão central de suas vidas. Em todos os lugares as deficiências e exclusões eram medidas pelos padrões da França depois de 1791. Em relação à questão judaica, Napoleão era o herdeiro da Revolução, e suas vitórias depois de 1800 apenas ampliaram a esfera da emancipação. Quando ele caiu em 1815, a igualdade legal dos judeus terminou em grande parte de seu antigo império, exceto na França e na Holanda – e na Prússia, a emancipação de 1812 havia sido uma decisão doméstica, não imposta à Prússia por Napoleão. No entanto, a memória da igualdade que os judeus uma vez mantiveram permaneceu. Mesmo nos muitos países onde nada de favorável aos judeus aconteceu entre 1789 e 1815, o exemplo da Revolução Francesa foi uma força política dominante. Apesar das tentativas de reação no século XIX, os estados da Europa tiveram cada vez mais de contemplar a plena igualdade jurídica para todos os seus cidadãos, incluindo os judeus, como elemento central de sua entrada na modernidade.

Bibliografia: Z. Szajkowski, judeus e as revoluções francesas de 1789, 1830 e 1848 (1970); A. Hertzberg, Iluminismo francês e os judeus (1968); Milão, Itália, 339–51; Roth, Itália, 421–45; S.

Seeligman, *De Emancipatie der Joden in Nederland* (1913); ZH Ilfeld, *Divrei Negidim* (1799); I. Freund, *Emanzipation der Juden in Preussen* (1912); A. Kober, em: *jsos*, 8 (1946), 291-322; M. Wiener, *Juedische Religion im Zeitalter der Emanzipation* (1933); R. Mahler, *Divrei Yemei Yisrael: Dorot Ayanonim*, 1 (1952), 2 (1954), índice.

[Arthur Hertzberg]

FRENK, BEER (Issachar Dov; 1770-1845), autor e pintor rabínico húngaro. Seu pai emigrou da Turquia – daí o nome Frenk, que era a denominação usada para judeus Ashkenazi na Turquia – e foi para Pressburg. Frenk estudou com Moses *Sofer, que deu sua aprovação a vários trabalhos de Frenk. Ele serviu como atirador e bedel da comunidade de Pressburg por 41 anos. Ele possuía talento literário e era um pintor habilidoso, especialmente de miniaturas.

Entre os retratos que pintou estava um de Moses Sofer, que foi feito sem seu conhecimento, e Sofer o repreendeu por isso. Seus livros, todos escritos em alemão com caracteres hebraicos, eram apresentações populares de deveres religiosos, como salgar carne, niddah, luzes do sábado, recitação do Shemá, etc.

Bibliografia: Ben-Menahem, em: *Sinai*, 64 (1968/69), 39-52; S. Schachnowitz, *Licht aus dem Westen* (19532), cap. 21.

[Naftali Ben-Menahem]

FRENK, EZRIEL (ou Azriel) NATHAN (1863-1924), jornalista e historiador polonês. Frenk nasceu em Wodzislaw em uma família *yasidic*, mas foi influenciado pela *Haskalah* em tenra idade. Em 1884, em Varsóvia, ele começou a escrever para a imprensa judaica, tanto em hebraico quanto em iídiche, e isso permaneceu sua carreira ao longo da vida. Ele publicou artigos sobre eventos atuais, histórias sobre a vida *yasidic* e extensos estudos sobre vários assuntos, principalmente problemas passados e presentes dos judeus da Polónia.

Alguns de seus escritos históricos, que originalmente apareceram na imprensa diária, foram posteriormente publicados em forma de livro, notadamente *Yehudei Polin bi-Ymei Miliyamot Napoleon* ("Judeus da Polónia no Tempo de Napoleão", 1912), *Ha-Ironim ve -ha-Ye hudim be-Polin* ("Os burgueses e judeus na Polónia", 1921), e *Meshumodim em Poyln em Nayntsn Yorhundert* ("Apóstatas na Polónia no século XIX", 2 vols., 1923-24). No entanto, a maior parte de seus escritos, incluindo importantes estudos sobre a vida judaica polonesa na primeira metade do século XIX, permanece disperso em vários jornais e periódicos hebraicos e iídiches. Frenk também realizou traduções, por exemplo, *Ogniem i mieczem* de H. Sienkiewicz (*Ba-Esh u-va-y' erev*, 4 vols., 1919-21).

Bibliografia: NM Gelber, em: SK Mirsky (ed.), *Ishim u-Demuyot be-y' okhmat Yisrael be-Eiropah ha-Mizrayit* (1959), 199-204; M. Balaban, *Yidn em Poyln* (1930), 314-39; idem, em: *Ha-Teku fah*, 21 (1924), 485-6; Kressel, *Leksikon*, 1 (1965), 682-3; *Rejzen, Lek sikon*, 3 (1929), 228-37; *LNYL*, 7 (1938), 516-20.

[Israel Halpern]

FRENKEL (Frenel), ITÿYAK (1898-1981), pintor israelense. Frenkel nasceu na Ucrânia, onde estudou na Academia Nacional. Ele imigrou para Ereÿ Israel em 1919, mas

de 1920 a 1925 estudou na Académie des Beaux-Arts em Paris. Em 1926 tornou-se diretor do estúdio de pintura Histadrut em Tel Aviv. De 1929 a 1934 ele esteve novamente em Paris, mas retornou a Ereÿ Israel e se estabeleceu em Tel Aviv, onde se dedicou à pintura de cenários. Frenkel foi uma das forças formadoras do expressionismo na pintura em Israel. Ele pintou o mundo ao seu redor, especialmente Safed, mas também Acre e Jerusalém – suas paisagens e suas sinagogas, judeus em oração e pessoas típicas da terra. Rejeitando detalhes desnecessários e trabalhando com pinceladas, ele criou formas simples delimitadas por linhas pesadas, e há um espírito de misticismo em suas telas. Um museu contendo 100 de suas obras está localizado em Safed.

[Judith Spitzer]

FRENKEL, IÿYAK YEDIDIAH (1913-), rabino-chefe Ashkenazi de Tel Aviv-Jaffa. Frenkel nasceu em Luntshits (Lec zyca), na Polónia, e estudou em Varsóvia com o rabino Menahem *Zemba, em cuja casa se hospedou e cujas obras preparou para publicação. Em 1935, imigrou para Ereÿ Israel e foi nomeado rabino da pobre área florentina de Tel Aviv, habitada principalmente por judeus de origem oriental. Durante os quase 40 anos em que ocupou esse cargo, ele ganhou reputação e se tornou querido pela comunidade como o "rabino do povo", entrando na vida de sua comunidade e se esforçando ao máximo para lidar com seus muitos problemas.

Sua humilde casa estava aberta a todos. Frenkel foi responsável pela instituição do Segundo Hakafof na noite após Simÿat Torá, que se tornou uma das principais características religiosas populares do Israel moderno. Em 1973 foi eleito rabino chefe Ashkenazi de Tel Aviv em sucessão ao rabino Shlomo *Goren.

FRENKEL, JACOB ILICH (1894-1952), físico soviético. Frenkel tornou-se instrutor na Universidade da Crimeia. A partir de 1921 Frenkel viveu em Leningrado. No início, ele combinou o trabalho de pesquisa no Instituto Físico-Técnico com as aulas no Instituto Politécnico, onde chefiou o departamento de física teórica por 30 anos. Tornou-se membro correspondente da Academia Soviética de Ciências em 1929.

A pesquisa de Frenkel estava relacionada à física da atmosfera (particularmente a eletricidade atmosférica), magnetismo terrestre, biofísica, astrofísica, teoria quântica e o movimento de elétrons em metais. Ele lançou as bases para a compreensão do ferromagnetismo e apresentou uma teoria da excitação dielétrica, juntamente com ideias importantes relacionadas a defeitos em redes cristalinas. Ele chamou a atenção para certas semelhanças entre estruturas líquidas e sólidas, engajou-se em importantes pesquisas sobre o estado líquido e apresentou suas conclusões em seu livro sobre a teoria cinética dos líquidos (1945). Logo após a primeira divisão artificial do átomo de urânio, Frenkel apresentou uma teoria para explicar o fenômeno da fissão, que forneceu uma base para aplicações práticas da energia nuclear. Ele foi um pioneiro na redação de manuais russos originais sobre física teórica moderna.

Frenkel, Vera

Bibliografia: Bolshaya Sovetskaya Entsiklopediya, 45 (19562); T. Kuhn, et al., Sources for History of Quantum Physics (1967), índice.

[J. Edwin Holmstrom]

FRENKEL, VERA (1938–), artista multidisciplinar canadense , produtor de vídeo, poeta, escritor, educador. Frenkel nasceu em Bratislava, Tchecoslováquia (atual Eslováquia). Para escapar dos nazistas, sua família fugiu para a Inglaterra e, posteriormente, emigrou para o Canadá. Frenkel estudou artes plásticas na Universidade McGill e com Arthur Lismer na Escola de Belas Artes do Museu de Montreal.

Já reconhecida internacionalmente como gravadora e escultora, Frenkel começou a explorar o vídeo em 1974. Na vanguarda da arte canadense contemporânea, o interesse de Frenkel por novas mídias a levou a produzir vídeo, trabalhos baseados na web e instalações multimídia. Profundamente preocupada com os dilemas humanos, sua arte examinou a tirania das ideias recebidas, as propriedades mitológicas da cultura popular, o impacto da censura e a burocratização da experiência. ...de Transit Bar (1992) explora os efeitos do deslocamento cultural e geográfico . The Body Missing Project (1994 e em andamento), um site interativo na Internet, originado da pesquisa de Frenkel sobre a política cultural do Terceiro Reich e o proposto Fuehrermuseum em Linz, Áustria. Como em todo o seu trabalho, The Institute™: Or What We Do for Love (2003 e em andamento) é um comentário amargo sobre a institucionalização da sociedade contemporânea que joga realidades documentais e ficcionais umas contra as outras.

O trabalho de Frenkel foi exibido nas principais galerias do Canadá, Europa e Ásia. Participou da Bienal de Veneza (1972, 1997 e 1999) e representou o Canadá na documenta IX em Kassel, Alemanha (1992). Seu trabalho é coletado internacionalmente, entre outros, pela National Gallery of Canada, pelo Museu de Arte Moderna de Nova York e pela Ydessa Hendeles Art Foundation.

Professor inovador e inspirador, Frenkel lecionou na Universidade de Toronto (1970–72) e na York University, Toronto (1972–95). Entre muitas honras, ela recebeu o Prêmio Molson do Conselho do Canadá para as Artes (1989), o Prêmio de Artes Visuais da Fundação de Artes de Toronto (1991), o Prêmio Ger shon Iskowitz (1994), o Prêmio Bell Canada (2001) e o CCCA Prêmio de Arte (2004). Seus escritos apareceram em uma série de revistas canadenses e internacionais e uma thologies.

Bibliografia: E. Legge, "Of Loss and Leaving: Vera Fren kel's Body Missing Website", em Canadian Art (Inverno de 1996), 60–64; B. Grenville e L. Steele, Vera Frenkel: Les Bandes Vidéo / The Vid etapes (Exh. cat. Ottawa, 1985); J. Gagnon et al., ... do Transit Bar (Exh. Cat. Ottawa, 1994); S. Schade, "Vera Frenkel: Body Missing", em: Andere Koerper (Exh. cat. Linz, 1994).

[Joyce Zemans (2ª ed.)]

FRENSDORFF, FERDINAND (1833-1931), historiador jurídico alemão . Nascido em Hannover, Frensdorff foi professor de direito na Universidade de Goettingen e ficou conhecido como

thority no direito alemão medieval. Seus numerosos escritos incluem Beitrage zur Geschichte und Erklarung deutscher Re chtsbuecher (1888–94), Das statutarische Recht der deutschen Kaufleute in Novgorod (1886) e Das Wiedererstehen des deutschen Rechts (1908).

Adicionar. Bibliografia: NDB, 3:625; 5:402.

FRENSDORFF, SOLOMON (1803-1880), estudioso massorético alemão. Frensdorff nasceu em Hamburgo, filho de um rabino. Estudou com Isaac *Bernays e mais tarde na Universidade de Bonn, onde aprendeu línguas semíticas. A. *Geiger e SR *Hirsch foram seus contemporâneos e amigos. Entre 1834 e 1837 foi rabino assistente em Frankfurt; a partir de 1837 lecionou na escola religiosa de Hanôver; e a partir de 1848 foi chefe do recém-fundado Colégio de Formação de Professores . A maior contribuição de Frensdorff para o aprendizado judaico consiste em uma série de obras ainda valiosas sobre a massorá. Editou Darkhei ha-Nikkud ve-ha-Neginot (1847), atribuído a Moses ha-Nakdan, e a obra massorética Okhlah ve-Okhlah

(1864, repr. 1969) de um manuscrito de Paris; o último trabalho havia sido publicado anteriormente em uma versão diferente anexada às Bíblias rabínicas. De uma edição planejada de Die Massora Magna, apenas a primeira parte, uma introdução, Massoretisches Woerter buch (1876, repr. 1967), com um prolegómeno de GE Weil, apareceu; as notas da massorá são organizadas em ordem alfabética de acordo com as palavras-chave, dando as passagens bíblicas onde elas ocorrem. Parte da biblioteca de Frensdorff está na Biblioteca Nacional e Universitária Judaica em Jerusalém.

Bibliografia: Kressel, Leksikon, 2 (1967), 681; Zum Anden ken um Vater não-servido... Sal. Frensdorff (1903), contém sermões de S. Groneman e L. Knoller.

FRESCO, DAVID (1853-1936), jornalista turco. Fresco iniciou suas atividades jornalísticas no El Telegrafo de Yeheskal (Isaac) Gabay, onde trabalhou por dois anos. Ele então se mudou para El Tyempo e se tornou seu último proprietário. El Tyempo, publicado em ladino, logo se tornou o jornal mais influente de sua época, com uma circulação de até 10.000 exemplares. Após a Revolta dos Jovens Turcos de 1908, assumiu uma forte postura pró-otomana e refletiu as visões anti-sionistas de Fresco. Ele fechou o jornal em 27 de março de 1930 e mudou-se para Nice, onde passou seus últimos anos junto com seus filhos. Seus livros incluem Le Sionisme (1909) e Palestra Edifiante de Morale Juive (1929).

Bibliografia: "David Fresco, 55 années du journalisme juif", em: Hamenora, 8 (5 de maio de 1930), 162-64; HV Sephiha, "David Fresco, 55 ans de journaliste judeo-espagnol", em: La Terre Retrouvée, 1 (24 de setembro de 1981); M. Mizrahi, "David Fresco Direktor propietario del jurnal El Tiempo", em: yalom, 26 (setembro de 1956); A. Levy, "O Ladino El Tyempo de Istanbul durante 1882-1883", em: Gesher, 13 (1993), 22-24; S. Abrevaya Stein, Fazendo judeus modernos - A imprensa iídiche e ladino nos impérios russo e otomano (2004).

[Rifat Bali (2ª ed.)]

FREUD, ANNA (1895-1982), psicanalista. Anna Freud era a filha mais nova de Sigmund *Freud, e foi sua companheira nas viagens de férias e sua enfermeira durante o seu

doenças ansiedades. Sua devoção ao pai a levou a um contato cada vez maior com o pensamento e a prática em desenvolvimento da psicanálise e ela se interessou pela psicologia infantil. Entre 1915 e 1920 exerceu sua profissão como professora primária, aprofundou seus conhecimentos em psicanálise e iniciou a análise como paciente de seu pai. Aos 28 anos, ela abriu sua própria clínica psicanalítica, em frente à sala de tratamento de Sigmund Freud em Berggasse 19. Em 1927, ela publicou um artigo *Einfuehrung in die Technik der Kinderana lyse* (Introdução à técnica de análise infantil, 1928), no qual ela expôs a técnica analítica que ela havia desenvolvido. Em 1936, ela publicou *Das Ich und die Abwehrmechanismen* (O Ego e os Mecanismos de Defesa, 1937), que descrevia as maneiras pelas quais as idéias e emoções dolorosas são afastadas da consciência e da expressão direta, por exemplo, pela repressão e substituição pela idéia oposta. Este livro foi uma contribuição pioneira para a psicologia do ego e para a compreensão do adolescente.

Ela fugiu da Áustria com seu pai em 1938 e foi com ele para Londres, onde Sigmund Freud morreu em 1939 e ela continuou a viver até o fim de sua vida. Durante a Segunda Guerra Mundial, junto com sua amiga Dorothy Burling Ham, ela construiu as creches de Hampstead, onde cuidavam de crianças separadas de suas famílias. Em três livros, os dois colegas documentaram suas experiências lá, descrevendo o tratamento de crianças em condições de estresse de guerra. Eles também descreveram o desenvolvimento das crianças do narcisismo à socialização e definiram os problemas na vida emocional das crianças institucionais, apesar de receberem vantagens nos cuidados físicos. Esses livros eram *Crianças em Tempo de Guerra* (1942); *Crianças sem Famílias* (1943); e *Guerra e Crianças* (1943).

As creches de Hampstead fecharam em 1945. Em 1947, com a ajuda de Kate *Friedlander, Freud fundou o Curso de Terapia Infantil. Em 1951 tornou-se diretora da clínica que foi inaugurada em conjunto com o curso. O livro de Freud *Normalidade e Patologia na Infância* (1965) é uma síntese abrangente de seu pensamento. A contribuição de Freud para a terapia analítica infantil e a psicologia infantil foi fundamental. Ela foi capaz de demonstrar a validade das reconstruções feitas por Sigmund Freud sobre o desenvolvimento e a patologia infantil por meio de sua análise de adultos. Além disso, ela foi capaz de aumentar consideravelmente as informações por meio de seus métodos de observação direta de crianças. De especial interesse foi seu emprego da compreensão psicológica na educação das crianças e no trabalho preventivo com a criança por meio de seus pais e educadores. Sua contribuição para o conhecimento da reação de crianças pequenas separadas de seus pais e privadas de relacionamentos afetivos, particularmente em instituições, teve um amplo efeito na política social e no cuidado direto à criança. A partir de 1968, suas obras completas apareceram sob o título *The Writings of Anna Freud*.

Bibliografia: E. Pumpian-Mindlin, em: F. Alexander, et al. (eds.), *Pioneiros Psicanalíticos* (1966), 519-33; Sandler, em: JG Howells (ed.), *Modern Perspectives in Child Psychiatry* (1965), inclui bibliografia

rafia, 250f. **Adicionar. Bibliografia:** E. Young-Bruehl, *Anna Freud: uma biografia* (1989); U. Henrik Peters, "Anna Freud", em: HJ Schultz (ed.), *Es ist ein Weinen in der Welt* (1990); R. Coles, *Anna Freud: O Sonho da Psicanálise* (1992); W. Salber, *Sigmund e Anna Freud* (1999); R. Edgecumbe, *Anna Freud: Uma Visão de Desenvolvimento, Distúrbio e Técnicas Terapêuticas* (2000); DA Rothe (ed.), "... als kãm ich heim zu Vater und Schwester": Lou Andreas-Salomé-Anna Freud Briefwechsel 1919-1937 (2004).

[Louis Miller / Mirjam Triendl (2ª ed.)]

FREUD, LUCIAN (1922-), pintor inglês, neto de Sigmund *Freud. Freud, que nasceu em Berlim, filho de um arquiteto, foi trazido para Londres em 1933 com seus pais.

Ele foi naturalizado em 1939 e começou a trabalhar em tempo integral como artista após ser dispensado da marinha mercante em 1942.

Seu *Interior em Paddington* ganhou um prêmio no Festival da Grã-Bretanha, colocando-o no mapa artístico. Em 1954 representou a Grã-Bretanha na Bienal de Veneza. Seu trabalho era muitas vezes alemão

em sua influência e estilo, e se assemelhava aos expressionistas alemães posteriores na intensidade gótica de seus retratos.

Seu assunto era em grande parte retratos, nus e interiores. Freud é amplamente considerado um dos maiores artistas figurativos dos últimos tempos e é um dos artistas mais conhecidos da Grã-Bretanha contemporânea; seu trabalho foi representado na maioria das principais galerias de arte moderna. Foi feito *Companheiro de Honra (CH)* em 1993 e membro da *Ordem do Mérito (OM)* em 2002. Produziu um livro sobre sua própria obra, *Lucian Freud*, em 1996.

Adicionar. Bibliografia: W. Feaver, *Lucian Freud* (1997); R. Hughes, *Lucian Freud* (2002).

FREUD, SIGMUND (1856-1939), psiquiatra austríaco e criador da psicanálise. Freud nasceu na pequena cidade de Freiberg, Morávia (agora parte da República Tcheca). Quando ele tinha quatro anos, sua família mudou-se para Viena, onde se formou com distinção no ginásio e depois ingressou na universidade como estudante de medicina. Como estudante judeu, encontrou certas barreiras, mas encontrou um refúgio do anti-semitismo da comunidade universitária no laboratório fisiológico de Ernst Bruecke. Ele trabalhou produtivamente em pesquisa com Bruecke de 1876 a 1882, e estudou filosofia com Franz Brentano e biologia com Carl Claus, um seguidor de Darwin.

Em 1882, Freud ficou noivo de Martha Bernays.

Embora seu interesse fosse principalmente em pesquisa, ele decidiu entrar na prática clínica como residente no Hospital Geral de Viena, a fim de se estabelecer o suficiente para poder se casar. Enquanto trabalhava como clínico no hospital, continuou sua pesquisa neurológica como assistente do anatomista cerebral TH Meynert.

O trabalho com doenças nervosas crônicas do neurologista francês Jean Charcot atraiu o interesse de Freud, que passou a estudar as manifestações clínicas das doenças do sistema nervoso. Em 1885 ele foi premiado com uma bolsa de viagem, que passou estudando com Charcot no hospital psiquiátrico Salpêtrière em Paris. A demonstração de Charcot de que as ideias podem causar sintomas fortaleceu a dissuasão de Freud

freud, sigmundo

para investigar paralisias e anestésias histéricas.

Em 1886 casou-se, demitiu-se do Hospital Geral e montou um consultório particular em doenças nervosas para poder sustentar sua nova esposa.

Freud já havia feito amizade com o médico vienense Josef Breuer, que havia encontrado um tratamento inovador para a histeria. Em 1880, Breuer começou a tratar uma jovem que sofria de graves sintomas histéricos – a paciente que ficou famosa como Anna O. em Freud e Breuer, em 1895, na colaboração de 1895, *Studies in Hysteria*.

Seu trabalho apresentou pela primeira vez a teoria de que o represamento inconsciente das emoções poderia produzir sintomas de doença histérica, e seu corolário: se, com a ajuda da hipnose ou algum outro método, os pacientes pudessem expressar essa emoção reprimida e as fantasias que a acompanhavam, seus sintomas desapareceriam.

Breuer era um clínico geral bem estabelecido e respeitado que havia experimentado uma nova maneira de aliviar os sintomas neuróticos com sua paciente Anna O. (o que ela chamava de “cura pela fala” ou “limpeza de chaminés”). Mas à medida que o tratamento progredia, Breuer se sentia cada vez mais sobrecarregado pela natureza sexual de seu comportamento e sintomas; e não podia aceitar a crescente convicção de Freud de que os distúrbios na vida sexual eram fatores causais fundamentais na histeria. Um ano depois de publicar *Estudos sobre a histeria*, Freud e Breuer se separaram.

Agora trabalhando por conta própria, Freud abandonou a hipnose e o método de descarga catártica por uma nova técnica terapêutica. Ele pediu a seus pacientes que abandonassem a autocensura e lhes dissessem o que lhes viesse à mente. Esse processo, que ele chamou de livre associação, às vezes é referido como a regra fundamental da psicanálise. Permitiu que os pacientes se lembrassem de eventos e experiências esquecidos, e assim ajudou Freud a descobrir o que ele acreditava estar por trás de seus sintomas. Ele logo concluiu que um impulso, sentimento ou fantasia inaceitável e a resistência que engendrou resultaram em uma ordem especial de conflito intrapsíquico. Enquanto o impulso inaceitável seria (inconscientemente) repudiado e negado, métodos menos ameaçadores de gratificá-lo de forma disfarçada seriam perseguidos. A luta para frustrar e perseguir o impulso pode se manifestar em sintomas mentais ou físicos.

A tarefa da terapia era descobrir a repressão e permitir que o impulso repudiado entrasse na consciência, onde pudesse ser julgado, aceito ou rejeitado; o resultado desse processo foi que os modos inconscientes de regulação que produziram o sintoma deixaram de ser necessários e perderam sua força. Freud chamou essa forma de terapia de psicanálise.

Em 1896, quase imediatamente após a morte de seu pai, Freud começou a difícil tarefa de trabalhar seu próprio inconsciente analisando seus sonhos. Ele chegou à conclusão de que um pensamento onírico está sempre relacionado a um desejo infantil (sexual) rejeitado que emerge no contexto do sonho somente depois de passar por uma censura mental e distorção que camufla o desejo a tal ponto que sua expressão pode ser tolerado. O sonho serve assim como um modelo exemplar

do processo pelo qual o reprimido alcança expressão de forma disfarçada. Freud articulou essa teoria em *A Interpretação dos Sonhos*, publicado em 1900, que considerava sua obra mais importante. Ele se identificou com o personagem bíblico de Joseph, o intérprete de sonhos, e observou que “a interpretação dos sonhos é o caminho real para o conhecimento das atividades inconscientes da mente” (esta frase foi adicionada em 1909 à segunda edição).

Em 1904, Freud publicou *A Psicopatologia da Vida Cotidiana*, na qual mostrou que os numerosos deslizos e erros inconscientes que as pessoas cometem na vida cotidiana são também o resultado da luta intrapsíquica; e que não são meramente ocorrências acidentais, mas como sonhos e sintomas neuróticos têm um significado que pode ser descoberto através da psicanálise. Em 1905, as teorias de Freud sobre a importância, desde a mais tenra infância, da experiência corporal, do desejo e do complexo de Édipo foram elaboradas e reunidas em seus Três ensaios sobre a teoria do sexo. Deste ponto em diante, ele continuou a desenvolver suas noções de repressão, formação de sintomas e sexualidade.

As teorias sexuais de Freud não eram mais aceitáveis para a classe médica em geral do que tinham sido para Breuer, e por quase uma década ele foi virtualmente banido pelo establishment. Mas sempre que havia um círculo de colegas interessados no trabalho de Freud se formou lentamente em torno dele, e seu isolamento profissional finalmente chegou ao fim. Ele ficou preocupado que atrair não-judeus para o empreendimento psicanalítico era necessário para evitar que se tornasse um “assunto nacional judaico” e encorajou os não-judeus a assumir um papel proeminente na recém-formada Associação Psicanalítica Internacional. Em 1906, ele soube que um grupo de psiquiatras em Zurique, um dos quais era CG Jung (1875-1961), estava interessado em psicanálise. Freud e Jung se conheceram no ano seguinte, e o psiquiatra suíço tornou-se seu principal discípulo.

Freud aplicou suas teorias psicológicas às culturas primitivas, à mitologia e à religião. Em 1907 ele sugeriu uma relação entre atos obsessivos e rituais religiosos. Em 1913, em *Totem e Tabu*, ele concluiu que o pavor do incesto era universal.

Em 1909, Freud e Jung viajaram juntos para os Estados Unidos e deram uma semana de palestras na Clark University em Worcester, Massachusetts. Sua associação durou até 1912, quando Jung fundou sua própria escola depois de avançar teorias que Freud considerava incompatíveis com a psicanálise.

Jung enfatizou a importância dos arquétipos universais no lugar dos desejos sexuais infantis que estavam na base da visão de Freud sobre o inconsciente. Em 1912, outro associado proeminente, o psiquiatra austríaco Alfred Adler, também se retirou da psicanálise. Adler, como Jung, também repudiou a sexualidade infantil; mas Adler achava que era o desejo de poder que estava na base do caráter e da neurose.

Freud propôs que a infância é dominada pelo princípio do prazer, que mais tarde, durante o amadurecimento, é modificado e

pelo menos parcialmente deslocado pelo princípio de realidade. Sob o regime do princípio do prazer, exige-se a satisfação imediata e a descarga da tensão; enquanto o princípio de realidade opera em termos realistas, leva em conta as condições externas, inclui atraso e compromisso e permite a busca de gratificação por meios pragmáticos. Em 1911, ele publicou "For mulations Concerning the Two Principles in Mental Functioning", que elaborou sua visão desses dois princípios básicos.

Enquanto isso, entre 1915 e 1917, ele tentava construir uma "metapsicologia" pela qual esperava articular e esclarecer as principais ideias da psicanálise. Ele explorou essas ideias em uma série de artigos influentes que incluíam "Instincts and their Vicissitudes" (1915), "The Unconscious" (1915), "Repression" (1915) e "Mourning and Melancholia" (1917).

Após a Primeira Guerra Mundial, Freud deu pleno alcance às suas tendências especulativas. Em 1920 publicou Além do Princípio do Prazer; em 1921, Psicologia de Grupo e Análise do Ego; e em 1923, O Ego e o Id. Em Além do Princípio do Prazer, ele trouxe os instintos para a preservação do eu e da espécie sob o conceito de Eros, um impulso básico para a vida, o amor e o crescimento. Ele comparou isso com Thanatos, um instinto de morte. Muitos de seus colegas achavam que o conceito de instinto de morte era puramente especulativo e não adequadamente fundamentado na observação empírica; só encontrou ampla aceitação no trabalho da psicanalista posterior Melanie Klein e seus seguidores, que achavam que o instinto de morte explicava parte da autodestruição que parece fazer parte da natureza humana. Em O Ego e o Id, Freud dividiu o aparelho mental em um ego, um id e um superego: o ego sustentando a razão e a realidade, o id contendo as paixões e o superego representando os padrões éticos internalizados dos pais.

O trabalho de Freud na compreensão da psicologia humana e dos distúrbios mentais não tem paralelo na história. Ele voltou a atenção da psicologia em uma nova direção. Ele fez contribuições sistemáticas em três áreas separadas, mas relacionadas: desenvolvimento humano (especialmente na infância); o funcionamento da mente; e o tratamento e cura de doenças mentais. A preocupação com os processos biológicos e corporais, especialmente a sexualidade, embasou sua psicologia do desenvolvimento. Mas a perspectiva de Freud como cientista natural foi equilibrada por uma ênfase na experiência subjetiva e nas relações formativas da infância.

Freud enfatizou a importância fundamental e a natureza dinâmica dos processos mentais inconscientes na vida cotidiana e na formação de sintomas: a centralidade do papel da ansiedade, os mecanismos de defesa e as funções de repressão, sublimação, negação e regressão.

A obra de Freud foi criticada por muitos por sua ênfase na sexualidade e, em particular, por sua crença na universalidade do drama edipiano; por outro lado, não há dúvida de que uma de suas maiores contribuições foi abrir o tema da sexualidade para reexame. Embora Freud tivesse uma compreensão crítica do papel da cultura e sua psicologia enfatizasse sua importância no desenvolvimento humano, seu trabalho tem sido amplamente criticado por ser limitado pelos pressupostos da ciência do século XIX e de seu meio social vitoriano.

O desenvolvimento da psicanálise desde a morte de Freud envolveu a elaboração de muitas de suas ideias centrais; suas posições em relação à psicologia da mulher e as contribuições do analista para a interação psicanalítica estão entre aquelas que foram contestadas e significativamente modificadas.

As teorias de Freud tiveram uma influência ampla e de longo alcance em nossa sociedade. Suas contribuições para outros campos são quase tão extensas quanto suas contribuições para a psicanálise clínica e teórica; e a natureza do impacto mais amplo que suas teorias tiveram em nosso mundo despertou tanto interesse e controvérsia quanto sua psicologia.

Freud e sua filha Anna *Freud, a psicanalista infantil, foram expulsos às pressas de Viena por seus colegas após a ocupação alemã em 1938. Seus outros filhos e suas famílias já haviam partido; suas irmãs, que eram velhas e enfermas, recusaram-se a sair e morreram em Auschwitz. Freud morreu no ano seguinte em Londres, após uma longa e corajosa batalha contra o câncer.

As obras psicológicas completas de Freud em inglês foram editadas em 23 volumes por J. Strachey e outros (1953-66), e suas cartas foram publicadas por EL Freud em 1961 (originalmente publicadas em alemão em 1960).

A identidade judaica de Freud

Sigmund Freud (nascido Sigismund Schlomo Freud) se referia a si mesmo como um "judeu sem Deus". Ele era um ateu apaixonado com um compromisso com um modo de vida ético e uma aversão ao ritual religioso. Ao mesmo tempo, seu judaísmo era parte significativa de sua identidade e, ao longo de sua vida, sentiu uma forte ligação com o povo judeu. Ambos os pais vieram de lares ortodoxos na Galiza, na parte oriental do império austro-húngaro. Após o nascimento de Freud, quando a família se mudou para Viena, eles se estabeleceram inicialmente no distrito judaico de Leopoldstadt. É provável que celebrassem os principais feriados judaicos, e sabemos que Jakob Freud ensinou histórias bíblicas a seu filho; ainda assim, desde o início, a vida de Sigmund Freud também foi impregnada com os ideais judaicos humanistas liberais da Viena do século XIX.

Seu ginásio ensinava o currículo baseado em clássicos do Iluminismo alemão, embora os judeus na escola também estudassem a Bíblia e história e ética judaicas. Numa época em que a sociedade austríaca permitia que judeus assimilados avançassem na sociedade, Freud se considerava parte da cultura alemã mais ampla e, como muitos de seus contemporâneos, tinha vergonha dos "Ostjuden" (imigrantes do Leste Europeu) que se mudaram para seu bairro em grande números na década de 1860.

Embora o anti-semitismo estivesse relativamente quieto em Viena durante sua juventude, uma história que seu pai lhe contou sobre ter sido humilhado quando jovem por um anti-semite deixou uma impressão duradoura no filho. Freud relembrou essa história em seu livro A Interpretação dos Sonhos, junto com sua própria decepção com a resposta passiva de seu pai ao insulto. O ressurgimento do anti-semitismo em Viena, quando Freud ingressou na faculdade de medicina, destruiu suas esperanças de viver uma vida de igualdade com os não-judeus. Quando a opção de assimilação não era mais

freudemann, simyah

disponível, Freud optou por expressar orgulho de seu judaísmo, desafiando sutilmente aqueles que procuravam marginalizá-lo e, mais tarde, aniquilá-lo.

Freud escolheu permanecer judeu em uma época em que a conversão era o único caminho para o avanço na carreira; como resultado, sua promoção na Universidade de Viena a professor titular foi adiada em mais de 20 anos. Em 1897, ele se uniu a outros judeus na recém-formada organização humanitária judaica *B'nai B'rith. Ele apresentou suas ideias em desenvolvimento sobre a psicanálise naquele fórum em um momento em que se sentia excluído pela comunidade acadêmica e médica. Na festa de aniversário de 70 t̄y que seus irmãos B'nai B'rith prepararam para ele, ele deixou essa escolha clara: me não apenas indigno, mas completamente sem sentido negar isso.”

Freud nunca perdeu sua conexão emocional com a cultura judaica. Em particular, ele usava piadas judaicas e contos e frases folclóricas em iídiche para se comunicar com seus amigos e colegas. Em 1930, ele aceitou ser membro, junto com Albert *Einstein e outros, do Praesidium honorário do Instituto *YIVO (conhecido em inglês como Instituto Científico Lídice) em Vilna, que foi fundado como uma academia nacional judaica em 1925 com o propósito de coletando, preservando e estudando a cultura judaica e a língua iídiche.

Freud simpatizava com os objetivos do sionismo, que seu contemporâneo, Theodore *Herzl, buscava como resposta ao antissemitismo. Em 1930, em carta a Einstein, expressou pessimismo sobre a possibilidade de uma pátria judaica no Oriente Médio. No entanto, em 1935 ele deveria escrever uma carta de apoio ao presidente do *Keren Hayesod (a parte financeira da Organização Sionista Mundial) por seu trabalho de “estabelecer um novo lar na antiga terra de nossos pais”. Freud aprovou quando seus filhos se juntaram ao Kadima, a associação estudantil sionista da Universidade de Viena, e aos 80 anos ele pediu para se tornar um membro honorário. Ele estava particularmente orgulhoso da Universidade Hebraica em Jerusalém, e serviu em seu primeiro Conselho de Governadores, presidido pelo fundador da universidade, Dr. Chaim *Weizmann.

Freud pensava que a religião era essencialmente uma fantasia defensiva: uma expressão primitiva de necessidades infantis (*Future of an Illusion*, 1927) e culpa inconsciente (*Totem and Taboo*, 1913). Embora a ciência e a religião fossem muitas vezes vistas como lutando pelo domínio no final do século XIX, Freud teve contemporâneos, como o filósofo e psicólogo William James, que tinham uma compreensão muito mais sutil da religião. Curiosamente, Freud se casou com uma judia ortodoxa – Martha Bernays, neta do rabino Isaac *Bernays, que era o rabino-chefe de Hamburgo. O casamento deles era amoroso, mas Freud não permitiu que ela observasse nem mesmo o ritual judaico mais básico de acender as velas do sábado.

Nos últimos anos de Freud, ele escreveu *Moisés e o Monoteísmo* (1939), uma exploração de questões que há muito o preocupavam. Embora muitas vezes tenha expressado orgulho de seu judaísmo, sempre teve dificuldade em definir o que, de fato, o ligava tão fortemente ao povo judeu e o que significava ser judeu.

um judeu. Em *Moisés e o Monoteísmo*, ele especulou sobre a natureza e transmissão da identidade judaica e as origens do anti-semitismo. Seu relato dos primórdios do povo judeu rompe radicalmente com a tradição. Nela, Moisés não era um judeu, mas um egípcio que ensinou uma antiga religião monoteísta egípcia a uma tribo semítica. No deserto, a tribo se rebelou contra Moisés e o assassinou.

Freud havia introduzido o tema da figura paterna assassinada em *Totem e tabu*, levantando a hipótese de que estava no cerne de toda religião. Em seu relato em *Moses and Monotheism*, a memória suprimida desse assassinato tornou-se tão poderosa que serviu como fonte de uma religião tenaz, neste caso, o judaísmo. A adoção do monoteísmo, afirmou Freud, fez dos judeus um povo altamente ético e intelectual, qualidades que ele identificou como integrantes do judaísmo. Ele também associou o assassinato de Cristo com o assassinato de Moisés, e desenvolveu um caso para esse paralelo estar no cerne do anti-semitismo. Este livro estranho, com suas muitas reviravoltas complexas de enredo, ofendeu tanto judeus quanto cristãos. Antropólogos, historiadores e estudiosos bíblicos rejeitaram suas premissas. Com o passar do tempo, porém, foi sendo interpretado de forma mais positiva, com maior ênfase no que revela sobre seu autor. Ao dissolver a Sociedade Psicanalítica de Viena em 1938 e aconselhar seus membros a fugir da ameaça nazista, Freud invocou a memória do rabino *Johanan ben Zakkai, que conseguiu continuar a tradição judaica em outros lugares após a destruição do Templo em Jerusalém. Freud tinha enorme respeito pelo poder do conhecimento e, embora não estivesse interessado na continuação de tradições antigas, ele pode ter esperado que a publicação de *Moisés e o monoteísmo*

de sua nova casa em Londres, garantiria a sobrevivência de dois componentes cruciais de sua vida: a psicanálise e o povo judeu.

Bibliografia: E. Jones, *Vida e Obra de Sigmund Freud*, 3 vols. (1953–57), inclui bibliografia; M. Robert, *De Édipo a Moisés* (1976); D. Klein, *Origens judaicas do movimento psicanalítico* (1981); P. Gay, *A Godless Jew* (1987); idem, *Freud: Uma Vida para o Nosso Tempo* (1998); E. Rice, *Freud e Moisés: a longa jornada para casa* (1990); YH Yerushalmi, *Moisés de Freud: Judaísmo terminável e interminável* (1991); M. Gresser, *Dual Allegiance: Freud as a Modern Jew* (1994)

[Janice Halpern, Arnold Richards e Sheldon Goodman (2ª ed.)]

FREUEMANN, SIMYAH (Ephraim ben Gershon ha Kohen; c. 1622–1669), talmudista e autor. Nascido em Belgrado, Freudemann estudou com Judah Lerma II, o rabino sefardita da comunidade de Belgrado, a quem, apesar de seu perfume Ashkenazi, sucedeu como rabino. Em 1660 foi nomeado rabino de Ofen (Buda) na Hungria, mas logo surgiu na cidade uma disputa por ele ter parentes na comunidade, fator desqualificante para a nomeação de um rabino nos termos de uma proibição incluída no art. o takkanot do dayyan Aryeh Shraga Feivish de Viena. Em consequência, ele deixou Ofen depois de alguns meses e retornou a Belgrado, onde permaneceu até sua morte.

Em 1647 publicou a resposta de Lerma, Peletat Beit Yehudah (Veneza). Dez anos depois, apareceu em Veneza seu trabalho mais importante, Sefer Shemot (referido também como Shemot ha-Gittin), baseado em material inédito de autoridades ashkenazi e sefarditas anteriores, dando a grafia hebraica correta de nomes pessoais judeus de hebraico, origem latina, espanhola e alemã, bem como a ortografia de rios e topônimos para uso na elaboração de certidões judaicas de divórcio e outros documentos públicos em que a precisão era essencial.

Bibliografia: S. Bechler, *A zsidók története Budapestén* (1901), 140-7; Conforte, *Kore*, 51b; JJ (L.) Greenwald (Grunwald), *Pe'erei yakhmei Medinatenu* (1910), 19; idem, *Ha-Yehudim be-Ungarya* (1913), 19f.; *Arim ve-Immahot be-Yisrael*, 2 (1948), 126; PZ Schwartz, *Shem ha-Gedolim me-Erey Hagar*, 2 (1913), 42a, no. 94; Zipser, em: *Ben Chananja*, 2 (1859), 172f.

[Samuel Rosenblatt]

FREUDENTHAL, ALFRED MARTIN (1906-1977), engenheiro civil. Nascido na Polônia, seus diplomas em engenharia civil foram concedidos em Praga (1929) e Lwow (1932). Ele trabalhou como projetista estrutural em Praga e Varsóvia antes de imigrar para a Palestina e se tornar engenheiro residente e depois engenheiro estrutural chefe do Porto de Tel Aviv (1935-1945). Por dez anos ele serviu na faculdade de Haifa Technion como professor de engenharia civil. Em 1947 mudou-se para os Estados Unidos e em 1949 tornou-se professor de engenharia civil na Universidade de Columbia. Mais tarde, ele se juntou ao departamento de engenharia da Universidade George Washington, onde lecionou até sua morte. Suas especialidades incluíam a fadiga do metal e a teoria da plasticidade. Ele escreveu *Verbundstuetzen fuer hohe Lasten* (1933) e *Inelastic Behavior of Engineering Materials and Structures* (1950). Em homenagem às contribuições excepcionais de Freudenthal para a pesquisa, em 1975, a Sociedade Americana de Engenheiros Civis instituiu a Medalha Alfred M. Freudenthal, concedida a indivíduos em reconhecimento a realizações notáveis em estudos de segurança e confiabilidade em engenharia civil.

Site: www.asce.org/pressroom/honors.

[Ruth Rossing (2ª ed.)]

FREUDENTHAL, JACOB (1839-1907), filósofo alemão. Suas investigações acadêmicas foram nas áreas da filosofia grega e judaico-helenística e da filosofia de Espinoza. Freudenthal nasceu em Hanôver. Em 1863 lecionou na Escola Samson em Wolfenbuettel e a partir de 1864 lecionou línguas clássicas e história da filosofia religiosa no Seminário Teológico Judaico em Breslau. A partir de 1875 lecionou também na Universidade de Breslau. Ele se casou com uma filha de Michael *Sachs, o famoso pregador e estudioso de Berlim.

Freudenthal era uma das maiores autoridades em Aristóteles e publicou uma série de trabalhos sobre sua filosofia. Em seus estudos de Xenófanos, Freudenthal se opôs à opinião então predominante de que Xenófanos era um monoteísta consistente. Seus escritos incluem *Hellenistische Studien* (1875-1879); *Flavius Josephus beilege Schrift: Ueber die Herrschaft der Vernunft* (1869); *Ueber*

Geschichte der Anschauungen ueber die juedisch-hellenistische Religionsphilosophie (1869); "Spinoza und die Scholastik", em: E. Zeller, *Philosophische Aufsätze* (1887), 85-138; *Die Lebensgeschichte Spinoza em Quellenschriften...* (1899); *Spinoza, sein Leben und seine Lehre*, vol. 1 (1904), vol. 2 (1927).

Bibliografia: Baumgartner, em: *Chronik der Universitaet Breslau*, 22 (1907/8); Baumgartner e Wendland, em: *Jahresbericht ueber die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft*; volume 136, pág. 152-63; M. Brann, *Geschichte des Juedisch-theologischen Seminarios em Breslau* (1904), 129-30; B. Muenz, em: *Ost und West*, 7 (1907), 425-8; G. Kisch (ed.), *Seminário Das Breslauer* (1963), 322-3.

[Joseph Elias Heller]

FREUDENTHAL, MAX (1868-1937), rabino liberal alemão e escritor. Freudenthal, que serviu como rabino em Dessau, 1893-1900, Danzig, 1900-07, e Nuremberg, 1907-35, foi um dos expoentes mais resolutos do liberalismo religioso na Alemanha. Suas contribuições para a erudição judaica abrangeram tanto a filosofia quanto a história. Na filosofia publicou *Die Erkenntnislehre Philos von Alexandrien* (1891); na história, *Aus der Heimat Moses Mendelssohns* (1900); *Die Familie Gomperz* (em colaboração com D. Kaufmann, 1907); *Die israelitische Kultusgemeinde Nuernberg, 1874-1924* (1925), que inclui sua autobiografia; e *Leipziger Messegaeste* (1928). Freudenthal contribuiu com uma riqueza de material básico para o estudo da história judaica moderna na Alemanha. Escreveu para várias publicações eruditas e foi coeditor do *Zeitschrift fuer die Geschichte der Juden na Alemanha*.

Bibliografia: ZGJD, 7 (1937), 131-7.

FREUND, ERNST (1864-1932), jurista e autoridade legislativa dos EUA. Nascido em Nova York, Freund foi educado na Alemanha e nos Estados Unidos. Freund exerceu a advocacia em Nova York de 1886 a 1894, mas foi atraído para a profissão de professor, concentrando-se em ciências políticas e sociais. Como professor da Universidade de Chicago desde 1902, ele fez contribuições significativas para o campo do direito público, particularmente em direito administrativo e legislação. Freund destacou a importância das ciências sociais no processo legislativo. Ele serviu como membro da Conferência Nacional de Comissários sobre Direito Estadual Uniforme de 1908 até sua morte e participou da elaboração de leis estaduais uniformes relativas a casamento e divórcio, tutela de filhos, trabalho infantil, narcóticos e melhoria da situação legal dos filhos ilegítimos. Dois livros importantes entre seus escritos são *The Police Power, Public Policy and Constitutional Rights* (1904) e *Standards of American Legislation* (1917).

Bibliografia: *New York Times* (21 de outubro de 1932); *Universidade Record* (janeiro de 1933); *Law Quarterly Review* (abril de 1933).

[Julius J. Marckel]

FREUND, GISELE (1908-2000), fotógrafo e repórter alemão. Freund nasceu em Berlim e se familiarizou com a fotografia ainda jovem quando seu pai a apresentou com uma Leica depois que ela terminou a escola. Ela estudou soci

freund, martin

logia em Freiburg e Frankfurt/Main sob Theodor W. Adorno, Karl Mannheim e Norbert Elias. Após a tomada do poder nacional-socialista em 1933, ela fugiu para Paris, onde continuou seus estudos na Sorbonne. Na sua tese de doutoramento descreveu o impacto da fotografia na sociedade do século XIX. Em Paris, ela adquiriu a cidadania francesa e começou a trabalhar como fotógrafa profissional, retratando autores e artistas famosos. Freund usou o recém-desenvolvido filme Technicolor de 35 mm para seus retratos de Walter Benjamin (1938), James Joyce (1939), Virginia Woolf (1939) e Jean-Paul Sartre (1939). Além disso, produziu fotojornalismo para revistas como *Weekly Illustrated* e *Life*. Após a ocupação alemã, ela fugiu para o sul da França em 1940 e dois anos depois se estabeleceu na Argentina. Continuou trabalhando como fotógrafa e fotojornalista e foi ativa no desenvolvimento das relações culturais entre Argentina e França. Após a guerra, Freund retornou à França e foi trabalhar para a agência de fotografia Magnum. Ela fez várias viagens à América, relatando de lá e dando palestras sobre literatura contemporânea. Depois que ela fez uma peça sobre Evita Perón, ela foi proibida de entrar na Argentina para sempre. Os Estados Unidos também recusaram sua entrada em 1954, alegando que ela era simpatizante do comunismo. Em 1970 publicou sua autobiografia, *Le monde et ma caméra*. Na década de 1980 recebeu várias condecorações, como o Chevalier de la Légion d'Honneur e o Officier du Mérite, ambos concedidos pela República Francesa. No final da vida, ela recebeu reconhecimento internacional por seu trabalho, que foi exibido em lugares como o Musée d'art moderne de Paris (1968) e repetidamente na Alemanha, como em Bonn em 1977 (Rheinisches Landesmuseum) e Berlim em 1988 (Werkbund-Arquivo).

Bibliografia: G. Freund, *Gisèle Freudentineraries* (1985); I. Neyer-Schoop e Th. Weski, *Gisèle Freund, Gesichter der Sprache* (Catálogo, Sprengel Museum Hannover, 1996); M. Braun-Ruiter (ed), *Gisèle Freund – Berlin Frankfurt, Paris, Fotografien 1929–1962* (1996); G. Freund: *Gisèle Freund – Die Poesie des Portraits* (1998).

[Philipp Zschommler (2ª ed.)]

FREUND, MARTIN (1863-1920), químico orgânico alemão, nascido em Neisse. Freund tornou-se professor na Akademie fuer So zial-und Handelswissenschaften (1905) e foi reitor lá (1907-1909). Ele foi nomeado chefe do Instituto de Química da recém-fundada Universidade de Frankfurt (1914). Alguns de seus produtos sintéticos tornaram-se fármacos terapêuticos.

FREUND, PAUL ABRAHAM (1908–1992), advogado constitucional americano, educador e autor. Freund, que nasceu em St. Louis, Missouri, foi nomeado assistente jurídico da Justiça *Brandeis para o mandato de 1932-33 da Suprema Corte dos EUA, e atuou nas equipes jurídicas do Departamento do Tesouro e da Reconstruction Finance Corporation (1933-1933-1933-1933). 35), e foi assistente especial do procurador-geral (1934-1939) e do procurador-geral dos EUA (1942-1946). Freund lecionou na Harvard Law School de 1939 (nomeado professor em 1940). Ele atuou como consultor jurídico do presidente Kennedy e do Departamento de Estado e, a partir de 1957, como consultor da Lei Anticorrupção.

Instituto sobre a elaboração da Reformulação do Conflito de Leis. Autoridade reconhecida em direito constitucional, Freund acreditava que a Suprema Corte dos Estados Unidos em uma federação tem a responsabilidade de manter a supremacia da Constituição e promover a uniformidade da lei. Ele serviu como presidente da Academia Americana de Artes e Ciências em Cambridge, Massachusetts, de 1964 a 1967. Seus escritos incluem *On Understanding the Supreme Court* (1949); *O Supremo Tribunal dos EUA* (1961); *Sobre Direito e Justiça* (1968); *Experimentação com seres humanos* (1970); e *Direito Constitucional : Casos e Outros Problemas* (com A. Sutherland, 1977).

[Julius J. Marcke]

FREUND, SAMUEL BEN ISSACHAR BAER (1794–1881), rabino e autor de comentários e glosas sobre a Mishná e obras haláchicas. Nascido em Touskov, Bohemia, Freund foi aluno de Baruch Fraenkel-Teomim de Leipnik e Bezalel Ranschburg (Rosenbaum) de Praga. Serviu como rabino em Lobositz, e depois em Praga (1834-1879), onde sucedeu Samuel b. Ezekiel Landau como dayyan, ou "Oberjurista". Freund iniciou a fundação da sociedade "Afike Jehuda" para a ciência judaica em Praga (1869). Ele morreu em Praga.

Entre suas obras estão *Zera Kodesh* (pt. 1, 1827); novelas e exposições dos tratados Berakhot, Pe'ah e Demai; *Musar Av* (Viena, 1839), um comentário sobre Provérbios; *Teshu vat Keren Shemu'el* (Praga, 1841), um responsum sobre o assunto de comer legumes, arroz e pão durante a Páscoa, concluindo que eles não podem ser permitidos; *Et le-ý annenah* (1850), glosa na ordem Mo'ed; *Ir ha-ý edek* (1863), um resumo do *Seder Mitzot Gadol* (Semag) de Moisés de Coudy, com glosas, novelas e exposições; e *Amarot Tehorot* (1867), glosas e correções das obras de comentadores da ordem Tohorot, junto com seu próprio *Ketem Paz* (1870), um comentário sobre Avot e um apêndice de glosas e novelas a Berakhot.

Bibliografia: *Der Israelit*, 22 (1881), 609, 636-8, 725; G. Ki imperador, em: *hj*, 13(1951), 80.

[Samuel Rosenblatt]

FREUND, VILMOS (1846-1920), arquiteto húngaro. Estudou arquitetura em Zurique. Construtor de três hospitais judaicos em Budapeste, suas obras também incluem o Palácio de Nova York (1892) e o edifício "Adria" em Fiume (Rijeka, via Iugoslávia). Ele favoreceu a historicização dos estilos neo-barroco e neo-renascentista.

[Eva Kondor]

FREUNDLICH, OTTO (1878–1943), pintor, escultor, artista gráfico e professor alemão. Nascido em uma família judia na Pomerânia. Freundlich foi educado por uma mãe adotiva na tradição protestante após a morte de sua mãe. Ele estudou história da arte, depois arte; viajou para a Itália e Paris. De 1909, ano de sua primeira exposição, a 1914 teve um estúdio em Montmartre, onde trabalhou com Picasso, Herbin e Gris. Através da escultura ele se interessou pela arte do mod

ern vitral. Ele voltou para a Alemanha no início da Primeira Guerra Mundial. Fortemente simpatizante da esquerda, Freundlich foi um colaborador de Die Aktion, uma publicação revolucionária antiquerra em Berlim. Sua edição de setembro de 1918 foi dedicada a ele e foi ilustrada com seus desenhos e xilografuras. Após a guerra, ele se juntou ao Grupo de Novembro de curta duração, que tentou em vão diminuir a distância entre as massas e os artistas. Mais tarde exerceu uma forte influência no movimento Dada. Retornou a Paris em 1924 e participou das exposições do grupo Abstração-Criação de 1932 a 1935. Em 1936 tentou fundar uma academia privada, mas sem sucesso. Na Alemanha nazista, seus trabalhos foram apresentados na mostra "Arte Degenerada" em 1937/38, e sua escultura quase abstrata *Homme Nouveau* (1912) foi apontada como um exemplo de arte "judaica bolchevique". Quando a França foi invadida em 1940, ele fugiu para os Pirineus, mas foi capturado pelos nazistas e deportado para Maj danek, onde morreu. Suas obras – escultura, pintura, desenho, mosaico – eram ou próximas da pura abstração ou completamente não-figurativas. As esculturas, muitas vezes relacionadas à arquitetura, consistem em massas ondulantes, semelhantes a nuvens, unidas entre si com grande sutileza.

Adicionar. Bibliografia: J. Heusinger, *Otto Freundlich 1887–1943* (1978); G. Leistner, *Otto Freundlich. Ein Wegbereiter der abstrakten Kunst* (1994); J. Mettay, *Die verlorene Spur. Auf der Suche nach Otto Freundlich* (2005); O. Freundlich, *Kraefte der Farbe* (2001).

[Alfred Werner / Sonja Beyer (2ª ed.)]

FREUNDYROSENTHAL, MIRIAM KOTTLER (1907–1999), líder do Hadassah dos EUA. Nascida na cidade de Nova York, ela recebeu seu Ph.D. em história americana pela Universidade de Nova York, com especialização em história judaica americana. Ela ensinou nas escolas secundárias públicas de Nova York até 1944. A partir de 1940, Freund-Rosenthal foi membro do Conselho Nacional de Hadassah e ocupou cargos importantes na organização. Ela foi presidente da Youth Aliyah (1953–56) e presidente nacional do Hadassah de 1956 a 1960. Ela foi fundamental na obtenção dos serviços de Marc Chagall como criador dos doze vitrais na sinagoga do Hadassah Medical Center.

Freund-Rosenthal editou a Revista Hadassah de 1966 a 1971. Ela atuou como presidente nacional de educação, presidente nacional de educação vocacional, presidente nacional da Aliyah da Juventude e presidente nacional de assuntos sionistas. Após sua presidência no Hadassah, ela atuou como presidente nacional de Bond, presidente da exposição Chagall e presidente do comitê nacional de pesquisa da juventude de 1965 e 1977.

Em agradecimento pelo trabalho que ela fez para a Youth Aliyah para ajudar as crianças judias do norte da África em Marrocos, Ohel Miriam da Youth Aliyah na sinagoga em Ramat Hadassah Szold foi nomeado em sua homenagem.

Freund-Rosenthal também foi fundador da Inter-Col legiate Sionist Youth Federation of America e diretor fundador da Brandeis Youth Foundation. Ela era uma oficial nacional do Fundo Nacional Judaico, bem como vice-presidente nacional da Divisão Feminina da Universidade Brandeis. Ela também atuou como presidente associada nacional para o Women's

Divisão de Títulos do Estado de Israel. Em 1991, ela foi eleita regente americana do Centro Internacional para o Ensino Universitário da Civilização Judaica. Ela também atuou como presidente nacional de projetos de bibliotecas, como historiadora nacional do Hadassah e como representante não governamental do Hadassah nas Nações Unidas.

Ela escreveu *Jewish Merchants in Colonial America* (1939), *Jewels for a Crown* (1963) e *In My Lifetime: Family, Community, Zion* (1989), bem como artigos sobre sionismo e história americana. Ela também compilou e editou o livro *A Tapes try of Hadassah Memories* (1994). Mais tarde na vida, ela se estabeleceu em Jerusalém.

[Gladys Rosen / Ruth Beloff (2ª ed.)]

***FREY, JEAN BAPTISTE** (1878-1939), padre francês e estudioso da arqueologia. Em 1925 Frey foi nomeado secretário da comissão papal da Bíblia e em 1933 reitor-consultor da Congregação "De propaganda fide" ("Para Propagação da Fé"). Sua publicação mais importante, embora incompleta, é o *Corpus Inscriptionum Judaicarum* em dois volumes (intitulado em francês *Recueil des inscriptions juives du troisième siècle avant au septième siècle après JC*, vol. 1, Europe, 1936; vol. 2, Asie-Afrique, 1952). O segundo volume, apesar do título, trata apenas do *Egito. Seus outros trabalhos incluem *La théologie juive aux temps de Jésus-Christ...* (1910), *Une ancienne synagogue de Galilée récemment découverte* (1933) e *Il delfino col tridente nella catacomba giudaica di Via Nomentana* (1931). Frey também contribuiu com numerosos artigos para periódicos eruditos, principalmente sobre o judaísmo no tempo de Jesus e sobre a epigrafia semítica.

FRIBORG (Ger. **Freiburg**), capital do cantão suíço com esse nome. Judeus viviam na área antes de 1348 em Murten/Morat (1294/99). Com a eclosão da Peste Negra (1348-49), os judeus da região, como os do resto da Europa, foram acusados de causar a epidemia espalhando veneno. Depois de 1356, vários judeus receberam permissão para se estabelecer na cidade de Friburgo como cidadãos e se envolver em empréstimos de dinheiro. Como em outros lugares da Suíça, eles moravam em sua própria parte da cidade, embora não confinados a um gueto. Os decretos de expulsão de 1428 e 1463 não eram permanentes. Os judeus foram posteriormente concedidos o direito de comprar casas. Até que pelo menos 1.481 judeus pudessem viver na cidade. Nesse mesmo ano, Friburgo entrou na Confederação Suíça. Oito médicos judeus residiam em Friburgo e outros na cidade de Murten, sendo o mais famoso Ackin de Vesoul.

A próxima menção de uma presença judaica em Friburgo data de 1678, mas os judeus podem ter estado presentes antes. Traficantes de gado e mascates judeus foram autorizados a visitar o mercado aberto da cidade, mas a proibição do comércio judaico emitida pela vizinha *Berna em 1787 também afetou Friburgo até 1798. Restrições contra o assentamento de judeus permaneceram em vigor até 1864, embora alguns judeus privilegiados recebessem autorizações de residência após 1843.

A comunidade atual foi fundada em 1895 por judeus alsacianos. Em 2000, os judeus do cantão de Friburgo contavam

fridman, garota

138 pessoas; 66 eram membros da comunidade. A comunidade construiu uma sinagoga em 1904 e adquiriu um cemitério. Foi oficializado em 1990/2001. A família Nordmann líder abriu lojas de departamento. Jean Nordmann, presidente da Associação da Comunidade Judaica em 1973-1980, foi um dos primeiros coronéis judeus do exército suíço. As matérias judaicas são ensinadas na universidade católica local.

Bibliografia: Kober, em: F. Boehm e W. Dirks (eds.), *Judentum, Schicksal, Wesen und Gegenwart*, 1 (1965), 162-3; A. Weldler Steinberg, 2 vols. *Geschichte der Juden in der Schweiz* (1966/70), in *dex SV Freiburg*; **Adicionar. Bibliografia:** C. Agustoni, *Les Juifs de Fribourg* (1987). A. Kamis, *Vie Juive en Suisse* (1992), SIG (ed.), *Juedi sche Lebenswelt Schweiz. 100 Jahre Schweizerischer Israelitischer Ge meindebund* (2004).

[Uri Kaufmann (2ª ed.)]

FRIDMAN, GAL (1975–), windsurfista israelense; primeiro israelense a ganhar uma medalha de ouro olímpica e o primeiro israelense a ganhar duas medalhas olímpicas. Nascido no moshav israelense de Karkur, perto de Hadera, Fridman – cujo primeiro nome, Gal, significa “onda” em hebraico – começou a praticar windsurf aos seis anos de idade e a competir aos 11, sob a orientação de seu pai, Uri. O jovem Fridman competiu em competições internacionais nas categorias juvenis em 1989 e 1991 enquanto frequentava a ORT Ha-Shomron High School em Binyaminah. Fridman ganhou a medalha de prata nos Campeonatos Mundiais de 1995 e 1996 e ficou em segundo lugar no Campeonato Europeu em ambos os anos. Ele então ganhou uma medalha de bronze nos Jogos Olímpicos de Verão de Atlanta 1996, o terceiro vencedor de medalhas de Israel, e foi nomeado o Esportista do Ano de Israel. Fridman ganhou um bronze no Campeonato Europeu em 1997; prata no Campeonato Europeu em 2002; ouro no Campeonato Mundial Mistral em 2002; e um bronze no Campeonato Mundial em 2003. Sua conquista da medalha de ouro olímpica em Atenas em 2004 foi um momento histórico na história do esporte israelense. Depois de cruzar a linha de chegada, Fridman deu um soco, deu um mergulho de vitória e depois se envolveu em uma bandeira israelense quando emergiu da água. “Estou feliz que todos vocês tenham visto a corrida ao vivo na televisão”, disse ele aos telespectadores israelenses em uma entrevista. “Eu simplesmente senti o país inteiro me empurrando para frente.” Foi a primeira vez que o hino nacional Hatikvah foi tocado nas Olimpíadas. O presidente Moshe Katzav, o primeiro-ministro Ariel Sharon e outros altos funcionários e políticos israelenses ligaram para Fridman para parabenizá-lo.

[Elli Wohlgelernter (2ª ed.)]

FRIED, AARON (1812-1891), rabino húngaro. Nascido em Hajduböszörmény, Fried estudou com R. Moses Sofer em Pressburg de 1828 a 1831. Em 1833 casou-se com a filha de Eleazar Loew (autor de *Shemen Roke'ay*), o rabino de Abau jszántó, e passou a residir com ele até 1837. No último ano, ele foi nomeado rabino de Mezöcsát, onde permaneceu até 1844. Enquanto estava lá, todos os seus bens, incluindo seus livros e escritos, foram perdidos em um incêndio. De 1844 a 1860 foi rabino de Hajdusámson; foi então nomeado para

Hajduböszörmény, onde permaneceu pelo resto de sua vida. Fried teve um papel proeminente no estabelecimento da organização da comunidade judaica ortodoxa húngara e na condução de seus negócios. Ele é o autor de: *Omer le-ÿiyon* (1872), novela talmúdica; *ÿel ha-Kesef* (1878), 24 agadic ex cursuses (no. 21 contém referências interessantes ao congresso judaico húngaro realizado em 1868/69); *Responso Maharaf*, incluindo uma longa introdução agádica com alguns dados autobiográficos interessantes intitulada *Todat Aharon*, bem como um comentário sobre a *Mishnayot da ordem Zera'im* e o tratado *Mikva'ot*, intitulado *ÿ allat Aharon* (1893); e *Zekan Aharon*, homilias (1904). Os dois últimos livros foram publicados postumamente pelo filho de Fried, Eleazar (Lazar).

Bibliografia: A. Fried, *She'elot u-Teshuvot Maharaf* (1893), 11a; PZ Schwartz, *Shem ha-Gedolim me-Ereÿ Hagar*, 1 (1913), não. 112; M. Stein, *Even ha-Me'ir*, pt. 1 (1907), 9b, n. 86; idem, *Magyar Rab bik*, 2 (1906), 72, n. 111.

[Abraham Schischa]

FRIED, ALFRED HERMANN (1864-1921), publicista austríaco e ganhador do Prêmio Nobel da Paz. Nascido em Viena, Fried serviu como diplomata austríaco por um curto período, mas ficou desanimado e foi para Berlim, onde se tornou negociante e editor de livros. Depois de 1891, dedicou-se à propaganda pacifista e fundou e editou vários jornais para esse fim, entre eles o *Die Waffen Nieder*, de propriedade do famoso pacifista-propagandista austríaco, Barão ess von Suttner. Fried foi autor de mais de 70 livros e panfletos dedicados ao avanço da paz e de quase 2.000 artigos de jornal. Membro do Berne Bureau e do International Institute for Peace, foi também secretário europeu da Conciliation Internationale, secretário-geral da Union Internationale de la Presse pour la Paix e fundador das sociedades de paz alemã e austríaca. Fried ganhou o Prêmio Nobel da Paz em 1911. Na época das conferências de paz de Haia (1899-1907) Fried mantinha contato constante com Ivan *Bliokh, o homem que persuadiu o czar a convocar as conferências. Sua abordagem pacifista o levou a ser acusado de traição; ele deixou a Áustria na eclosão da Primeira Guerra Mundial e passou os anos de guerra na Suíça. Ele foi uma figura proeminente na reunião internacional dos trabalhadores em Berna que lutou para preparar uma fórmula para uma paz negociada. Após a guerra, ele defendeu uma união europeia de estados semelhante ao sistema pan-americano. As publicações de Fried incluem *Handbuch der Friedensbewegung* (1905); *Die Grundla gen des Revolutionaeren Pacifismus* (1908); *Der Kaiser und der Weltfrieden* (1910), uma defesa das políticas do Kaiser William II; e *Der Weltprotest gegen den Versailler Frieden* (1920), um ataque ao acordo de paz de Versalhes.

Bibliografia: R. Goldscheid, *Alfred Fried* (Ger., 1922); HF Peterson, *Poder e Ordem Internacional*; um estudo analítico de quatro escolas de pensamento e suas abordagens para a guerra, a paz e um sistema pós-guerra, 1914-1919 (1964). **Adicionar. Bibliografia:** E. Pistiner, “Der vergessene österreichisch-jüdische Friedens-Nobelpreis traeger Alfred Hermann Fried”, em: ZGJ, 9 (1972), 17–32; A. Schou,

Histoire de l'internationalisme III - Du Congrès de Viena jusqu'à la Première Guerre Mondiale, 8 (1963), 365-68.

[Josef J. Lador-Lederer]

FRIED, ERICH (1921-1988), poeta austríaco. Nascido em Viena em uma família judia assimilada, Fried foi forçado a fugir para a Grã-Bretanha após a anexação da Áustria pela Alemanha em 1938 e passou o resto de sua vida em um ambiente de língua inglesa. No final da década de 1940, Fried trabalhou intermitentemente para a rádio BBC até que, em 1952, conseguiu um emprego em tempo integral como comentarista político. Simultaneamente, fez várias traduções para o alemão de literatura inglesa, incluindo textos de John Donne, John Milton, Thomas Hardy, Rudyard Kipling e TS Eliot, despertando o interesse de editores alemães e levando ao surgimento de seu próprio trabalho.

Publicou seus primeiros poemas políticos na coleção *Die Vertriebenen* (1941) e abordou o tema da culpa nos poemas de *Deutschland* (1944). Os poemas de *Oesterreich*

(1945) seguiu os passos formais do verso expressionista de um tiwar. A partir da década de 1960, Fried também se concentrou nos judeus europeus. Ele escreveu poemas sobre o Holocausto em *Anfechtungen* (1967) e *Warngedichte* (1964). Esses poemas refletem as tentativas do poeta de aceitar o Holocausto e seu medo de outra guerra. Seu único romance, *Ein Soldat und ein Maedchen*

(1960), é uma provocante história de amor envolvendo um soldado aliado e uma jovem diretora de campo e reflete sua dura crítica à Alemanha do pós-guerra. Nos anos seguintes, Fried concentrou-se nos problemas sociais contemporâneos. *Vietnam und* (1966) contém poemas políticos chocantes usando elementos satíricos e recortes de jornais para despertar o leitor. Em *Höre, Israel* (1967), coletânea de poemas anti-sionistas, Fried estendeu sua crítica política a Israel e provocou acaloradas discussões, como foi o caso de *So kam ich unter die Deutschen* (1977), que buscava entender os motivos do Exército Vermelho Alemão Facção do grupo terrorista (Baader-Meinhof). A coleção de poemas de amor de Fried, *Liebesgedichte* (1979), foi muito popular. Entre suas curtas obras em prosa, *Kinder und Narren* (1965) e *Das Unmass aller Dinge* (1982) merecem menção. O mal reconhecimento veio tarde na vida de Fried. Em 1973 ele recebeu o austríaco *Wuerdigungspreis fuer Literatur* e em 1980 o *Preis der Stadt Wien fuer Literatur*. O reconhecimento da República Federal da Alemanha veio na década de 1980 com o mais prestigioso prêmio literário da Alemanha Ocidental, o *Georg-Buechner-Preis*

por sua poesia e por suas traduções de Shakespeare. Fried foi membro do Centro Alemão PEN e, a partir de 1986, membro correspondente da *Deutsche Akademie fuer Sprache und Dichtung*.

Bibliografia: C. Jessen (ed.), *Erich Fried: eine Chronik; Leben und Werk; das biographische Lesebuch* (1998); G. Lampe, "Ich will mich erinnern / an alles was man vergisst": *Erich Fried, Biographie und Werk eines "deutschen Dichters"* (1998); N. Luer: *Form und Engagement: Untersuchungen zur Dichtung und Aesthetik Erich Frieds* (2004).

[Ann-Kristin Koch (2ª ed.)]

FRIED, LAZAR (1888-1944), ator iídiche. Nascido em Minsk, Fried cantou com Cantor *Sirota em Vilna e mais tarde apareceu em operetas germano-iídiche em Vitebsk. Em 1908 ingressou na empresa de *Hirschbein em Odessa. Boris *Thomashefsky levou Fried para Nova York em 1913 e lá criou o tipo de palco *Moishe der Greener* ("Moishe the Greenhorn"). A partir de 1919, ele desempenhou papéis sérios, juntou-se ao Teatro de Arte Judaico de Schwartz em 1923 e desempenhou papéis principais em Nova York e em turnê.

FRIED (-Biss), MIRIAM (1946-), violinista israelense. Nascido na Romênia, Fried foi trazido para Israel aos dois anos de idade. Ela estudou com Alice Fenives-Rosenberg na Tel Aviv Rubin Academy, e seguiu seu treinamento com Gingold na Universidade de Indiana (1966-67), e com Galamian na Juilliard School (1967-69). Fried ganhou o Concurso Genebra Paganini em 1968 e o Concurso Internacional Rainha Elisabeth da Bélgica em Bruxelas em 1971. Ela é conhecida por sua maturidade de abordagem e expressão vibrante, musicalidade inteligente e perspicaz, bem como brilhantismo de técnica. Apareceu como solista de muitas das principais orquestras mundiais, como recitalista e como artista de música de câmara. Ela é membro do Quarteto de Cordas Mendelssohn e colaborou com artistas ilustres como Isaac *Stern, Pinchas *Zukerman, Garrick Ohlsson e seu marido, o violinista/violista Paul Biss.

Em 1986, ela se juntou ao corpo docente da Universidade de Indiana. A partir de 1993, atuou como diretora artística do Ravinia Institute, um dos principais programas de verão para jovens músicos.

Bibliografia: Grove online; Dicionário Biográfico de Baker (1997).

[Uri (Erich) Toeplitz e Yohanan Boehm / Naama Ramot (2ª ed.)]

FRIED, MORTON HERBERT (1923-1986), antropólogo norte-americano. Nascido e educado na cidade de Nova York, Fried recebeu seu bacharelado no City College de Nova York em 1942. Ele serviu no Exército dos EUA (1943-1946) e, sob o Programa de Treinamento Especializado do Exército, estudou chinês em Harvard, graduando-se em 1944. Ele fez seu trabalho de pós-graduação na Universidade de Columbia, onde obteve um Ph.D. em antropologia em 1951. Ele ensinou sociologia e antropologia no New York City College (1949-50). Tornou-se então instrutor no departamento de antropologia da Universidade de Columbia de 1950 a 1953; foi professor associado de 1957 a 1961 e depois tornou-se professor, lecionando em Columbia pelas próximas duas décadas e meia. Ele também atuou como presidente do departamento de antropologia (1966-1969).

Fried especializou-se em estudos asiáticos e estudou os chineses no Caribe e nas Guianas (cf. seu *Fabric of Chinese Society* (1953, 19682), um estudo da vida social de uma sede de condado chinesa). Seus outros interesses de pesquisa incluíam parentesco social e estratificação social na sociedade primitiva, especialmente na China; evolução; e organização social e política, e evolução do Estado. Foi co-editor de *Readings in Anthropology* (2 vols., 1959, 19682) e *Evolution of Political Society* (1967).

Friedan, Betty

Em 1981, foi convidado pela República Popular da China para atuar como consultor de altos funcionários do governo na implementação de intercâmbios de acadêmicos e estudantes entre os EUA e a China.

Outros livros de Fried incluem *The Classification of Corporate Unilineal Descent Groups* (1957), *On the Evolution of Social Stratification and the State* (1957), *State: The Institution* (1968), *The Study of Anthropology* (1972), *Explorations in Anthropology: Readings in Culture, Man, and Nature* (1973), e *The Notion of Tribe* (1975).

[Ephraim Fischhoff / Ruth Beloff (2ª ed.)]

FRIEDAN, BETTY (1921–2006), escritora e feminista norte-americana. Nascida Naomi Goldstein em Peoria, Illinois, ela recebeu seu bacharelado em psicologia pelo Smith College em 1942. Ela então realizou uma bolsa de pesquisa em psicologia na Universidade da Califórnia em Berkeley, auxiliou em dinâmica de grupo inicial na Universidade de Iowa e trabalhou como psicólogo clínico e em pesquisa social aplicada. Ela também se voltou para a escrita freelance, contribuindo para várias revistas.

Após seu casamento em 1947, seus principais esforços foram dedicados à criação de seus três filhos. Em 1963, ela publicou *The Feminine Mystique*, que se concentrava na situação das mulheres e sua falta de igualdade com os homens. Best-seller imediato e controverso, é hoje considerado um dos livros americanos mais influentes do século XX. Isso representou o início do movimento das mulheres nos Estados Unidos.

Friedan foi o fundador da Organização Nacional das Mulheres (NOW) e serviu como seu presidente de 1966 a 1970. A organização visava levar as mulheres à plena participação igualitária na sociedade americana, exercendo todos os privilégios e responsabilidades. Em 1970, ela organizou uma marcha de 50.000 mulheres pela cidade de Nova York. Foi também fundadora do *National Women's Political Caucus* (1971) e a *National Abortion Rights Action League* (NARAL). Em 1973, tornou-se diretora do *First Women's Bank and Trust Company*.

Em 1978 Friedan presidiu o Projeto de Emergência para a Igualdade de Direitos e no ano seguinte a Assembleia Nacional sobre o Futuro da Família. Seu segundo livro, *The Second Stage* (1981), delineou novos rumos para o movimento de mulheres com base na experiência feminina compartilhada. Friedan foi visto na década de 1980 como um dos principais estadistas da América na luta por direitos iguais e foi franco sobre o que foi percebido como retrocesso na questão dos direitos das mulheres sob o governo Reagan. Durante o período de sua carreira, ela se identificou mais intimamente com questões judaicas e serviu no conselho da *Present Tense* – a Revista de Assuntos Judaicos Mundiais. Ela também denunciou o antissemitismo e o anti-sionismo na ONU.

Friedan viajou e deu palestras por todo o mundo e escreveu para diversas publicações como *McCall's*, *Harper's*, *The New York Times*, *The New Republic* e *The New Yorker*. Ela foi Professora Visitante Distinta na Universidade do Sul da Califórnia, Universidade de Nova York, e na Universidade George Mason, bolsista adjunta da *Wilson International*

Center for Scholars no Smithsonian e Distinguished Professor of Social Evolution no Mount Vernon College.

Em 1993, ela foi empossada no *National Women's Hall of Fame*.

Outros livros de Friedan incluem *It Changed My Life: Writings on the Women's Movement* (1976); *A Fonte da Idade* (1993), com base em 10 anos de pesquisa sobre a mudança dos papéis sexuais e o processo de envelhecimento; *Além do Gênero: A Nova Política de Trabalho e Família* (1997); e *Vida até agora: A Memoir* (2000).

Bibliografia: M. Meltzer, *Betty Friedan: A Voice for Women's Rights* (1985); S. Henry e E. Taitz, *Betty Friedan, Lutadora pelos Direitos das Mulheres* (1990); S. Taylor-Boyd, *Betty Friedan: Voz pelos Direitos da Mulher, Advogada dos Direitos Humanos* (1990); J. Blau, *Betty Friedan* (1990); JA Hennesse, *Betty Friedan: sua vida* (1999).

[Susan Strul / Ruth Beloff (2ª ed.)]

FRIEDBERG, cidade em Hesse, Alemanha. Uma comunidade existia lá em 1260, quando um micvê de estilo gótico foi construído. Nessa época, a comunidade tinha uma organização e um sistema tributário bem desenvolvidos (Resposta de Meir b. Baruch de Rothenburg (1891), nº 187, pp. 204-206). Em 1275, Rudolf I de Habsburgo concedeu um foral à comunidade de Friedberg. Os judeus de lá sofreram perseguição em 1338 e após a Peste Negra em 1349, a propriedade daqueles que haviam sido mortos ou fugidos foi vendida à cidade pelo oficial de justiça imperial em 1350-54. Os judeus foram readmitidos em Friedberg em 1360. A carta de 1275 foi confirmada por sucessivos imperadores alemães. O direito dos judeus em Friedberg de se envolver no comércio varejista foi mantido pelo burgrave em 1623. Em 1603, o Friedberg apostou din

foi declarado um dos cinco tribunais judaicos centrais. Entre 1588 e 1640 a comunidade foi administrada por seis a dez parnasim e a partir de 1652 a comunidade elegeu uma comissão eleitoral de nove dos quais foram do eleitos o parnasim e uma comissão de impostos. Os judeus de Friedberg viviam em um bairro fechado perto de uma praça abaixo do castelo. No final do século XVIII os portões eram fechados aos domingos. A residência judaica em Friedberg estava sujeita à permissão tanto da sepultura quanto da comunidade, e por volta de 1600 estava restrita a pessoas que possuíam 1.500 florins. As isenções foram feitas durante a Guerra dos Trinta Anos e após a expulsão dos judeus das cidades de Upper Hesse em 1662. Em 1540, os judeus de 14 aldeias e cidades formaram a comunidade da Terra (Kehillat Friedberg). Seu rabinato tinha jurisdição sobre o Alto Hesse e os principados adjacentes até a Vestfália, e sobre Hesse-Cassel de 1625 a 1656. *ÿ ayyim b. Bezalel, irmão de *Judá b. Bezalel Loeb de Praga, foi rabino lá em 1566. Elijah b. Moses *Loanz (d. 1636) também oficiou lá. A *ÿevrat gemilat ÿasadim* (instituição de caridade) foi fundada em 1687. Havia cerca de 16 famílias judias em 1536, 32 em 1550, 107 em 1609, 99 em 1617-1624, 72 em 1729, 42 famílias em 1805, 506 pessoas em 1892, 491 em 1910 (5,17ÿ da população total), 380 em 1925 (3,44ÿ) e 305 em 1933. A comunidade tinha uma vida cultural e religiosa ortodoxa muito ativa. A sinagoga foi incendiada em novembro de 1938 e os nazistas iniciaram um pogrom. No verão de 1939, apenas 58

Judeus viviam em Friedberg; aqueles que não emigraram posteriormente foram deportados. Em 1967 havia 21 judeus em Friedberg. A casa de banhos medieval foi restaurada pelo município em 1957-58, como monumento histórico, e várias placas memoriais foram colocadas na cidade nos anos seguintes.

Bibliografia: A. Kober, em: PAAJR, 17 (1947/48), 19–60; Baron, *Social*, 13 (1969), 200f.; Wagner, em *Jeschurun*, 2 (1902), 437-9; *Germ Jud*, 1 (1963), 110-1; 2 (1968), 260-3 (incl. bibl.); Braun, em: *Wetterauer Geschichtsblaetter*, 11 (1962), 81-84; 16 (1967), 51-78; FH Herrmann, *ibid.*, 2 (1953), 106-10; H. Wilhelm, *ibid.*, 11 (1961), 67-85; B. Brillung, *ibid.*, 14 (1965), 97-103; FJW; PK; S. Goldmann, em: *Zeitschrift fuer die Geschichte der Juden*, 7 (1970), 89-93; E. Keyser (ed.), *Hessisches Staedtebuch* (1957), 163f., 166. **Add. Bibliografia:** C. Kasper- **Holtkotte**, “Juedisches Leben in Fried berg (16.–18. Jahrhundert)” (*Kehilat Friedberg*, vol. 1; *Wettauer Ge schichtsblaetter*, vol. 50) (2003); S. Litt (ed.), “Protokollbuch und Statuten der Juedischen Gemeinde Friedberg (16.–18. Jahrhun dert)” (*Kehilat Friedberg*, vol. 2; *Wettauer Geschichtsblaetter*, vol. 51) (2003); H.-H. Hoos, “Kehillah Kedoscha – Spurensuche,” em: *Zur Geschichte der juedischen Gemeinde in Friedberg und der Fried berger Juden von den Anfaengen bis 1942* (2002); *idem*, “Im Vorder grund steht immer das Sichtbare”. *Aspekte zur Rekonstruktion der Geschichte der juedischen Gemeinde und der Juden in Friedberg*, em: *Wetterauer Geschichtsblaetter*, 38 (1989), 201–255; A. Maimon, M. Breuer e Y. Guggenheim (eds.), *Germania Judaica III 1350-1514* (1987), 407-413; FH Herrmann, “Die Friedberger Judengemeinde waehrend des Dreissigjaehrigen Krieges,” em: *Wetterauer Geschichts blaetter*, vol. 34 (1985), 53-77; HH Hoos, “Zur Geschichte der Fried berger Juden 1933-1942,” em: M. Keller (ed.), *Von Schwarz-weiss-rot zum Hakenkreuz. Studien zu nationalsozialis tischen Machtergreifung, zur Judenverfolgung und zum politisch-militaerischen Zusammen bruch in Friedberg* (*Wetterauer Geschichtsblaetter*, Beihefte, vol. I) (1984).

[Toni Oelsner]

FRIEDBERG, ABRAHAM SHALOM (1838–1902), autor, editor e tradutor hebraico. Nascido em Grodno, recebeu uma educação tradicional e também estudou relojoaria. Depois de vagar de cidade em cidade no sul da Rússia, ele retornou a Grodno em 1858. Seu primeiro livro *Emek ha-Arazim* (adaptado de *Vale of Cedars* por Grace Aguilar) foi publicado em 1876 e teve grande popularidade. Após os pogroms de 1881, ele se juntou ao movimento *yibbat Zion*. Em 1883 ele foi para São Petersburgo e tornou-se editor associado de *Ha-Meliy* e foi influente em direcionar sua política editorial para o sionismo.

Ele contribuiu com vários artigos para a revista sob o título *Me-Inyanei de-Yoma* (“On Current Events”), que foram assinados por H. Sh. para *Har Shalom*, a tradução hebraica de Friedberg. Não obtendo permissão para permanecer em São Petersburgo, ele deixou *Ha-Meliy* em 1886 e foi para Varsóvia, onde contribuiu para *Ha-yefirah* e *Ha-Asif* e traduziu muitos livros para o hebraico. Ele foi editor da primeira enciclopédia hebraica, *Ha-Eshkol* (1888), e foi contratado pela editora *Ayi'asaf*. Ele escreveu *Toledot ha-Yehudim bi-Sefarad*

(“História dos Judeus na Espanha”, 1893) baseado em Graetz, Kay serling e outros, traduzido para o hebraico *Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abend de M. Guedemann*

laendischen Juden, 1880–88 (*Sefer ha-Torah ve-ha-y ayyim*, 1897–99), publicou *Sefer ha-Zikhronot* (“Livro de Memórias”, 1899), uma coleção de artigos literários e cartas de pessoas conhecidas, e editou o anuário *Ayi'asaf* (vols. 1–6). Ele também escreveu para *Der Yid* e outras publicações em iídiche. Suas memórias, que apareceram no *Sefer ha-Shanah* de Sokolow (vols. 1 e 3) e em *Lu'ay Ayi'asaf* (vol. 9), são importantes para a história literária do período. Sua reputação popular foi conquistada por seu livro *Zikhronot le-Veit David* (“Memórias da Casa de Davi”, 1893-1899), uma série de histórias que abrangem a história judaica desde a destruição do primeiro Templo até o início do período *Haskalah* Na Alemanha. Os dois primeiros volumes são uma adaptação de *Geheimnisse der Juden* (“Segredos dos Judeus”) de H. Reckendorf, mas os dois volumes restantes foram escritos pelo próprio Friedberg. Foi frequentemente republicado e traduzido para o árabe e o persa.

Bibliografia: Y. Rawnitzki, *Dor ve-Soferav* (1927), 170-4; Maimon (Homem-Peixe), em: *Ha-Toren*, 9, no. 3 (1922), 88-90; 9, não. 4 (1922), 91-95; Waxman, *Literatura*, 4 (1960), 160, 434.

[Yehuda Slutsky]

FRIEDBERG, BERNARD (Bernhard, y ayyim Dov; 1876–1961), estudioso e bibliógrafo. Friedberg nasceu em Cra cow, e em 1900 mudou-se para Frankfurt, onde trabalhou para o editor e livreiro Isaac *Kauffmann. Em 1904 ele montou sua própria firma e em 1906 publicou dois catálogos; no mesmo ano, ele e J. Saenger fundaram a editora de Saenger e Friedberg. Em 1910, a parceria se desfez e Friedberg entrou no comércio de diamantes, mudando-se para Antuérpia.

Quando os nazistas ocuparam a Bélgica, ele perdeu sua valiosa biblioteca e todos os seus papéis. Em 1946 estabeleceu-se em Tel Aviv, continuando a lidar com diamantes mas com o coração nos livros e na sua pesquisa bibliográfica e genealógica.

A partir de 1896, Friedberg publicou em hebraico várias biografias, por exemplo, sobre Joseph Caro (1896), Shab betai Kohen (1898) e Nathan Spira (1899); histórias de família, por exemplo, Schor (1901), Landau (1905) e Horowitz (1911, 19282); e um estudo sobre o antigo cemitério judeu de Cracóvia, *Lu'ot Zikkaron* (1897, 19042, 1969). O primeiro esforço bibliográfico de Friedberg foi uma história da impressão hebraica em Cracóvia, *Ha Defus ha-Ivri be-Cracow* (1900), seguida por um estudo semelhante sobre Lublin, *Le-Toledot ha-Defus ha-Ivri be-Lublin* (1901). Em 1932 ele começou a publicar uma série de trabalhos sobre a história da impressão hebraica, *Toledot ha-Defus ha-Ivri*; a série incluía volumes sobre a Polônia (1932, 19502); na Itália, Espanha, Portugal, Turquia e Oriente (1934, 19562); na Europa Central (1935); e na Europa Ocidental (1937). Sua maior conquista foi seu léxico bibliográfico *Beit Eked Sefarim* (1 vol., 1928-31; 4 vols., 1951-562, a segunda edição listando livros hebraicos publicados em 1950). Embora as obras de Friedberg nem sempre sejam precisas, são livros de referência bibliográfica indispensáveis.

Bibliografia: *Tidhar*, 5 (1952), 2268-69; *Kressel*, 2 (1967), 659.

[Naftali Ben-Menahem]

frito, shalom

FRIEDE, SHALOM (1783–1854), holandês yazzan. Nascido em Amsterdã, serviu como yazzan de 1809 até sua morte.

Sua coleção de cerca de 200 melodias para várias orações, preservadas em forma de manuscrito no Hebrew Union College, Cincinnati, acrescentou consideravelmente ao conhecimento da música cantorial polonesa e yásidic. Desta coleção, 15 melodias foram publicadas por AZ Idelsohn em Oyar Neginot Yisrael. Sua preferência por cantos poloneses e yásidicos se reflete em suas próprias composições.

FRIEDEL, EGON, pseudônimo de **Egon Friedmann** (1878–

1938), dramaturgo e historiador cultural austríaco. Nascido em Viena, Friedell estudou lá e em Heidelberg. Um boêmio espirituoso e versátil, ele não apenas escreveu peças, mas muitas vezes atuou nelas, particularmente nos teatros de Max Reinhardt em Berlim e Viena. Entre as peças que ele escreveu estava *Die Judastragedie* (1920). Além de sua ocupação como crítico de teatro, diretor de teatro e artista de cabaré, ele escreveu ensaios e sátiras para jornais populares, bem como para o *Fackel* de Karl Kraus, o *Schaubühne* e o *Neue Wiener Journal*. A obra-prima de Friedell foi o três volumes *Kulturgeschichte der Neuzeit* (1927; *Uma História Cultural da Idade Moderna*, 1931-32). Variando da Reforma à Primeira Guerra Mundial, esta obra altamente original não é um estudo histórico solene, mas uma pesquisa brilhante, aforística e às vezes irônica da história e da cultura mundial. Ele também escreveu *Kulturgeschichte des Altertums* (2 vols., 1936-1949) e *Das Jesusproblem* (1921). Friedell, que se converteu ao protestantismo aos 19 anos, exibiu continuamente atitudes controversas em relação ao judaísmo até a ascensão nazista ao poder na Alemanha. Recusando-se a emigrar, permaneceu na Áustria até 1938. Em 16 de março suicidou-se pulando de uma janela, quando as SA vieram prendê-lo poucos dias após a chegada das tropas alemãs a Viena.

Bibliografia: W. Schneider, *Friedell-Brevier* (1947); H.

Zohn, *Wiener Juden in der deutschen Literatur* (1964), 61-64. **Adicionar.** **Bibliografia:** G. Patterson, "Raça e Antissemitismo na Vida e Obra de Egon Friedell", em: *Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte*, 10 (1981), 3319-39; R. Innerhofer, *Kulturgeschichte zwischen den beiden Weltkriegen*. Egon Friedell (1990); W. Lorenz, *Egon Friedell: Momente im Leben eines Ungewöhnlichen* (1994); R. Reschke, "Ecce Poeta; Nachdenken über den Künstler in der Moderne; Egon Friedells eigenwillige Nähe zu Friedrich Nietzsche", em: Werner Stegmaier e Daniel Krochmalnik (eds.), *Jüdischer Nietzscheanismus* (1997).

[Harry Zohn / Mirjam Triendl (2ª ed.)]

FRIEDEMANN, ADOLF (1871–1932), um dos primeiros apoiadores de Herzl. Nascido em Berlim, Friedemann foi um dos fundadores da *Juedische Humanitaetsgesellschaft* em Berlim (1893), que mais tarde se desenvolveu na *Organização Sionista Estudantil Judaica* na Alemanha (1895). Quando Herzl se tornou ativo nos negócios judaicos, Friedemann foi seu fiel companheiro, realizando várias missões em seu nome e acompanhando-o em sua viagem ao Egito em conexão com o Projeto El-Arish (1902).

Ele foi membro do Conselho Geral Sionista de 1903 a 1920 e, após a criação do Keren Hayesod, trabalhou em seu nome em vários países. Friedemann publicou nu

meros artigos e livros sobre sionismo e Erey Israel. Seu livro *Das Leben Theodor Herzls* (1914) foi a primeira biografia do fundador do sionismo político a ser publicada em forma de livro. Outros livros são *Was will der Zionismus* (1903), *Reise bilder aus Palaestina* (1904, com ilustrações de H. Struck) e uma biografia de David Wolffsohn (1916). Ele também foi o editor-chefe do primeiro léxico do sionismo, *Zionistisches ABC Buch* (1908). Ele morreu em Amsterdã.

Bibliografia: T. Herzl, *Complete Diaries*, 5 vols. (1960), índice; R. Lichtheim, *Die Geschichte des deutschen Zionismus* (1954). **Adicionar.** **Bibliografia:** Y. Eloni, *Zionismus in Deutschland* (1987); H. Lavsky, *Before Catastrophe – The Distinctive Path of German Zionism* (1996).

[Getzel Kressel]

FRIEDEMANN, ULRICH (1877-1949), bacteriologista alemão que fez uma contribuição significativa para o estudo da escarlatina. Friedemann, que nasceu em Berlim, trabalhou por dois anos como assistente de Paul Ehrlich, e depois se tornou professor de higiene na Universidade de Berlim e chefe do departamento de bacteriologia do hospital da cidade de Moabit, em Berlim. Ele também foi membro do Instituto Robert Koch. Friedemann deixou a Alemanha logo depois que Hitler chegou ao poder em 1933 e, depois de três anos como pesquisador do Instituto Nacional de Pesquisa Médica em Londres, foi para os Estados Unidos. Lá ele se tornou chefe da divisão de bacteriologia do Hospital Judaico de Brooklyn, NY Além de seus estudos sobre a escarlatina, suas causas e seus efeitos, Friedemann pesquisou sobre tétano, doenças virais, infecções latentes e seu significado para a epidemiologia e a teoria do choque anafilático.

Bibliografia: SR Kagan, *Medicina Judaica* (1952), 259; *Jornada na American Medical Association*, 142 (Jan. 1950), 43.

[Suessmann Muntner]

FRIEDENBERG, ALBERT MARX (1881-1942), advogado e historiador dos EUA. Friedenbergr nasceu em Nova York. Aos 19 anos, ingressou na *American Jewish Historical Society* e tornou-se um de seus principais membros; ele foi o grande responsável pela publicação de 17 volumes das *Publicações da Sociedade Histórica Judaica Americana* (AJHSP, nos. 18-34). Friedenbergr escreveu vários artigos e artigos sobre a história inicial dos judeus na América, imigração, aspectos históricos do sionismo, judeus na maçonaria e a imprensa periódica judaica, e também sobre história, literatura e biografia judaicas alemãs locais. Ele atuou como correspondente de Nova York do *Balti more Jewish Comment* (1902-10) e do *Chicago Reform Advocate* (1905-1931), e como editor colaborador do *New York Hebrew Standard* (1907-1923).

Bibliografia: Coleman, em: *AJHSP*, 35 (1939), 115-37; Friedman, *ibid.*, 37 (1947), 461-2.

[Isidoro S. Meyer]

FRIEDENBERG, SAMUEL (1886-1957), colecionador de medalhas dos EUA. Trazido da Polônia para Nova York aos sete anos de idade, Friedenbergr mais tarde construiu uma fortuna no negócio têxtil e

depois no setor imobiliário, e tornou-se ativo em trabalhos filantrópicos e culturais. Começando com a compra de uma pequena coleção de medalhas em 1935 de um refugiado alemão, ele estabeleceu o que se tornou a coleção mais completa de medalhas judaicas existente. Ele encomendou a artistas como I. Sors, Benno *Elkan, Paul Vincze, F. Kormis, uma série complementar de medalhas de retratos, principalmente de contemporâneos. Ele deixou a coleção para o Museu Judaico de Nova York, onde seu filho, Daniel M. Friedenber, que escreveu amplamente sobre o assunto, tornou-se curador honorário de moedas e medallas.

Bibliografia: DM Friedenber (ed.), Great Jewish Portraits in Metal (1963).

[Cecil Roth]

FRIEDENWALD, família americana de oftalmologistas e líderes comunitários judeus.

JONAS FRIEDENWALD (1803–1893), um imigrante alemão que se estabeleceu em Baltimore em 1831, foi um empresário e um dos fundadores do Asilo de Órfãos Hebraicos e da Congregação Ortodoxa Chizuk Emunah. Seu filho mais novo AARON FRIEDENWALD (1836–1902) nasceu em Baltimore e estudou medicina na Universidade de Maryland. Um oftalmologista distinto, ele foi o primeiro presidente da Faculdade de Medicina e Cirurgia de Maryland e um membro proeminente de sociedades médicas. Em 1890 ele organizou a Association of American Medical Colleges. Ele era um trabalhador ativo em organizações judaicas locais e nacionais, incluindo o Baltimore Hebrew Orphan Asylum, Jewish Theological Seminary of America, Federation of American Zionists e American Jewish Historical Society. Ele também publicou artigos de interesse médico judaico e geral.

HARRY FRIEDENWALD (1864–1950), o mais velho dos cinco filhos de Aaron, nasceu em Baltimore. Ele se destacou nos estudos na Universidade Johns Hopkins e, depois de dois anos no Baltimore College of Physicians and Surgeons, passou dois anos viajando e estudando oftalmologia em Berlim. Ele retornou a Baltimore em 1891 e começou sua prática, ensinando oftalmologia no Baltimore College of Physicians and Surgeons (1894-1929). Harry Friedenwald era membro da Hevras Zion em Baltimore, provavelmente a primeira sociedade sionista americana, e foi presidente da Federação dos Sionistas Americanos, 1904-18. Em 1911 e 1914 foi para a Palestina, onde atuou como consultor de doenças oculares em vários hospitais de Jerusalém. Foi membro do Comitê Provisório de Assuntos Sionistas durante a Primeira Guerra Mundial e, em 1919, foi presidente da Comissão Sionista para a Palestina, onde passou o ano.

Friedenwald escreveu sobre história médica com ênfase especial nos médicos judeus medievais e no uso da língua hebraica na literatura médica; ele também dava palestras com frequência sobre judeus na medicina. Em 1944, seus escritos histórico-médicos coletados e ampliados, Os judeus e a medicina (2 vols.), foram publicados. Ele escreveu Luminaires Judeus na História Médica (1946). Seu filho JONAS FRIEDENWALD (1897-1955) também era oftalmologista.

Bibliografia: L. Levin, Visão: a história do Dr. Harry Friedenwald de Baltimore (1964); G. Rosen, em: H. Friedenwald, judeus e medicina (1967).

[Gladys Rosen]

FRIEDER, ARMIN (1911–1946), rabino eslovaco na comunidade *status quo em Zvolen e na comunidade *Neolog de Nove Mesto teve Vahom (de 1938) e um sionista ativo.

Em 1942, tornou-se membro do "Grupo de Trabalho" clandestino (Verbeurbaak, Holocausto) em Bratislava, criado para salvar os judeus remanescentes na Eslováquia, e serviu como contato clandestino com os círculos do governo eslovaco. Sob sua influência, o Ohel David Home for the Aged at Nove Mesto tornou-se um refúgio antes das deportações. Após a repressão da revolta eslovaca no outono de 1944, Frieder encontrou refúgio em um mosteiro católico. Após a guerra, foi rabino-chefe das comunidades judaicas da Eslováquia.

[Livia Rothkirchen]

FRIEDERMAN, ZALMAN JACOB (c. 1865–1936), rabino norte-americano. Friederman nasceu em Meretch (Merkine), Lithuania, em 1865 ou 1866. Ele estudou em várias yeshivot em Vilna e possivelmente em Kovno (Kaunas) e Eishishok (Eishishkes), mas a figura rabínica mais influente em seus anos de formação foi o rabino Judah Halevi Lifshitz de Meretch. Em 1890 Frieder casou-se com Dora, filha de Jacob Halevi Lifshitz, que era o secretário do rabino Isaac Elhanan *Spektor e irmão de Judah Lifshitz. Pouco depois, foi ordenado rabino e, no mesmo ano de 1890, mudou-se para Amsterdã para servir como rabino. Sua insatisfação com esse trabalho o levou a imigrar para a América em 1892, juntando-se a suas irmãs e seus maridos que haviam imigrado anteriormente.

Depois de passar alguns meses em Nova York como rabino da congregação Kol Yisrael Anshe Polin, Friederman aceitou uma oferta para servir como rabino da congregação Anshe Vilkomir de Boston, para a qual se mudou no início de 1893, apesar da oposição de outro rabino ortodoxo local, Moisés S.

*Margólias. Em 1896, Margolies deixou Boston, e pouco depois Friederman foi nomeado rabino da União das Congregações Ortodoxas da Grande Boston. Além disso, ele era um membro da União de Rabinos Ortodoxos dos Estados Unidos e Canadá, bem como Va'ad Harabanim de Massachusetts, fundou um talmud torá em Boston, e ao longo dos anos serviu como rabino em várias congregações locais adicionais, como Anshe Stonir, Anshe Zhitomir e Sha'arei Zedek.

Friederman manteve contatos estreitos com o rabino Abraham I. *Kook e ajudou a arrecadar dinheiro para colonos judeus na Palestina. Em 1935 Friederman visitou a Palestina, onde morreu, sendo sepultado no Monte das Oliveiras, em Jerusalém, próximo ao rabino Kook.

Friederman escreveu vários livros polêmicos e homiléticos, todos publicados durante sua vida: Emet Ve-Emunah (1895), Min'at Ya'akov (1901), Na'yalat Ya'akov (1914) e Shoshanat Ya'akov (1927). Além disso, ele publicou muitos artigos em jornais judaicos da Europa Oriental e da América,

FriedJung, Heinrich

alguns dos quais se relacionam a questões haláchicas e outros a aspectos contemporâneos do judaísmo e do judaísmo americanos, e contribuíram com várias entradas para a enciclopédia de Judá *Eisenstein, Oÿar Yisrael.

Bibliografia: K. Caplan, *Ortodoksi'ah ba-Olam ha-ÿadash: Rabbanim ve-Darshanut be-Amerikah (1881–1924)* (2002), 348–49; NM Kaganoff, *Atividade de Grupo Judaico Organizado no Século XIX Mas sachusetts (1979)*, 27, 29, 39, 232, 309, 311, 362; MD Sherman, *Orthodox Judaism in America: A Biographic Dictionary and Sourcebook* (1996), 70-72.

[Kimmy Caplan (2ª ed.)

FRIEDJUNG, HEINRICH (1851-1920), historiador austríaco.

Friedjung tornou-se professor de história em 1873 em Wiener Handelsakademie e participou do movimento pan-germânico de Georg von Schoenerer, mas se separou de Schoenerer por causa do antissemitismo deste último. Demitido de seu cargo pelo Ministério da Educação em 1881 por sua publicidade política radical, Friedjung entrou na carreira jornalística. Fundou e editou a *Deutsche Wochenschrift* (1883-1886) e tornou-se editor-chefe da *Deutsche Zeitung*, a principal publicação da *Deutschnationale Partei*. De 1891 a 1895, Friedjung foi membro do Conselho Municipal de Viena. Por causa do crescimento de um tissemitismo, ele teve que deixar o partido e, posteriormente, concentrou-se em trabalhos acadêmicos sobre a Confederação Alemã, o Segundo Império Alemão e a era de Francisco José. Seu *Der Kampf um die Vorherrschaft in Deutschland 1859–1869* (2 vols., 1907) passou por 10 edições e espalhou sua fama além das fronteiras da Áustria. Seus outros trabalhos foram *Benedek's Nach gelassene Papiere* (1904), *Oesterreich 1848–1860* (inacabado, 1907–12) e *Krimkrieg und die oesterreichische Politik* (1911/12).

Seu acadêmico *Das Zeitalter des Imperialismus* (3 vols., 1919-1922) foi concluído após sua morte por AF Pribram. A origem judaica de Friedjung o impedia de um cargo na Universidade de Viena e, embora tivesse pouco interesse em assuntos judaicos, considerava indigno comprar uma carreira por meio da conversão.

Adicionar. Bibliografia: H. Bachmann, "Heinrich Friedjung 1851–1920," em: *Die Juden in den Böhmischen Ländern* (1983), 201–08; R. Eder, *Heinrich Friedjung* (1991); A. Dechel, "Das 'Linzer Programm' und seine Autoren – Seine Vorgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Rolle des Historikers Heinrich Friedjung" (1975).

[Herbert A. Strauss]

FRIEDKIN, WILLIAM (1935–), diretor norte-americano. Nascido em Chicago, Illinois, Friedkin nunca foi para a faculdade, em vez disso foi trabalhar na WGN TV em Chicago logo após terminar o ensino médio. Lá dirigiu centenas de programas de televisão e documentários ao vivo. Ele então passou para a rede de televisão, mas só depois de dez anos Friedkin teve a oportunidade de dirigir um longa-metragem, *Good Times* (1967), com Sonny e Cher. Ele rapidamente avançou para grandes filmes com *The Night They Raided Minsky's* (1968), e depois dirigiu uma série de filmes de sucesso e aclamados pela crítica, incluindo *The Boys in the Band* (1970), um filme de referência que introduziu a vida gay para um público mainstream. Dirigiu *A Conexão Francesa* (1971), que ganhou cinco prêmios da Academia, incluindo Melhor Filme

e Melhor Diretor. Friedkin, então com 32 anos, tornou-se a pessoa mais jovem a ganhar o Oscar de direção. Friedkin seguiu esse triunfo com *O Exorcista* (1973), revolucionando o gênero de terror. Seus outros filmes incluem *Sorcerer* (1977), *The Brink's Job* (1978), *Cruising* (1980), *To Live and Die in LA* (1985), *The Guardian* (1990), *Blue Chips* (1994), *Jade* (1995), *Rules of Engagement* (2000) e *The Hunted* (2003). Em 1998, foi indicado ao prêmio Emmy de Melhor Direção pela adaptação para TV de *12 Angry Men*. Friedkin foi casado com as atrizes Jeanne Moreau, Lesley-Anne Down e Kelly Lange. Em 1991 casou-se com a atriz/produzora Sherry *Lansing.

Adicionar. Bibliografia: N. Segaloff, *Furacão Billy: The Stormy Life and Films of William Friedkin* (1990); T. Claggett, *William Friedkin: Filmes de Aberração, Obsessão e Realidade* (1990).

[Jonathan Licht / Casey Schwartz (2ª ed.)]

FRIEDLAENDER, DAVID (1750-1834), líder comunitário e autor em Berlim, pioneiro da prática e ideologia da *assimilação e precursor do *Judaísmo Reformista. Nascido em Koenigsberg, filho de um "judeu protegido", Joachim Moses Friedlaender, comerciante atacadista, David se estabeleceu em Berlim em 1770 e, em 1776, estabeleceu uma fábrica de seda lá. Como especialista em sua área, foi nomeado conselheiro da comissão estadual de inquérito sobre a indústria têxtil. Em 1791, ele encaminhou um memorando em nome dos fabricantes, defendendo mudanças no sistema econômico contra a supervisão excessiva do governo sobre a indústria e a concessão de tarifas protecionistas a fabricantes individuais. No entanto, seus interesses iam muito além de suas atividades comerciais. Entrando no círculo de Moisés *Mendelssohn aos 21 anos, Friedlaender absorveu as ideias de Mendelssohn e tornou-se proeminente entre seus seguidores. Através de seu casamento em 1772 com Blümchen Itzig, filha do banqueiro Daniel *Itzig, ele entrou para uma das famílias mais ricas e ilustres de judeus da corte na Prússia.

Em 1799 Friedlaender enviou seu famoso *Sendschreiben* ("Carta Aberta") ao Pastor Teller na qual ele expressou, "em nome de alguns chefes de família judeus", uma concepção deísta de religião. Por esta razão, ele rejeitou o dogma cristão, bem como a retenção de preceitos rituais judaicos. Segundo ele, as verdades eternas em torno das quais judeus iluminados e protestantes deveriam se unir eram sinônimos dos ensinamentos puros de Moisés, ou seja, do monoteísmo judaico original. Ao longo de sua vida Friedlaender considerou o monoteísmo mosaico como um ideal a ser seguido; foi aparentemente o fator positivo em sua decisão (na qual ele diferia de muitos de seu círculo) contra a conversão ao cristianismo. "Estamos destinados desde o início da memória a guardar e ensinar pelo exemplo a pura doutrina da unidade e santidade de Deus, anteriormente desconhecida por qualquer outro povo", escreveu Friedlaender em 1815 em seu *Reden der Erbauung* ("Discursos Edificantes"). Em seu respeito pelo judaísmo bíblico, ele foi um fiel discípulo de Mendelssohn, embora Kant, que exerceu uma influência sobre Friedlaender, menospreze o judaísmo bíblico. Friedlaender compartilhou os ideais educacionais e a crença na reforma litúrgica corrente entre os representantes do

o iluminismo judaico em Berlim depois de Mendelssohn, dando expressão a essas idéias em seus escritos.

Após a edição do edito de 1812 na Prússia, ele publicou um artigo sobre as reformas que considerou necessárias como resultado da nova organização dos judeus na Prússia (reforma do serviço divino nas sinagogas, das instituições de ensino e disciplinas ensinadas, e de sua forma de educação em geral).

Acima de tudo, propôs substituir a oração pela expressão das esperanças messiânicas: "Estou aqui diante de Deus.

Eu oro por bênção e prosperidade para meus compatriotas, para mim e minha família, não para o retorno a Jerusalém, não para a restauração do Templo e os sacrifícios. Não guardo esses desejos em meu coração." Ele propôs que o estudo da lei talmúdica deveria ser substituído pelo estudo das leis do país.

Friedlaender até queria contar com a ajuda do governo em seus esforços de reforma. Em parte como resultado de seus esforços, uma "escola judaica livre" foi estabelecida em 1778; Friedlaender tornou-se o organizador e supervisor da escola, que dirigiu por quase 20 anos, com seu cunhado Isaac Daniel Itzig, junto com a imprensa hebraica e a livraria a ela associadas. A instituição visava colocar em prática os ideais da educação esclarecida.

De 1783 a 1812 Friedlaender, como representante dos judeus prussianos, lutou assiduamente pela implementação de suas demandas por direitos iguais. Ele chefiou os "deputados gerais" das comunidades judaicas da Prússia que se reuniram em Berlim para apresentar seus pedidos à comissão criada por Frederico Guilherme II em 1787. Sob a liderança de Friedlaender, os deputados rejeitaram o insatisfatório "Plano de Reforma" pró proposta pela comissão. Em 1793 ele publicou os documentos relativos a essas negociações sob o título *Aktenstücke, die Reform der jüdischen Kolonien in den preussischen Staaten betreffend*. Em 1809 Friedlaender foi o primeiro judeu eleito para sentar no conselho municipal. Continuando a luta pela emancipação, em 1810 solicitou uma audiência com o chanceler prussiano, Carl August von Hardenberg; como argumento a favor da emancipação, apontou para a "onda de batismos" que indicava o grau de assimilação dos judeus prussianos. Os esforços de Friedlaender para a emancipação dos judeus prussianos são especialmente importantes, pois neles se reflete o principal dilema da vida judaica na Prússia na primeira geração após Mendelssohn: como manter uma identidade judaica dentro de uma sociedade baseada em princípios universalistas.

Bibliografia: MA Meyer, *As Origens do Judeu Moderno* (1967); M. Eliav, *Ha-yinnukh ha-Yehudi be-Germanyah* (1961); H. Fischer, *Judentum, Staat und Heer em Preussen* (1968). **Adicionar.** **Bibliografia:** H. Ritter, *David Friedlaender* (1861); SM Lowenstein, *O judaísmo de David Friedländer ...* (1994); E. Friedländer, *Das Handelshaus Joachim Moses Friedlaender ...* (1913).

[Michael J. Graetz]

FRIEDLAENDER, ISRAEL (1876-1920), erudito, sionista, ativista comunitário. Friedlander nasceu em Kovel, Polônia, e cresceu em Praga-Varsóvia. Depois de provar desde cedo sua capacidade de dominar textos bíblicos e rabínicos, mudou-se, como

muitos eruditos promissores de sua geração, para Berlim, onde se matriculou no Seminário Rabínico Hildesheimer. Ma triculando na Universidade de Berlim, ele então se transferiu para a nova Universidade Alemã de Estrasburgo, onde obteve um Ph.D. em línguas semíticas sob Theodor Noeldeke. Em sua dissertação, ele defendeu a pureza da língua árabe no Guia dos Perplexos, de Maimônides.

Negado um posto na universidade alemã por causa do antissemitismo, em 1903, Friedlaender recebeu um convite de Solomon Schechter para se juntar ao corpo docente do Seminário Teológico Judaico reorganizado como professor de Bíblia. Dois anos depois, casou-se com Lilian Ruth Bentwich, filha do proeminente sionista britânico Herbert Bentwich.

A obra acadêmica de Friedlaender foi, em grande parte, dedicada a traçar conexões anteriormente ignoradas entre as culturas árabe e judaica medievais, concentrando-se em suas semelhanças nas áreas do messianismo, heterodoxia sectária e folclore.

Seus escritos incluem "As Heterodoxias dos Xiitas na Apresentação de Ibn Hazm", em: *Journal of the American Oriental Society*, 27 e 29 (1907-8); "Shiitic Elements in Jewish Sec tarianim", em: *Jewish Quarterly Review*, ns 1, 2, 3 (1910-1913); e *Die Chadirlegende und der Alexanderroman* (1913).

De Berlim, o jovem Friedlaender contactou o filósofo judeu Ahad Ha-Am e o historiador Simon Dubnow. Traduziu seus escritos ao longo de sua carreira e, depois de 1905, transmitiu suas ideias em ensaios e palestras públicas proferidas em muitas cidades norte-americanas.

Friedlaender desenvolveu seu pensamento social de acordo com as linhas estabelecidas por Ahad Ha-Am. Sua visão da diáspora foi influenciada por Dubnow. Enquanto seus colegas do Seminário permaneciam abrigados em sua torre de marfim, Friedlaender também participava de atividades comunitárias. Ele e seus amigos Harry Friedenwald, Henrietta Szold e Judah Magnes mantiveram a FAZ (Federação dos Sionistas Americanos) à tona nos anos magros que antecederam a Primeira Guerra Mundial. Suas explicações da história e ideologia sionistas ajudaram a convencer Louis D. Brandeis a tomar o leme do movimento durante a Grande Guerra.

Friedlaender ajudou Judah Magnes a fundar o New York Kehillah e presidiu seu Bureau of Jewish Education . Ele fundou junto com Mordecai Kaplan a primeira sinagoga dos Jovens Israel onde o sermão foi dado em inglês. Friedlaender era um administrador da Educational Alliance, que ajudou a americanizar os imigrantes. Lá ele se tornou um intrometido, aconselhando os secularistas que controlavam a organização a agendar clubes, aulas e palestras com congregações judaicas.

barraca.

O choque da guerra em 1914 chamou a atenção de Friedlaender para o sofrimento dos judeus na Europa Oriental. Em 1915, ele publicou uma breve história popular daquela comunidade. Sua tradução da História dos Judeus da Rússia e da Polônia de Dubnow apareceu em três volumes entre 1916 e 1920. O próprio Dubnow nunca publicou este trabalho, então a tradução em inglês é a única versão disponível. Uma coleção de ensaios de Friedlaender intitulada *Past and Present*, foi publicada em 1919 e reimpressa em parte em 1961.

Friedlaender, Johnny

Dois crises marcaram os últimos anos de Friedlaender. Em 1918 foi nomeado representante judeu numa expedição da Cruz Vermelha à Palestina. Enquanto se preparava para partir, os jornais de Nova York publicaram cartas de proeminentes sionistas Stephen S. Wise e Richard Gottheil. Citando injustamente os laços anteriores de Friedlaender com a Alemanha, eles recomendaram sua remoção da comissão por deslealdade. Com raiva e tristeza, Friedlaender renunciou ao seu lugar na expedição.

Para amenizar a decepção, o Comitê Judaico Americano de Distribuição Conjunta (JDC) nomeou Friedlaender para uma comissão formada para ajudar os judeus na Ucrânia, onde as frustrações nacionais do pós-guerra e a inimizade histórica explodiram em pogroms ferozes. Em julho de 1920, Friedlaender e o rabino Bernard *Cantor se aventuraram em uma área devastada pela batalha perto de Kame netz-Podolski. Eles foram assassinados em uma estrada solitária e deixados nus na lama. Apesar da investigação cuidadosa, nem o motivo nem a identidade dos assassinos foram descobertos. A comunidade judaica de Yarmolyntsi, a cidade mais próxima, enterrou os corpos e ergueu um monumento tosco.

Negado o acesso ao cemitério de 1922 em diante até a independência da Ucrânia, em 2001, a pedido da família de Friedlaender em Jerusalém, seu corpo foi exumado e encontrou seu lugar de descanso final na terra dos seus sonhos.

Bibliografia: BR Shargel, *Practical Dreamer: Israel Friedlaender and the Shaping of American Judaism* (1985); *Tributos de L. Friedlaender, J. Magnes e A. Marx a Friedlaender*, em: *Menorah Journal*, 6 (dezembro de 1920); B. Cohen, *Israel Friedlaender: Uma bibliografia de sua escrita com apreciação* (1936); M. Bentwich, *Lilian Ruth Friedlaender, A Biography* (1957).

[Baile Round Shargel (2ª ed.)]

FRIEDLAENDER, JOHNNY (1912-1992), pintor e gravador francês. Friedlaender estudou em Breslau, mas depois que Hitler chegou ao poder, conseguiu imigrar para Checoslováquia (1935) e de lá para Paris (1937), onde lutou com a Resistência. Em 1945 Friedlaender retornou a Paris e representou a França em várias exposições internacionais.

Friedlaender era particularmente conhecido por suas gravuras coloridas. Suas gravuras poéticas e ocasionalmente caprichosas são extremamente decorativas.

FRIEDLAENDER, MAX (1852-1934), musicólogo. Nascido em Brieg, Silésia, Friedlaender tornou-se um notável cantor de contrabaixo, mas depois de 1883 dedicou-se à musicologia. Ele aceitou um cargo de professor na Universidade de Berlim em 1894, onde se tornou professor. Friedlaender era uma autoridade na música alemã. Ele descobriu mais de 100 canções perdidas de Schubert e as publicou em sua edição completa das canções de Schubert. Ele também editou canções de Mozart, Beethoven e Mendelssohn, e coleções de canções folclóricas alemãs. Seus escritos incluem o básico *Das deutsche Lied im 18. Jahrhundert* (3 vols., 1902) e *Franz Schubert: Skizze seines Lebens und Wirkens* (1928).

FRIEDLAENDER, MICHAEL (1833-1910), orientalista, educador e autor. Nascido em Jutrosin (província de Posen), Fried(1898); *Geschichte der juedischen Apologetik* (1903); *Die religio*

laender serviu primeiro como chefe da escola talmude torá em Berlim (a partir de 1862) e, a partir de 1865, como diretor do *Jews' College, Londres, o seminário rabínico anglo-judaico, que sob sua liderança se tornou um seminário rabínico totalmente desenvolvido. Permaneceu nessa posição por 45 anos e exerceu grande influência sobre gerações de graduados. Ele publicou uma tradução alemã (com comentários) do *Cântico dos Cânticos* (*Das Hohelied*, 1867). Sua ilustrada Bíblia da Família Judaica (*Hebrew and English*, 1881, 1884, repr. 1953) tornou-se muito popular, assim como sua obra padrão *Jewish Religion* (1891, 1913) e seu volume companheiro *Textbook of the Jewish Religion* (1891), que também foi reimpresso em muitas edições. Ambos representam uma visão estritamente tradicionalista.

Participou ativamente da Sociedade para a Difusão da Literatura Judaica, sob cuja égide publicou seus trabalhos sobre *Ibn Ezra e *Maimônides. A primeira foi uma edição do comentário de Abraão Ibn Ezra sobre Isaías com uma tradução inglesa junto com a tradução inglesa de Isaías, revisada de acordo com o comentário de Ibn Ezra, bem como um volume de ensaios sobre os escritos deste último (4 vols., 1873-77; vols. 1 e 3 repr. 1964). Sua tradução para o inglês (com anotações) do *Guia dos Perplexos de Maimônides* (3 vols., 1881-85; repr. 1953) foi uma edição que deve muito ao texto e à tradução árabe de S. Munk (1856-66). Uma edição revisada de um volume da tradução inglesa (sem as notas, 1904 e muitas reimpressões) foi por muito tempo a versão padrão em inglês do Guia.

Ele participou ativamente da vida comunitária e cultural dos anglo-judaicos. Seu conhecimento de matemática e astronomia fez dele um especialista no calendário judaico. Moisés *Gaster era seu gênero.

Bibliografia: JC (8 de maio de 1903 e 16 de dezembro de 1910); I. Cohen, em: L. Jung, ed., *Men of the Spirit* (1964), 467-76; *Judeus College Jubilee Volume* (1906), xxxi-lxvi. **Adicionar. Bibliografia:** *Biographisches Handbuch der Rabbiner*, vol. 1 (2004), 345-46.

FRIEDLAENDER, MORITZ (1844-1919), escritor, educador e trabalhador comunitário. Friedlaender, que nasceu na Hungria, estudou para o rabinato, mas não o adotou por causa de suas opiniões liberais. Em 1875 tornou-se secretário da tische Allianz israelense, a contraparte austro-húngara da Aliança Israélite Universelle, e em nome de ambas as organizações visitou a Galiza para ajudar na imigração de judeus russos para os Estados Unidos. Com a ajuda do Barão Maurice de Hirsch e mais tarde de sua viúva, Friedlaender estabeleceu e supervisionou mais de 50 escolas modernas para meninos, bem como escolas profissionais para meninas na Galiza.

Os interesses acadêmicos de Friedlaender estavam na direção da filosofia helenística e nas origens do cristianismo. Entre suas obras publicadas estão *Ueber den Einfluss der griechischen Philosophie auf das Judentum und Christentum* (1872); *Patristische und talmudische Studien* (1878); *Philantropie des juedischen Gesetzes*, de Philo, tradução e comentário (1889); *Apion, ein Kulturbild* (1882); *Zur Entstehungsgeschichte des Christentums* (1894); *Der vorchristliche juedische Gnostizismus*

ese Bewegung innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu (1906); Der Kreuzestod Jesu (1906). Friedlaender também escreveu sobre suas experiências na Galiza: Fuenf Wochen in Brody (1882) e Reiserinnerungen aus Galizien (1900). Ele usou os pseudônimos M. Freimann, Marek Firkowitsch e Paul Frieda.

FRIEDLAENDER, OSKAR EWALD (1881-1940), filósofo austríaco. Friedlaender, que nasceu na Eslováquia, ensinou em Viena. Escrevendo sob o nome de "Ewald", ele tratou do kantismo, da história da filosofia e da filosofia da religião. Ele se opôs ao relativismo ético e ao empirismo. Friedlaender tratou da relação do romantismo com a filosofia contemporânea, além de oferecer uma interpretação de Kant. Em escritos posteriores, ele procurou desenvolver uma religião não dogmática da humanidade. Suas principais obras são Richard Avenarius als Begründer des Empiriekritizismus (1905), Die Probleme der Romantik als Grundfragen der Gegenwart (1904), Kants kritischer Idealismus als Grundlage von Erkenntnistheorie und Ethik (1908), Die Religion des Lebens (1925) e Freidenkertum e Religion (1927).

[Richard H. Popkin]

FRIEDLAENDER, SAUL (1932–), historiador israelense do Terceiro Reich e do Holocausto. Nascido em Praga, Friedlaender fugiu com sua família para a França em 1939, onde foi escondido em um internato católico após a invasão alemã de 1940. Enquanto estava escondido, ele desenvolveu um grande interesse pelo catolicismo e até considerou o sacerdócio. Mas quando foi informado por um de seus professores católicos sobre o genocídio nazista no fim da guerra, Friedlaender decidiu retomar suas raízes judaicas e se mudou para Israel em 1948, onde até mesmo embarcou na carreira de historiador.

Friedlaender por muito tempo dividiu seu tempo como historiador entre a Europa, Israel e os Estados Unidos. De 1964 a 1987, lecionou no Institut des Hautes Etudes Internationales em Genebra, primeiro como conferencista sênior e depois de 1967 como professor. Nesse mesmo ano, ele aceitou uma cátedra visitante na Universidade Hebraica de Jerusalém e em 1969 foi nomeado professor de história e relações internacionais. Friedlaender permaneceu em Jerusalém até 1975, quando se mudou para a Universidade de Tel Aviv, onde foi nomeado Maxwell Cummings Chair of European History. Em 1987 Friedlaender foi nomeado para a 1939 Club Chair em Estudos do Holocausto na Universidade da Califórnia em Los Angeles, uma posição que ele compartilhou com seu cargo em Tel Aviv até se aposentar em 2000.

Friedlaender aplicou metodologias inovadoras ao estudo e à escrita da história. Ele começou sua carreira acadêmica como historiador diplomático, produzindo duas obras incisivas em meados da década de 1960: Hitler et les Etats-Unis 1939-1941 (1963; Prelude to Downfall: Hitler and the United States, 1967) e Pie XII et le IIIe Reich (1964; Pio XII e Terceiro Reich, 1966). O primeiro estudo examinou as relações diplomáticas entre a Alemanha nazista e a administração de Franklin D. Roosevelt, enquanto o segundo analisou criticamente a resposta do Papa Pio XII ao Holocausto.

Friedlaender então se voltou para a psicologia. Seu livro Kurt Gerstein, l'ambiguïté du bien (1967; Kurt Gerstein; the Ambiguity of Good, 1969), examinou as complexas motivações de um oficial da SS alemão que estava envolvido na Solução Final Nazista, mas depois se voltou contra ela ao tentar informar figuras neutras e da Igreja sobre o gaseamento de judeus. Seu estudo L'Histoire et psychoanalyse (1975; História e Psicanálise, 1978) explorou diretamente as virtudes e limitações da psicanálise para a investigação histórica.

O interesse de Friedlaender pela psicologia naturalmente o levou ao estudo da memória histórica. Friedlaender investigou a dinâmica da lembrança no nível individual em sua poderosa obra autobiográfica, Quand vient le souvenir (1978; When Memory Comes, 1979), que se concentrou em sua própria infância traumática na França ocupada pelos alemães. A partir daí, ele voltou sua atenção para o estudo da memória cultural em Reflets du nazisme (1982; Reflexões do nazismo: um estudo do kitsch e da morte, 1984), que examinou o apelo psicológico persistente das imagens nazistas em obras do cinema europeu contemporâneo e literatura. Friedlaender expressou a preocupação de que a memória do Terceiro Reich estivesse se normalizando dentro da consciência ocidental e definida menos pela raiva moral do que pela fascinação lúgubre. No final da década de 1980, ele expressou esses medos em um famoso debate com o historiador alemão Martin Broszat sobre a "historicização" da era nazista. Numa época em que historiadores alemães conservadores tentavam relativizar os crimes dos nazistas em um esforço para criar um

sentido de identidade nacional alemã (o "Debate dos Historiadores"), Friedlaender insistiu que a natureza singular dos crimes genocidas dos nazistas contra os judeus deveria impedir os historiadores de ver os 12 anos do Terceiro Reich como fariam em qualquer outra era da história alemã.

Na década de 1990, Friedlaender continuou a explorar questões teóricas ao mesmo tempo em que retornava à história empiricamente fundamentada e centrada na narrativa de seu início de carreira. Seu volume de 1992 Probing the Limits of Representation (baseado em uma conferência de 1990 realizada na UCLA) explorou a relevância do pensamento pós-moderno para a representação da Solução Final. Estimulado em parte pelas observações relativistas do historiador americano Hayden White sobre as alegações de verdade de todos os escritos históricos, Friedlaender ficou profundamente interessado na questão de saber se todos os métodos de retratar o Holocausto eram igualmente válidos. Seu trabalho de síntese histórica, publicado em 1997, Alemanha Nazista e os Judeus, Volume I: Os Anos de Perseguição, 1933-1939, examinou as origens da Solução Final da perspectiva entrelaçada dos perpetradores nazistas, bem como suas vítimas judias, uma abordagem pioneira que reuniu pontos de vista narrativos que haviam sido mantidos separados pela maioria dos historiadores anteriores. A partir do final da década de 1990, Friedlaender estava ocupado completando o volume final de seu estudo de dois volumes.

Friedlaender esteve envolvido em vários outros empreendimentos históricos. No início de sua carreira, trabalhou em estreita colaboração com Nahum Goldmann do Congresso Judaico Mundial e com Shimon Peres. Ele ajudou a fundar o influente jornal His

Friedlaender, Salomão Judeu

História e Memória em 1989. Ele serviu na comissão que examinou as atividades da editora Bertelsmann durante o Terceiro Reich e presidiu a Comissão de Peritos Independentes que em 1999 emitiu um relatório altamente crítico sobre as políticas do governo suíço em relação aos refugiados judeus durante Segunda Guerra Mundial. Ele esteve envolvido em diálogos israelenses-palestinos e com importantes intelectuais palestinos como Edward Said. Por suas notáveis realizações acadêmicas, Friedlaender foi homenageado com o Prêmio Israel de História em 1983, o Prêmio Geschwister-Scholl da cidade de Munique em 1998 e um Prêmio "gênio" da Fundação Mac Arthur em 1999.

[Gavriel Rosenfeld (2ª ed.)]

FRIEDLAENDER (Friedland), SALOMÃO JUDÁ

(c. 1860–c. 1923), autor e falsificador literário. Friedlaender deu relatos biográficos contraditórios de sua vida, alegando várias vezes ter nascido na Hungria, Turquia e Romênia, mas com toda a probabilidade ele nasceu em Beshenkov ichi perto de Vitebsk, Bielorrússia. Ele supostamente estudou na yeshivá em Volozhin e depois vagou pela Europa. Ele esteve em Czernowitz (1880–1882), Mainz (1884), Frankfurt on the Main (1885), Mulhouse (c. 1888–c. 1895), Waitzen (1900–1902), Naszod (1902–1906) e finalmente em Szatmar, a partir de 1906. Parece que ele morreu em Viena. Friedlaender publicou uma série de obras de autenticidade duvidosa ou falsificações puras. Entre estas estavam (1) Ha-Tikkun, publicado sob o nome de L. Friedland em Czernowitz em 1881. Ele pretende ser um autêntico manual de costumes yásidic, enquanto na verdade é uma paródia grosseira e obscena do y asidismo em geral e *y abad y assidismo em particular; (2) Tosefta, Seder Zera'im e Seder Nashim, publicado em Pressburg em 1889 e 1890, com seu comentário intitulado y osak Shelomo. Ele alegou ter editado uma edição crítica do texto de Tosefta a partir de um manuscrito inédito, mas isso foi contestado por Adolf Schwarz e o rabino Jacob Yanovsky de Kiev. Friedlaender respondeu às críticas de Schwarz em um panfleto intitulado Keshet Bogedim (Pressburg, 1891), repleto de assuntos irrelevantes e abusos miseráveis de seus críticos; (3) uma edição do tratado Yevamot do Talmude de Jerusalém, supostamente de um manuscrito, juntamente com um comentário duplo, y eshek Shelomo, em Szinervaralja em 1905.

A falsificação mais importante de Friedlaender, no entanto, foi seu pretenso Seder Kodashim do Talmude de Jerusalém. Friedlaender proclamou sua feliz descoberta de um antigo manuscrito espanhol, datado de Barcelona 1212, que continha esse texto talmúdico há muito perdido e mais importante. Publicou Zevayim e Arakhin em 1907, e Hullin e Bekhorot em 1909, com seu comentário y eshek Shelomo. Com essas publicações, ele atingiu o ápice de sua audácia, afirmando ser de pura descendência sefardita (sefardita tavor) da conhecida família Algazi e natural de Esmirna. Ele afirmou que foi auxiliado na aquisição do manuscrito por seu irmão, Elijah Algazi, e um sócio comercial deste último, ambos cidadãos de Esmirna. Alguns dos principais estudiosos desse período, como Solomon *Buber, Solomon *Shechter e Shalom Mordecai *Schwadron de Brzezany, aceitaram sua

história. No entanto, a maioria dos estudiosos não deu crédito a suas histórias, e B. Ritter de Rotterdam provou conclusivamente a falácia das alegações de Friedlaender. Com base em informações internas evidência, Ritter mostrou que o texto era uma falsificação evidente. As conclusões de Ritter foram apoiadas por muitos especialistas, incluindo V. *Aptowitzer, W. *Bacher, DB Ratner e Meir Dan *Plotzki. A controvérsia continuou pelos próximos anos e, em 1913, Friedlaender ainda publicava folhetos sobre esse assunto. Ele também editou um periódico intitulado Ha-Gan, usando o nome de Judah Aryeh Friedland. Parece que apenas um número apareceu em Frankfurt em 1885. Após sua morte, seu filho, M. Friedlaender, publicou seu Mavo la-Tosefta, em Tirnovo, 1930. Friedlaender afirmou várias vezes ter publicado, entre outros, um livro crítico e edição comentada de todo o Tosefta, o She'iltot de Rav A'gai Gaon, e o Sifra. Nenhuma evidência bibliográfica pode ser encontrada para apoiar essas alegações.

Bibliografia: B. Ritter, em: Der Israelit, 1907 e 1908; BD Ratner, em: Haolam, 1 (1907), 26ss.; Tel-Talpoth, 1907 e 1908.

[Abraham Schischa]

FRIEDLAND, família do Leste Europeu originária da Boêmia, presumivelmente da cidade boêmia Friedland (Frydlant).

Durante o século XVII, NATHAN FRIEDLAND era conhecido como o "chefe da comunidade e chefe da província de Bohemia". Durante o século 19, os membros da família são encontrados na Rússia. MESHULLAM FEIVEL (1804–1854), um rico comerciante de Slutsk, mudou-se para Dvinsk em 1846 e frequentemente estava entre os delegados que representavam as comunidades da Lituânia perante as autoridades. Seus filhos MEIR (falecido em 1902) e MOSES ARYEH LEIB (1826–1899) mudaram-se para São Petersburgo, onde ficaram entre os judeus e filantropos mais ricos da comunidade. Moses por mais de 30 anos foi empreiteiro geral do exército para o governo russo. Fundou um orfanato judaico com uma escola de artesanato em São Petersburgo e construiu um asilo para idosos em Jerusalém. Em 1892 ele apresentou sua coleção de cerca de 13.000 livros hebraicos (incluindo 32 em cunúbulos) e 300 manuscritos que ele havia reunido ao longo de muitos anos para o Museu Asiático em São Petersburgo (agora o Instituto de Estudos Orientais de Leningrado). Os milhares de livros hebreus já existentes no museu foram combinados com sua coleção, recebendo o nome de Bibliotheca Friedlandiana. O bibliógrafo S. *Wiener catalogou esses livros (até a letra lamed) em Kohelet Moshe (8 pts., 1893-1936). A genealogia e um pouco da história da família é dada por TI Eisenstadt e S. Wiener em Da'at Kedoshim (1897).

Bibliografia: S. Wiener, Kohelet Moshe, pt. 2 (1895), vii-xi.

[Yehuda Slutsky]

FRIEDLAND, ABRAHAM HYMAN (y ayyim Abraham; 1891–1939), poeta, contista e educador. Friedland, que nasceu em Hordok, perto de Vilna, imigrou para a América aos 15 anos. Em 1911 fundou a Escola Nacional de Hebraico em Nova York. Em 1921 assumiu o cargo de superintendente das Escolas Hebraicas de Cleveland, e em 1924 foi

também nomeou o primeiro diretor do Cleveland Bureau of Jewish Education. Ele era um membro importante da comunidade judaica em Cleveland e um defensor da escola judaica da comunidade, que apresentava um currículo hebraico intensivo e incluía uma forte ênfase no ideal sionista. Ele escreveu poemas, contos e artigos, editou textos educacionais e publicou ensaios em hebraico, inglês e iídiche sobre literatura hebraica. Seus poemas e contos foram reunidos em dois volumes no final de sua vida, *Sonettot* ("Sonetos", 1939), e *Sippurim* ("Histórias", 1939), e em um volume póstumo de poemas, *Shirim* ("Poemas", 1940). Suas *Sippurim Yafim*, histórias destinadas a crianças, foram reeditadas em três volumes pelo Cleveland Bureau of Jewish Education (1962). Seus sonetos narrativos tratam do lado patético da vida, e suas histórias retratam principalmente tipos judeus americanos.

Bibliografia: A. Epstein, *Soferim Ivrim be-Amerikah*, 2 (1952), 311–323; Waxman, *Literatura*, 4 (1960), 1251-55; A. Ben-Or, *To ledot ha-Sifrut ha-Ivrit be-Dorenu*, 1 (1954), 139-41; *Sefer Zikhronot le-ÿ .A. Friedland* (1940).

[Eisig Silberschlag]

FRIEDLAND, NATAN (1808–1883), rabino, precursor do movimento **ÿibbat Zion*. Nascido em Taurage, Lituânia, Friedland estudou em várias *yeshivot* lituanas. O caso **Damasco* (1840) o impressionou profundamente. Ele acreditava que a redenção do povo judeu poderia ser realizada gradualmente, como um processo natural, e períodos de liberalismo e progresso deveriam ser usados para isso. A redenção milagrosa acabaria por ocorrer com a chegada do Messias. Friedland não sabia que alguns de seus contemporâneos tinham opiniões semelhantes (por exemplo, Judah **Alkalai*), e ele espalhou suas ideias verbalmente na Bielorrússia, Lituânia e Alemanha, onde conheceu *ÿevi *Kalischer*. Em 1859 ele publicou duas partes de sua obra *Kos Yeshu'ah u-Neÿamah* ("Taça de Salvação e Conforto"), na qual expôs suas teorias. Friedland conheceu Adolphe **Crémieux* e Albert **Cohen* em Paris e apresentou petições de *Kalischer* e dele próprio a Napoleão III, que lhe concedeu uma audiência. Sir Moses **Montefiore*, que conheceu em Londres, recusou-se a cooperar com ele. Friedland publicou uma nova edição da obra de *Kalischer Derishat ÿiyon*, acrescentando suas próprias notas e ensaios. Friedland era um emissário de *ÿ evrah le-Yishuv Ereÿ Israel* ("Sociedade para o Estabelecimento de Ereÿ Israel"), estabelecido por *Kalischer*, e arrecadou fundos para isso na Alemanha. Durante sua visita à Holanda, ele entregou ao governo holandês uma petição solicitando seu apoio à restauração de Ereÿ Israel aos judeus. Sua maior obra, *Yosef ÿ en*, expondo seus pontos de vista, foi publicada em uma versão abreviada (1879). No final de sua vida, ele testemunhou o início da aliã para Ereÿ Israel da Romênia e da Rússia. Em 1882 ele foi para Ereÿ Israel de Londres e morreu em Jerusalém.

Bibliografia: Klausner, em: *Ha-Ummah*, 18 (1967), 227–45.

[Israel Klausner]

FRIEDLANDER, ISAAC (1823-1878), empresário norte-americano. Friedlander, nascido em Oldenburg, Alemanha, foi levado para o

EUA quando criança. Depois de trabalhar em Nova York e depois em Savannah, Geórgia, ele foi para São Francisco em 1849 para minerar ouro. Voltando-se para os negócios, Friedlander logo passou a dominar o mercado de farinha da Califórnia e em 1854 ergueu os Moinhos de Farinha *Eu reka*, o maior do estado. Ele ganhou o título de "Grain King" enquanto especulava no mercado de trigo e em 1872 controlava quase todos os grãos da Califórnia exportados para portos estrangeiros. Uma luta da organização de fazendeiros da Califórnia para contorná-lo e exportar grãos de forma independente foi malsucedida. Friedlander também financiou elevadores de grãos e um projeto de irrigação. Foi um dos primeiros regentes da Universidade da Califórnia e foi presidente da Câmara de Comércio de São Francisco.

Bibliografia: Paul, em: *Pacific Historical Review*, 27 (1958), 331-49; Anon, em: *California Mail Bag*, 9 (junho de 1876), 17–19; Reissner, em: *YLBI*, 10 (1965), 78.

FRIEDLANDER, KATE (1902-1949), criminologista e psiquiatra.

Depois de concluir seus estudos de medicina geral em Innsbruck, sua terra natal, mudou-se para Berlim, onde se especializou em doenças mentais e nervosas. Ela também se formou como psicanalista e trabalhou como especialista no tribunal de menores em Berlim. Em 1933, ela migrou para Londres junto com outra proeminente psicanalista judia, Paula Heimann (1899-1982), que mais tarde se tornou uma proeminente psiquiatra infantil em Londres.

As principais realizações de Friedlander foram na aplicação da psicanálise aos problemas teóricos e práticos da formação do caráter dissociado. Seu livro *The Psycho-Analytical Approach to Juvenile Delinquency* (1947, 1952) é uma importante contribuição para a compreensão e tratamento de delinquentes juvenis. Um de seus principais interesses, ao qual dedicou grande parte de sua vida, foi o trabalho de orientação infantil para a eliminação da infelicidade entre as crianças (em cooperação com Anna **Freud*). Ela escreveu muitos artigos, a maioria dos quais lidava com o desenvolvimento emocional da criança e visava prevenir a delinquência juvenil e o comportamento anti-social em geral.

Bibliografia: Hoffer, em: *International Journal of Psycho Analysis*, 30 (1949), 138-9; Jacobs, em: *New Era*, 30 (1949), 101–3.

[Zvi Hermon]

FRIEDLANDER, LEE (1934–), fotógrafo norte-americano. Nascido em Aberdeen, Washington, Friedlander começou a fotografar aos 14 anos e se mudou para a Califórnia após se formar no ensino médio. Em 1956, ele foi para Nova York, onde fez amizade com fotógrafos como Robert **Frank*, Walker Evans, Diane **Arbus* e Helen Levitt, e onde se sustentou tirando fotos de jazz, blues e artistas gospel para vários nossos gravadoras. Ele parece ter sido muito influenciado por Frank, cujo livro *The Americans* foi lançado em 1958. Assim como as fotografias de Frank, as de Friedlander foram interpretadas como um espelho da sociedade americana. Suas imagens eram menos emocionais, no entanto.

Ele conseguiu sua primeira exposição individual na George Eastman House em Rochester, NY em 1963. Ele sempre trabalhou em série:

Friedlander, Walter

imagens de rua, flores, árvores, nus, ambiente industrial e pós-industrial, retratos e autorretratos. Entre as séries importantes que produziu no final dos anos 1970 e início dos anos 1980 estava uma reportagem de memoriais esquecidos de eventos da história americana, retratos de áreas industriais norte-americanas ameaçadas de desemprego e fotografias de operadores de computador. Assim, ele deu forma à banalidade da vida cotidiana e registrou a complexidade da paisagem social americana a partir de uma forte valorização da importância dos valores formais. Suas cenas de rua parecem casuais, mas são composições complicadas. Os nus refletem uma tentativa quase obsessiva de capturar o corpo feminino nu como ele realmente é. Ele não usava modelos, mas mulheres normais, razoavelmente bem formadas, marcadas por acne, hematomas, gordura, etc. Ele também era considerado um mestre da armação; suas fotografias quase sempre incluem mais detalhes, reveladores ou não, do que o espectador espera. Ele usou um visor de câmera de 35 milímetros e fotografou em preto e branco. Ele recebeu três bolsas Guggenheim, cinco bolsas do National Endowment for the Arts e foi premiado

uma bolsa de "gênio" da Fundação MacArthur em 1990. Mais de uma dúzia de livros de seus trabalhos foram publicados. Ele teve uma exposição individual no Museu de Arte Moderna de Nova York em 1972, 1974 e 1991. Em 2001 o MOMA adquiriu mais de 1.000 gravuras de Friedlander, abrangendo toda a sua carreira desde a década de 1950 até trabalhos que ainda não haviam sido tornados públicos. Foi a maior compra já feita pelo departamento de fotografia do museu de obras de um artista vivo.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

FRIEDLANDER, WALTER (1891–1984), educador e especialista em bem-estar social dos Estados Unidos, nascido em Berlim. Friedlander foi formado em direito, começou sua carreira como assistente social entre crianças e mais tarde atuou como juiz de tribunal juvenil em Berlim. De 1931 a 1933 foi presidente da Liga Alemã de Bem-Estar Infantil. Mudando-se para Paris em 1933, ele serviu três anos como diretor dos Serviços Jurídicos e Sociais para Refugiados. Imigrando para os EUA, lecionou na Universidade de Chicago de 1936 a 1943 e depois foi para a Universidade da Califórnia, Berkeley. Começando em Berkeley como professor de bem-estar social, tornou-se professor associado em 1948, depois professor (1955) e professor emérito (1959). Após sua aposentadoria, ele continuou a lecionar como professor visitante, primeiro na Michigan State University (1959-1960) e depois na University of Minnesota (1963-1964).

Friedlander escreveu vários livros sobre bem-estar social, incluindo *Youth in Distress* (1922) e *Introduction to Social Welfare* (1955). Este último foi republicado em cinco edições, a última em 1980 (com o Dr. Robert Apte como co-autor). Ele foi traduzido para 10 idiomas e é considerado o texto introdutório mais usado em faculdades de graduação e escolas profissionais nos EUA e no exterior. Friedlander também escreveu *Individualismo e Bem-Estar Social* (1962) e *Bem-Estar Social Internacional* (1975), e editou *Conceitos e Métodos de Serviço Social* (1958).

Friedlander foi um dos fundadores da Conferência Internacional de Bem-Estar Social e foi membro da Associação das Escolas de Serviço Social. Também atuou como presidente da Comissão de Serviço Social Internacional do capítulo local da Associação Nacional de Assistentes Sociais.

Entre suas muitas honras, ele recebeu uma Fullbright Teaching Fellowship na Universidade Livre de Berlim Ocidental (1956); ganhou o Prêmio de Assistente Social do Ano da Associação Nacional de Assistentes Sociais, Capítulo Golden Gate (1971); foi agraciado com a Grande Cruz do Mérito e a Medalha Marie Juchacz (1976), da República Federal Alemã, por suas contribuições ao desenvolvimento dos serviços sociais alemães; e recebeu a menção de Melhor Assistente Social do Conselho Municipal de Oakland (Califórnia) (1978). Em 1984, amigos e colegas de Friedlander criaram o Fundo Walter Friedlander para Promover a Educação no Bem-Estar Social Internacional.

[Joseph Neipris / Ruth Beloff (2ª ed.)]

FRIEDMAN, BENJAMIN (Benny; 1905-1982), jogador de futebol americano. Friedman nasceu em Cleveland, Ohio, o quarto dos seis filhos dos imigrantes russos Mimi (Atlevonik) e Lewis, um peleiro e alfaiate. Em 1923, ele se formou na Glenville High School, classificado como o melhor aluno, presidente de sua classe sênior, e foi escolhido para fazer o discurso de formatura. Ele estreou futebol, beisebol e basquete, levando a escola ao campeonato da cidade de Cleveland de 1922 e ao mítico campeonato nacional do ensino médio sobre o Oak Park High School de Chicago.

Friedman, de 1,80m e 78kg, então estreou na Universidade de Michigan seus últimos dois anos e meio como o homem de ameaça tripla consumado - corredor, passador e chutador - que levou a equipe a um recorde de 18-3 nos jogos ele era o quarterback titular. Em seu primeiro ano, a equipe de 1925 superou seus oponentes por 227-3. Os Wolverines terminaram a temporada em segundo lugar no país, e Friedman foi nomeado primeiro time All-American de consenso. Em seu último ano, Friedman foi nomeado capitão da equipe, o primeiro judeu a ser homenageado, assim como o Jogador Mais Valioso do Big Ten e um All-American.

Friedman começou a jogar futebol profissional após a formatura em 1927, e imediatamente se estabeleceu como o primeiro grande passador do jogo, alguém que jogava a qualquer hora e em qualquer lugar, para qualquer um. Seus múltiplos talentos tiveram um impacto singular na evolução do esporte, mudando o futebol de uma competição de corrida direta para o moderno jogo de passe e corrida.

Friedman jogou sua primeira temporada com o Cleveland Bull Dogs, para quem ele lançou um recorde da liga de 11 passes para touchdown como novato, e enquanto com o Detroit Wolverines na temporada seguinte, ele liderou a liga em pontos, pontos extras e corridas. – até hoje o único jogador na história da NFL a liderar a liga em passes e corridas em uma única temporada. O New York Giants então comprou toda a franquia de Detroit para adquirir o contrato de Friedman, pagando-lhe um salário de US \$ 10.000.

como o jogador mais bem pago no ranking profissional de sua época, quando a maioria dos jogadores recebia US\$ 100 por jogo. A primeira temporada de Friedman com Nova York em 1929 o viu lançar um recorde de 20 passes para touchdown - o próximo maior total foi seis - considerado um dos maiores feitos da história da NFL, considerando as regras de passe em vigor na época e o formato de melancia da bola. Friedman liderou a liga em jardas e touchdowns (11, 9, 20 e 13) em suas primeiras quatro temporadas, ele foi nomeado All-Pro todos os quatro anos, e seus 66 passes de TD na carreira foram um recorde da NFL até 1944. Ele se mudou dos Giants aos Brooklyn Dodgers em 1932, mas só jogou meio período por mais duas temporadas quando começou a treinar na faculdade, primeiro em Yale, e depois de 1934 a 1941 como treinador de futebol no City College de Nova York, compilando um 27–31–4 registro. Depois de servir como tenente-comandante da Marinha dos EUA na Segunda Guerra Mundial, Friedman serviu como diretor atlético na Brandeis University de 1949 a 1963, bem como treinador do time de futebol da escola de 1951 a 1959, quando descontinuaram o esporte. Seu registro

foi 34-32-4.

Problemas de saúde no final da vida o deixaram desanimado, e em 1982 ele foi encontrado em seu apartamento em Nova York morto por um ferimento de bala auto-infligido.

Friedman atribuiu sua boa sorte à fé de sua mãe no judaísmo e sua prática de colocar 18 centavos em seu pushke (caixa de caridade) todos os sábados em seu nome. O homem Fried nunca se machucou durante todo o ensino médio, faculdade e carreira profissional. "Nunca questioneei se era minha habilidade que me mantinha longe de lesões. eu deixei pra lá que era chaf trabalhando para mim."

Friedman foi eleito como membro fundador do College Football Hall of Fame em 1951, e foi eleito para o Pro Hall of Fame em 2005. Ele é o autor de The Passing Game (1931).

[Elli Wohlgernter (2ª ed.)]

FRIEDMAN, BRUCE JAY (1930–), romancista e dramaturgo norte-americano. Friedman era considerado um dos líderes da escola do "humor negro". Ele era um colaborador frequente do Esquire, do Saturday Evening Post e do New York Times Book Review. Sua ficção inclui Stern (1962), Longe da cidade de classe (1963), A Mother's Kisses (1964), Black Angels (1966) e A Father's Kisses (1996). A última edição de The Collected Short Fiction of Bruce Jay Friedman foi publicada em 2000.

Sua primeira peça, a notável comédia Scuba Duba (1967), teve uma longa temporada em Nova York.

Bibliografia: M. Schulz, Bruce Jay Friedman (1974).

FRIEDMAN, DEBORAH LYNN (1951–), cantora e compositora de música litúrgica e popular judaica americana do final do século XX. A partir do início da década de 1970, Friedman, natural de Utica, NY, produziu 19 gravações e sete livros de canções de música contemporânea hebraica e inglesa. Suas composições combinavam textos judaicos tradicionais e liturgia com letras e melodias recém-escritas influenciadas pela música popular americana e israelense. No início do século XXI,

sua música litúrgica havia "passado" de suas origens iniciais no movimento juvenil do Judaísmo Reformista para congregações conservadoras e ortodoxas modernas, bem como para ambientes educacionais e de acampamento. Muitos grupos cristãos também adotaram algumas de suas canções religiosas inglesas. Friedman, que se mudou para Nova York em 1995, deu um show no Carnegie Hall em 1996 para comemorar 25 anos de canto e composição.

Apesar de uma terrível nevasca, milhares foram ver sua performance. Naquele ano, ela também ganhou o Prêmio da Fundação Covenant por seu impacto na educação judaica e os Prêmios Populares Anuais da ASCAP.

As gravações de Friedman incluíram Ani Ma'amin (1976), If Not Now, When (1980), And the Youths Shall See Visions (1981), And You Shall Be a Blessing (1989), Live at the Dell (1990), The World of Your Dreams (1993), Renewal of Spirit (1995), Deb bie Friedman at Carnegie Hall (1996), It's You (1998), The Water in the Well (2001) e Light These Lights (2001). Sua música Misheberach, que ela chamou de "sermão em música", tornou-se um hino do movimento de cura judaica. A estreita associação de Friedman com círculos feministas a envolveu na criação de canções e cenários para textos tradicionais e novos de Páscoa para a Hagadá Ma'yan, escritos em colaboração com Tamar Cohen, para uso em seders femininos.

A música de Friedman causou polêmica na comunidade judaica. Muitos porta-estandartes de yazzanut se opuseram à entrada de sua música na sinagoga, alegando que faltava nusa'y ou qualquer enraizamento judaico. No entanto, a maior comunidade judaica americana reconheceu amplamente suas contribuições. A Federação Nacional da Juventude do Templo fez dela um membro vitalício e ela foi premiada com o Prêmio do Fundo Judaico para a Justiça Mulher de Valor (1997). Ela foi homenageada pelo Arquivo das Mulheres Judias; recebeu o Prêmio de Realização Cultural Judaica em Artes Cênicas da Fundação Nacional para a Cultura Judaica em 2002; e recebeu o Prêmio Leão de Judá em 2004, entre muitos outros prêmios.

[Judith S. Pinnolis (2ª ed.)]

FRIEDMAN, DÉNES (1903-1944), rabino húngaro e estudioso. Em 1927 sucedeu a L. *Venetianer como rabino de Ujpest, e em 1935 juntou-se à equipe do seminário rabínico de Budapeste. Ainda estudante, editou, com DS *Loewinger, um manuscrito do Alfabeto de Ben Sira (em Ve-Zot li-Yhudah, 1926). Ele escreveu A zsidó irodalom főirányai ("As principais tendências da literatura judaica", 1928). Ele preparou Bibliographie der Schriften Ludwig Blaus (1926; ampliação de Hg. ed., 1926), e bibliografias de graduados do seminário rabínico Budapeste (em Magyar Zsidó Szemle, 44 (1927), 340-68). Quando os nazistas invadiram a Hungria em 1944, Friedman foi deportado para a morte depois de testemunhar o assassinato de seu único filho.

Bibliografia: J. Wassermann (ed.), Dr. Friedman Dénes irodalmi munkássága (1943); Lista de suas obras; I. Hahn, Az Országos Rabbiképző Intézet Évkönyve... (1946), 23-24.

[Baruch Yaron]

Friedman, Herbert A.

FRIEDMAN, HERBERT A. (1918–), rabino norte-americano, presidente executivo do nacional United Jewish Appeal por mais de 20 anos. Nascido em New Haven, Connecticut, filho de pais imigrantes, Friedman formou-se na Universidade de Yale (BA) em 1938, na Escola de Administração de Empresas da Universidade de Columbia, e graduou-se no Instituto Judaico de Religião com um diploma de MHL. Foi ordenado rabino em 1944. Ele serviu como capelão da Nona Divisão de Infantaria na Alemanha e, após a Segunda Guerra Mundial, liderou os esforços para ajudar os sobreviventes judeus dos campos de extermínio nazistas, incluindo o trabalho com *Beriyah, enquanto ministrava às necessidades dos soldados americanos. Mais tarde, ele serviu como conselheiro assistente para assuntos judaicos do general Lucius D. Clay, comandante das Forças de Ocupação dos EUA na Alemanha, trabalhando com o rabino Philip *Bernstein. Seus esforços incluíram uma visita a Kielce imediatamente após o pogrom de 4 de julho de 1946 que resultou na decisão de abrir o setor americano para judeus fugindo da Polônia. Durante esse período, ele foi recrutado secretamente para o *Haganah e trabalhou na * operação de imigração ilegal chamada "Aliyah Bet". Ele foi posteriormente condecorado pelo Estado de Israel por esse serviço.

Enquanto servia uma congregação anti-sionista em Denver, ele foi ativo na obtenção clandestina de armas desesperadamente necessárias para Israel. Ele foi um dos fundadores do Israel Bond

organização, convidado por David Ben-Gurion para a reunião de formação em Jerusalém em setembro de 1950. Em 1955, ele se tornou o vice-presidente executivo da campanha nacional UJA e presidente executivo em 1970.

Ao longo de três décadas esteve presente em momentos críticos da vida das comunidades judaicas em muitos países: pogroms no Marrocos em 1955; fuga de refugiados húngaros e egípcios em 1956; êxodo da Romênia em 1957. Ele também estudou as condições no Irã, Polônia e Tunísia. Pouco antes da eclosão da Guerra dos Seis Dias em 1967, ele estava em Israel para conversar com a Agência Judaica e líderes governamentais, o que resultou no histórico Fundo de Emergência de Israel, que arrecadou milhões de dólares para Israel nos temíveis dias que antecederam a guerra e a guerra. euforia imediata do pós-guerra.

Ele criou o Gabinete de Liderança Jovem da UJA, reunindo homens e mulheres jovens de todo o país e inculcando neles uma filosofia do judaísmo e um senso de compromisso. Ele também criou uma rede de pares entre os jovens judeus mais judaicamente filantrópicos. Ele desenvolveu o conceito UJA Overseas Mission, que escoltou dezenas de milhares de judeus americanos para Israel e muitos milhares para os locais dos campos nazistas. Ele estabeleceu o Fundo de Educação de Israel, que construiu escolas secundárias, bibliotecas e creches em todo o país. Friedman e sua família se estabeleceram em Jerusalém em 1971.

Ao retornar aos EUA em 1978, Friedman assumiu o cargo de presidente da American Friends of Tel Aviv University. Numa idade em que muitos se aposentariam, ele entrou em uma fase ainda mais criativa. Foi cofundador com Leslie Wexner em 1985 da Wexner Heritage Foundation, dedicada à educação de grupos de liderança em comunidades judaicas nos Estados Unidos, formando quadros de jovens e

prometendo judeus afluentes e altamente posicionados em um seminário de dois anos sobre história e tradição judaica, para que estejam preparados para assumir papéis de liderança.

Bibliografia: HA Friedman, *Roots to the Future* (1999).

[Lori Baron (2ª ed.)]

FRIEDMAN, JACOB (1910-1972), poeta iídiche. Nascido em Mielnica, Galiza, Friedman viveu após a Primeira Guerra Mundial em Czer nowitz, exceto nos anos de 1929-1932, que passou em War saw. Em 1941, as autoridades romenas o deportaram para o campo de Bershad, na Transnístria. Libertado em março de 1944, ele finalmente veio para Bucareste e foi ativo no renascimento da vida cultural judaica lá até 1947. Ele tentou chegar à Palestina, mas chegou a Israel apenas em fevereiro de 1949, depois de passar um ano internado em Chipre. Sua poesia, que começou a publicar em 1927, é muitas vezes repleta de fervor religioso. Adquiriu nova profundidade devido à sua experiência durante e após o Holocausto. Seus poemas líricos e dramáticos, publicados pela primeira vez em vários periódicos, foram incluídos em várias coleções, entre elas: *Pastekher in Yisrael* ("Pastores em Israel", 1953), *Libshaft* ("Love", 1967) e o póstumo *Lider un Poemes* ("Poems", 3 vols., 1974); quatro volumes apareceram em tradução hebraica (1970, 1972, 1977, 1983).

Bibliografia: S. Bickel, *Shrayber fun Mayn Dor* (1958), 175-81. **Adicionar. Bibliografia:** LNYL, 7 (1968), 478-80; E. Sela Saldinger, *A Torn Chord Trembling in the Dark*, 2 vols. (1996); idem, *Da Transnístria a Israel* (2003).

FRIEDMAN, JEROME ISAAC (1930–), físico. Friedman estudou na Universidade de Chicago, da qual recebeu seu bacharelado (1950), seu mestrado (1953) e seu doutorado. (1956) em física. Depois de trabalhar como pesquisador associado lá e na Universidade de Stanford, ingressou no corpo docente do MIT em 1960, tornando-se professor em 1967 e professor do instituto em 1991.

No MIT, ele também foi o diretor do laboratório de ciência clara (1980-1983) e chefe do departamento de física (1983-1988). Além disso, ele serviu como presidente da American Physical Society em 1999. Ele foi co-recipientes do Prêmio Nobel de Física de 1990 com Richard Taylor e Henry Ken Dall pelo trabalho que eles fizeram no Centro de Aceleração Linear de Stanford 1967–73, que mostrou que prótons e nêutrons eram compostos de quarks em vez de partículas fundamentais. Ao fazer isso, eles também provaram a existência de quarks que até então eram considerados teóricos e altamente implausíveis pela maioria da comunidade física. Seu trabalho também estabeleceu as bases experimentais para o desenvolvimento da cromodinâmica quântica, a teoria da chamada força forte, responsável por unir os quarks para formar toda a matéria hadrônica.

FRIEDMAN, KINKY (Richard F.; 1944–), cantor country norte-americano, romancista, ativista político. Friedman nasceu em Chicago filho de Minnie e Tom, que voaram 35 missões de bombardeio sobre a Alemanha durante a Segunda Guerra Mundial. A família mudou-se para o Texas, onde o pai de Friedman fez um discurso

apista e professor de psicologia educacional na Universidade do Texas. Os Friedmans também administravam seu próprio acampamento de verão para crianças na região montanhosa do Texas, chamado Echo Hill Ranch. Foi lá que o jovem Richard Friedman começou a vida como artista, originando ideias para rotinas de comédia em noites de esquetes de acampamento e escrevendo as músicas vencedoras para a noite de canções de beliche.

Friedman fundou sua primeira banda enquanto estava na Universidade do Texas, King Arthur & the Carrots, um grupo que zombava da surf music e gravou um single, "Schwinn 24" / "Beach Party Boo Boo" em 1966. Após a formatura, Friedman serviu no Corpo da Paz de 1966 a 1968 nas selvas de Bornéu.

Em 1971, Friedman fundou sua segunda banda, Kinky Friedman & the Texas Jewboys, um grupo irreverente refletido em seu nome e em suas canções, que incluíam "The Ball Lad of Charles Whitman", sobre o atirador do Texas; respostas satíricas ao anti-semitismo chamadas "Reservamos o direito de recusar serviço a você" e "Eles não estão mais fazendo judeus como Jesus"; "Ride 'Em Jewboy", a única música country escrita sobre o Holocausto; e o politicamente incorreto, "Coloque seus biscoitos no forno e seus pães na cama". Muitas cadeias de lojas de propriedade de judeus pensaram que o nome da banda era anti-semita ou auto-ódio, e se recusaram a vender o primeiro álbum do grupo, Vendido Americano. O grupo também provocou ameaças de bomba da Liga de Defesa Judaica.

Em 1976, Friedman e sua banda excursionaram com Bob Dylan & the Rolling Thunder Revue. Nesse mesmo ano ele fez seu terceiro álbum, Lasso from El Paso, com Dylan e Eric Clapton. Três anos depois, o Texas Jewboys se desfez e Friedman mudou-se para Nova York, onde muitas vezes aparecia sozinho no Lone Star Café ostentando uma estrela de David amarela na alça da guitarra. Ele também começou a escrever thrillers de mistério, apresentando um cantor country judeu que virou detetive particular de Greenwich Village chamado Kinky Friedman, que, como seu criador, sempre usava um Stetson preto e fumava charutos cubanos. Para surpresa de todos, a ficção de Friedman foi bem recebida e uma nova carreira nasceu, resultando em 17 livros da série policial e cinco milhões de livros vendidos – incluindo Greenwich Killing Time (1986), Elvis, Jesus and Coca-Cola (1993), Deus abençoe John Wayne (1995) e The Mile High Club (2000); um trabalho de não-ficção, Guia de Kinky Friedman para Etiqueta do Texas: Ou Como Chegar ao Céu ou ao Inferno sem Passar por Dallas-Fort Worth (2001); e um romance, Ten Little New Yorkers (2005), que Friedman anunciou que seria seu último esforço literário.

Em 1999, os cantores Willie Nelson, Dwight Yoakam, Tom Waits e Lyle Lovett fizeram um cover da música de Friedman no álbum de tributo Pearls in the Snow: The Songs of Kinky Friedman. Em 2002, um documentário foi feito sobre Friedman por Simone de Vries chamado Proud to Be an Asshole from El Paso.

Em março de 2005, Friedman anunciou sua candidatura independente para governador do Texas em 2006, com slogans como "Quão difícil poderia ser?" E por que diabos não?" e uma promessa de campanha: "Se você me eleger o primeiro governador judeu, reduzirei o limite de velocidade para 54,95".

[Elli Wohlgelemerter (2ª ed.)]

FRIEDMAN, LEE MAX (1871-1957), advogado americano, historiador e patrono do aprendizado. Friedman nasceu em Memphis, Tennessee, de ascendência judaica alemã. Tornou-se um notável advogado de julgamento em Boston e professor e estudioso de direito. Foi vice-presidente e professor de direito na Portia Law School, Boston, contribuindo com artigos eruditos para revistas jurídicas. Friedman estava profundamente interessado na história judaica americana, e em 1903 ele começou sua associação com a American Jewish Historical Society, eventualmente servindo como presidente (1948-53) e presidente honorário (1953-57). Em 1905 foi presidente da celebração em Boston do 250º aniversário da colonização judaica nos Estados Unidos e, meio século depois, foi o principal orador no Symphony Hall, Boston, por ocasião do tricentenário. Como historiador, Friedman contribuiu com muitos artigos e notas para as Publications of the American Jewish Historical Society, cobrindo uma ampla gama de assuntos que incluíam Judah Monis, Cotton Mather e Aaron Lopez. Os volumes que publicou no campo da história judaica incluíam alguns de interesse judaico europeu: Robert Grosseteste e os judeus (1934), e Zola e o caso Dreyfus: sua defesa da liberdade e seu significado duradouro (1937); e outros sobre temas judaicos americanos: Judeus americanos primitivos (1934), Rabino Haim Isaac Carigal: seu sermão de Newport e seu retrato de Yale

(1940), Pioneiros e Patriotas Judeus (1942) e Peregrinos em uma Nova Terra (1948). Ele apresentou livros e manuscritos à Sociedade Histórica Judaica Americana, e um legado em seu testamento permitiu que a Sociedade estabelecesse sua própria sede ao lado da Universidade Brandeis.

A abordagem de Friedman aos empreendimentos culturais, filantrópicos, cívicos e comunitários era conservadora. Ele atuou em cargos de liderança no Museu de Arte de Boston, na Biblioteca do Harvard College, na Biblioteca Teológica Geral e na Biblioteca Pública de Boston. Ele era ativo na vida judaica de Boston e era proeminente em órgãos nacionais como a União das Congregações Hebraicas Americanas e a União Mundial para o Judaísmo Progressista.

Bibliografia: Kozol, em: AJHSQ, 56 (1967), 261-7; Meyer, *ibid.*, 47 (1958), 211-5; Norden, *ibid.*, 51 (1961), 30-48 (bib.).

[Isidoro S. Meyer]

FRIEDMAN, MILTON (1912–), economista norte-americano. Friedman, que nasceu em Rahway, Nova Jersey, recebeu seu bacharelado pela Rutgers University em 1932, seu mestrado pela University of Chicago em 1933 e seu Ph.D. pela Universidade de Columbia em 1946. Começou a trabalhar para o governo dos EUA em 1935 e lecionou em várias universidades americanas antes de se tornar professor de economia na Universidade de Chicago (1946-1976).

Lá, adquiriu reputação internacional e atuou como consultor de instituições nacionais e internacionais. Ele também atuou como conselheiro do presidente Nixon. Friedman tornou-se o líder da "escola de Chicago" de pensamento econômico, oposta àquelas que seguiam as teorias geralmente aceitas de John Maynard Keynes. Ele argumentou que o governo dos EUA confiou demais em mudanças na tributação e nos gastos do governo em vez de controlar a oferta de dinheiro, a fim de regular a economia. Além disso, sustentou que o

homem frito, naftali

O Federal Reserve Board dos EUA errou repetidamente na taxa em que mudou a oferta de moeda e, como resultado, intensificou as flutuações no crescimento econômico. Friedman era a favor de um sistema tributário simplificado, taxas de câmbio flutuantes e a desmonetização do ouro. Ele também defendeu a abolição do sistema de bem-estar social, que ele considerava paternalista, ineficaz e ineficiente. Em seu lugar, ele queria um "imposto de renda negativo", que forneceria dinheiro pronto para os pobres pagarem por suas necessidades básicas.

Friedman recebeu o Prêmio Nobel de Economia em 1976 por "suas realizações no campo da análise do consumo, história e teoria monetária e por sua demonstração da complexidade da política de estabilização". Naquela época, ele havia se tornado um dos teóricos econômicos mais influentes e de alto perfil de sua época. Sua teoria do monetarismo – que relacionava aumentos na oferta monetária à inflação – foi adotada pelo partido conservador inglês sob Margaret Thatcher, que seguiu suas prescrições para reduzir a oferta monetária durante os primeiros anos da década de 1980.

Friedman foi membro da equipe de pesquisa do National Bureau of Economic Research (1937-1981). Ele também atuou no Conselho Consultivo de Política Econômica do Presidente durante a administração do Presidente *Reagan na década de 1980.

Depois de se aposentar da Universidade de Chicago em 1977, Friedman tornou-se Paul Snowden Russell Distinguished Service Vice Professor Emérito de Economia da Universidade de Chicago e pesquisador sênior da Hoover Institution da Stanford University. Em 2002, o Cato Institute em Washington estabeleceu o Prêmio Milton Friedman para o Avanço da Liberdade, um prêmio em dinheiro concedido a cada dois anos a uma pessoa que tenha feito uma contribuição significativa para o avanço da liberdade.

Escritor prolífico, Friedman foi o autor de *A Monetary History of the United States* (1963; com Anna Schwarz), uma importante obra sobre história econômica na qual mostrou que declínios na oferta de dinheiro levaram a quase todas as recessões nos EUA. economia nos últimos cem anos. Entre seus outros escritos estão *A Theory of Consumption Function* (1957), *A Program for Monetary Stability* (1960), *Price Theory* (1962), *Essays in Positive Economics* (1966), *Capitalism and Freedom* (1967), *A Theoretical Framework for Monetary Analysis* (1971), *There's No Such Thing as a Free Lunch* (1975), *Tax Limitation, Inflation and the Role of Government* (1978), *Bright Promises, Dis mal Performance: An Economist's Protest* (1983), *The Essence of Friedman* (com K. Leube, ed., 1992), *Por que o governo é o problema* (1993), *Ajuda econômica estrangeira: meios e objetivos* (1995), *A Choice for Our Children: Curing the Crisis in America 's Schools* (com A. Bonsteel e S. Sugarman, 1997), e *Two Lucky People: Memoirs* (com Rose Friedman, 1998).

Adicionar. Bibliografia: R. Gordon (ed.), *Marco Monetário de Milton Friedman: Um Debate com Seus Críticos* (1975); D. Goldman e L. Lerouche, *The Ugly Truth about Milton Friedman* (1980); Butler, *Milton Friedman: Um Guia para Seu Pensamento Econômico* (1985); E. Rayack, *não tão livre para escolher: a economia política de Milton Friedman e Ronald Reagan* (1986); A. Hirsch, *Milton Friedman: Econom*

ics em Teoria e Prática (1990); J. Wood, *Milton Friedman: Avaliações Críticas* (1990); N. De Marchi e A. Hirsch, *Milton Friedman: Economia em Teoria e Prática* (1991); W. Frazer, *O Legado de Keynes e Friedman: Análise Econômica, Dinheiro e Ideologia* (1994); J. Hammond, *Teoria e Medição: Questões de Causalidade na Economia Monetária de Milton Friedman* (1996); W. Frazer, *The Friedman System : Economic Analysis of Time Series* (1997); J. Hammond (ed.), *O Legado de Milton Friedman como Professor* (1999).

[Joachim O. Ronall e Rohan Saxena / Ruth Beloff (2ª ed.)]

FRIEDMAN, NAPHTALI (1863-1921), deputado judeu ao *Duma russo (parlamento). Nascido em Shaulai (Shavli), Lituânia, depois de se formar em Direito na Universidade de São Petersburgo, Friedman exerceu a profissão em Ponevezh, Lituânia. Em 1907 foi eleito para a Terceira Duma do distrito de Kovno.

Ele se juntou aos Kadets (Partido Democrático Constitucional da Rússia), participando ativamente dos comitês da Duma, e com o outro delegado judeu L. *Nisselovich defendeu várias vezes os judeus dos ataques dos deputados anti-semitas . Muitos judeus e não-judeus ficaram impressionados com sua defesa das vítimas judias dos pogroms no final da década de 1880. Friedman também foi eleito para a Quarta Duma (1912), onde continuou a representar os interesses dos judeus russos com os outros dois delegados judeus, M. Bomash e E. Gurewich. Após a eclosão da Primeira Guerra Mundial, Friedman juntou-se aos representantes das outras minorias nacionais para declarar que os judeus estavam prontos para lutar ao lado do resto dos povos russos pela vitória. Friedman combateu as alegações de traição judaica forjadas pelos círculos militares na tentativa de encobrir suas derrotas no front. Após a Revolução de Fevereiro de 1917, cooperou durante algum tempo com o governo provisório, mas depois da Revolução de Outubro regressou à Lituânia e exerceu a advocacia em Panevezys. Ele foi eleito para o Parlamento fundador da Lituânia independente. Ele morreu em um resort de saúde na Alemanha.

Bibliografia: M. Sudarski et al. (eds.), *Lite* (Yid., 1951), 1411-18.

[Yehuda Slutsky / Shmuel Spector (2ª ed.)]

FRIEDMAN, PHILIP (1901-1960), historiador polonês-judeu. Friedman estudou nas universidades de Lvov e Viena, e obteve seu doutorado com uma tese sobre *Die Galizischen Juden im Kampfe um ihre Gleichberechtigung* (1848–1868), 1929. Em pesquisas adicionais sobre a história do judaísmo polonês, principalmente no século 19, Friedman descreveu as mudanças na estrutura econômica e o crescimento do grande centro judaico em Lodz. Ele participou da edição de periódicos em hebraico, lídiche e polonês, e contribuiu para *Miesiecznik żydowski* ("The Jewish Monthly"). Friedman publicou livros didáticos de hebraico para escolas secundárias judaicas e ensinou história judaica na Jewish High School em Lodz e no Institute of Jewish Studies in Warsaw. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele se escondeu em Lvov. Após a libertação, Friedman mudou-se para Lublin, onde organizou a Comissão Histórica Judaica Central, mais tarde o Instituto Histórico Judaico, em Varsóvia, que realizou uma extensa documentação sobre o destino dos judeus poloneses. Em 1946 Friedman

foi nomeado para organizar um projeto educacional para os sobreviventes Holocausto na zona de ocupação americana na Alemanha. Em 1948, depois que os campos de deslocados foram fechados, Friedman migrou para os Estados Unidos, onde dirigiu o Jewish Teachers' Institute em Nova York. Ele também lecionou história judaica na Universidade de Columbia. Friedman foi membro da equipe do YIVO e diretor da série bibliográfica dos Projetos Documentários Conjuntos do YIVO e do Yad Vashem. Quase todas as publicações pós-guerra de Friedman tratavam do período do Holocausto, no qual ele se tornou um dos principais especialistas. Seus escritos até 1955 estão listados em Escritos de Philip Friedman. Uma Bibliografia (1955). Seus trabalhos posteriores incluem Mártires e Combatentes (1954), uma coleção de fontes sobre a revolta do Gueto de Varsóvia; e Their Brothers' Keepers (1957), sobre não-judeus que salvaram vidas de judeus em países ocupados. As bibliografias do Holocausto que ele editou são Guide to Jewish History under Nazi Impact (coeditor J. Robinson, 1960), Bibliography of Books in Hebrew on the Jewish Catastrophe and Heroism in Europe (1960), e Bibliography of Yiddish Books on the Catastrophe and Heroism (coeditor J. Gar, 1962).

Bibliografia: SW Baron, em: PAAJR, 29 (1960/61), 1–7; JBA, 18 (1960/61), 76-80 (Yid.); Boletim Yad Vashem 6/7 (1960), 3–7; YIVO, Boletim, nº. 74 (1960), 1, 7; B. Orenstein, Das Leben un Shafen fun Ph. Friedman (1962).

[Shaul Esh]

FRIEDMAN, SHAMMA (1937-), estudioso do Talmude. Suas publicações ao longo de várias décadas constituem uma importante contribuição para nossa compreensão do Talmude Babilônico e da literatura relacionada. Ele foi o primeiro a fornecer critérios claros e objetivos para diferenciar entre diferentes estratos literários e históricos dentro do texto do Talmud Babilônico, posteriormente aplicando esses critérios sistematicamente na forma de um comentário contínuo a um capítulo inteiro do Talmud Babilônico (Yevamot X, com uma Introdução Geral ao Estudo Crítico do Talmúdico Sugya (1978)). A percepção de que muitas das dificuldades que confundiram gerações de intérpretes do Talmude estão enraizadas nas tensões que existem entre esses diferentes níveis literários e históricos levou Friedman a uma conclusão mais fundamental e (para alguns) revolucionária: que essas tensões e dificuldades não são o resultado de erros de transmissão ou confusão na interpretação da tradição anterior, mas sim o resultado de um processo consciente de reinterpretação criativa sintética que é inerente a todos os níveis da literatura talmúdica, desde as primeiras fontes tanaíticas, através das declarações de o amoraim, e até os últimos comentários e acréscimos do saboraim. Enquanto continuando a desenvolver e refinar a metodologia para analisar e interpretar os diferentes níveis de redação dentro do texto talmúdico, Friedman passou a aplicar as noções de “desenvolvimento” e “evolução” a duas outras questões acadêmicas: a origem e o significado de leituras variantes (especialmente na tradição manuscrita do Talmude Babilônico), e o chamado “problema sinótico”, ou seja, a existência e relação entre versões alternativas de uma dada tradição textual

preservado em diferentes obras talmúdicas e midráshicas. A noção de que os sábios talmúdicos posteriores muitas vezes reinterpretaram e reformularam conscientemente versões anteriores de uma determinada tradição provou ser uma ferramenta poderosa para resolver muitos problemas anteriormente intratáveis na história da halachá e agadá talmúdica. Além dos muitos artigos acadêmicos nos quais essas ideias e métodos foram desenvolvidos – incluindo inúmeros estudos no campo da linguística hebraica e aramaica – as principais publicações de Friedman nos últimos anos incluem Talmud Arukh, Bava Metz'ia vi: Critical Edition with Compre Comentário abrangente (1990 e 1996), publicado pela imprensa JTS, e Tosefta Atikta, Synoptic Parallels of Mishna and Tosefta Analyzed, with a Methodological Introduction (2002), publicado pela Bar-Ilan University.

A metodologia crítica abrangente que emergiu dos esforços literários de Friedman forneceu uma base para vários projetos acadêmicos importantes nos quais ele desempenhou um papel de liderança. Em 1985, Friedman fundou o Instituto Saul Lieberman de Pesquisa Talmúdica no Seminário Teológico Judaico da América, que incentiva o conhecimento inovador do Talmude e fornece ferramentas sofisticadas para sua implementação. O Instituto hoje, sob a direção de Friedman, distribui um banco de dados computadorizado contendo o texto de quase todos os manuscritos sobreviventes do Talmud, primeiras edições impressas e fragmentos, bem como uma bibliografia computadorizada página por página de centenas de livros que tratam da literatura talmúdica. Fruto de décadas de trabalho, esses recursos visam abrir novos horizontes no campo do Estudo do Talmud.

No início da década de 1990, Friedman estabeleceu a Sociedade para a Interpretação do Talmude, um empreendimento colaborativo no qual um grupo de estudiosos empreendeu a preparação de uma edição do Talmude Babilônico com comentários baseados em padrões acadêmicos e voltado para um amplo público leitor. Um volume preliminar contendo análises representativas de sugyot talmúdicos selecionados (Cinco Sugyot do Talmud Babilônico) foi publicado em 2002, e os três primeiros volumes cobrindo capítulos inteiros do Talmud estão atualmente na imprensa, com preparativos para publicações mais extensas em andamento. Friedman também dirige um site na Internet na Universidade Bar Ilan (desenvolvido em conjunto com o Prof. Leib Moscovitz) de voto para reunir todas as testemunhas textuais primárias da literatura tanaítica, com Tosefta e midrashim halakhic atualmente representados.

Friedman é o Professor Benjamin e Minna Reeves de Talmude e Rabínicos no Seminário Teológico Judaico e leciona no Departamento de Talmude da Universidade Bar Ilan. Ele nasceu na Filadélfia em 1937 e se estabeleceu em Jerusalém em 1973. Ele ocupou vários cargos no Seminário, incluindo bibliotecário interino e editor de publicações hebraicas do Instituto Schocken. Durante as décadas de 1970 e 1980, Friedman foi reitor e diretor do campus da JTS em Jerusalém, agora conhecido como Instituto Schechter de Estudos Judaicos, onde leciona. Além de sua cátedra na JTS e no Bar Ilan, Friedman lecionou em várias universidades, incluindo Harvard, Hebrew University e Tel Aviv University, e patrocinou

Friedman, Teodoro

mais de 25 alunos de pós-graduação em graus avançados. Ele foi eleito para a Academia Israelense da Língua Hebraica e da Academia Americana de Pesquisa Judaica, é editor da divisão Talmud da Encyclopaedia Judaica e é membro do conselho editorial do Jewish Studies, um jornal da Internet.

[Stephen G. Wald (2ª ed)]

FRIEDMAN, THEODORE (1908–1992), rabino e estudioso conservador dos EUA . Friedman nasceu em Stamford, Connecticut. Ele se formou no City College de Nova York (1929) e foi ordenado no Seminário Teológico Judaico (1931). Ele recebeu seu Ph.D. duas décadas depois da Columbia University (1952). Como era comum no rabinato de sua época, Friedman mudou-se de congregação em congregação antes de encontrar seu prestigioso púlpito permanente. Ele serviu como rabino de Beth El em North Bergen, NJ (1931–42), Beth David em Buffalo (1942–44), o Centro Judaico de Jackson Heights, NY, durante 1944–54, e de 1954 até sua aposentadoria em 1970 de Beth El de South Orange, NJ, então um subúrbio crescente de Newark durante a primeira grande onda de suburbanização. Ele então se mudou para Jerusalém. Líder do grupo centrista dentro do Judaísmo Conservador, que defende a mudança controlada dentro da lei judaica, Friedman serviu como presidente do Comitê de Direito, onde trabalhou com o Seminário Teológico Judaico na solução do problema do *agunah. O resultado foi uma Conferência Jurídica conjunta do Seminário. Ele foi co-presidente do Comitê Diretivo e secretário de seu bet din e da Assembléia Rabínica para assuntos que tratam de casamento e divórcio e foi presidente da Assembléia Rabínica em 1962-64. Durante tempos turbulentos, ele abraçou a causa dos direitos civis e foi um dos primeiros participantes do esforço para resgatar os judeus soviéticos. Ele é co- autor com Morris *Adler e Jacob *Agus o responsum permitindo o uso de eletricidade no sábado e permitindo que os congregados conduzam para a sinagoga no sábado.

Ele foi editor-chefe do Judaism, um jornal de pensamento judaico, durante 1953-1961. Ele foi coeditor com Robert Gordis de Jewish Life in America (1955), e escreveu Letters to Jewish College Students (1965), relacionando os ensinamentos judaicos com as preocupações dos estudantes universitários contemporâneos, e de Judgment and Destiny (1956), sermões. De Jerusalém, ele escreveu uma "Carta de Jerusalém" publicada no Judaísmo Conservador.

[Jack Reimer / Michael Berenbaum (2ª ed.)

FRIEDMAN, THOMAS L. (1953–), jornalista norte-americano. Nascido em Minneapolis, Minnesota, Friedman obteve um diploma de bacharel summa cum laude pela Brandeis University com especialização em estudos mediterrâneos, o que o ajudou a prepará-lo para uma carreira como escritor e repórter de relações exteriores. Ele ficou conhecido por defender um compromisso de paz entre Israel e os palestinos, pela modernização do mundo árabe e pela globalização e capitalismo laissez-faire.

Durante seus anos de graduação, Friedman passou semestres no exterior na Universidade Hebraica de Jerusalém e na Universidade Americana do Cairo. Ele então frequentou o St. Antony's College, da Universidade de Oxford, com uma bolsa Marshall e

recebeu um mestrado em estudos modernos do Oriente Médio. Ele se juntou ao escritório londrino da United Press International e passou um ano lá como repórter geral antes de ser designado para Beirute. Ele relatou de Beirute de 1979 a 1981, e depois foi contratado pelo New York Times, que o enviou para Beirute como chefe do escritório em 1982, seis semanas antes da invasão israelense. Fluente em árabe e hebraico, relatou extensivamente sobre a guerra e ganhou o Prêmio Pulitzer de reportagem internacional, particularmente por seus artigos sobre os massacres de Sabra e Shatilla. Em junho de 1984, Friedman tornou-se chefe da sucursal do Times em Israel, o primeiro judeu a ocupar esse cargo, e trabalhou em Jerusalém até 1988. Ganhou outro Prêmio Pulitzer por sua reportagem sobre a primeira Intifada palestina. Ele narrou sua missão no Oriente Médio no livro From Beirut to Jerusalem, publicado em 1989. Esteve na lista de best-sellers do New York Times por quase 12 meses e ganhou o National Book Award de não-ficção e o Overseas Press Club Award de Melhor Livro sobre Política Externa. O livro foi publicado em 10 idiomas, incluindo japonês e chinês, e é usado como livro básico sobre o Oriente Médio em muitas escolas e universidades. Friedman foi atacado por organizações e indivíduos judeus de direita por suas reportagens de Beirute e por seu apoio a uma solução de dois estados uma década antes dos acordos de Oslo. Dado seu passado e seus compromissos manifestos com o judaísmo e com Israel, eles tiveram considerável dificuldade em retratá-lo como um judeu que se odiava, por mais que tentassem.

Em janeiro de 1989, Friedman foi destacado para Washington como principal correspondente diplomático do Times. Nos quatro anos seguintes, ele viajou 500.000 milhas, cobrindo o secretário de Estado James A. Baker e o fim da Guerra Fria. Quando Bill Clinton se tornou presidente, foi nomeado correspondente da Casa Branca e, em 1994, sua atribuição tornou-se a interseção entre política externa e economia. Em 1995, tornou-se colunista de assuntos estrangeiros do The Times.

Inicialmente, Friedman concentrou-se na interseção entre globalização e finanças, e resumiu seus pontos de vista em The Lexus and the Olive Tree (1999). Também se tornou um best-seller. Os dois objetos do título simbolizavam a interação entre globalização e tradição local. O livro também discutiu o papel da nova tecnologia na reformulação da política global e argumentou que as nações devem sacrificar um grau de soberania econômica a instituições como o Fundo Monetário Internacional para alcançar a prosperidade ao estilo ocidental. Após os ataques de 11 de setembro de 2001, as colunas de Friedman concentraram-se na ameaça do terrorismo, e ele ganhou o Prêmio Pulitzer de 2002 por comentários. Ele apoiou a invasão do Iraque em 2003, embora tivesse sérias dúvidas sobre a forma como o governo Bush a conduziu. Friedman também escreveu Longitudes and Attitudes (2002) e The World is Flat (2005).

Quando o Times desenvolveu um canal de televisão, ele engajou Friedman a usar seus extensos contatos para reportar e escrever documentários sobre o Oriente Médio e outras partes do mundo. Como tal, ele se tornou uma figura familiar nos lares americanos. Ele também apareceu frequentemente na televisão

painéis e falou frequentemente em faculdades e fóruns públicos. Foi membro do conselho de curadores da Brandeis e do conselho consultivo da Marshall Scholarship Commission.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

FRIEDMANN, ABRAHAM (falecido em 1879), rabino-chefe da Transilvânia. Entre os primeiros rabinos a introduzir a pregação de sermões na sinagoga em húngaro, ele encontrou forte oposição dos rabinos ortodoxos. Ao oficial em Simánd (província de Arad), em 1845, pregou em húngaro por ocasião do aniversário do rei Fernando I. O anúncio, intitulado Egyházi beszéd, foi publicado no mesmo ano.

Anteriormente Friedmann publicou um panfleto, também em húngaro, em defesa dos direitos judaicos intitulado Az izraelita nemzetnek védelmére (1844). Em 1845, o conselho de eleitores dos judeus da Transilvânia, convocado pelo bispo católico de *Alba-Iulia, elegeu-o rabino-chefe do grande principado. Posteriormente, ele se estabeleceu na capital, Alba-Iulia. Durante seu mandato, ele também desempenhou um papel político como representante dos judeus da Transilvânia e se envolveu em disputas e polêmicas acirradas. Em 1872, seus oponentes obtiveram sua destituição do cargo. Ele foi o último rabino-chefe a ocupar um cargo em toda a Transilvânia. Um de seus principais adversários foi Hil lel *Lichtenstein.

Bibliografia: Magyar Zsidó Lexikon (1929), 295.

[Yehouda Marton]

FRIEDMANN, ARON (1855–1936), alemão *ÿazzan*. Nascido em Szaki, Lituânia, Friedmann estudou em Berlim e em 1882 foi nomeado chefe *ÿazzan* da Antiga Sinagoga da comunidade de Berlim, cargo que ocupou até 1923. Recebeu o título de Koeniglicher Musikdirektor, Royal Academy of Art, Berlim, 1907. Em 1901, ele publicou Shir li-Shelomoh, uma coleção de músicas cantoriais em estilo tradicional para as orações do ano. Ele também escreveu Der synagogale Gesang (1904) e Lebensbilder beruehmter Kantoren (3 vols., 1918–27), contendo biografias de *ÿazzanim* do século XIX.

FRIEDMANN, DANIEL (1936–), professor israelense de direito. Nascido em Israel, Friedman estudou Direito na Universidade Hebraica de Jerusalém antes de servir no exército. Ele é professor de direito na Universidade de Tel Aviv, onde também foi reitor da Faculdade de Direito, 1974-1978. Friedmann era membro da Comissão de Inquérito (presidida pelo Ministro M. Beiski) nomeada pelo presidente da Suprema Corte para investigar a manipulação de preços de ações bancárias. Ele como membro de vários comitês consultivos legislativos e do Comitê Consultivo para a Codificação do Direito Civil em Israel (presidido pelo Chefe de Justiça *Barak) nomeado pelo ministro da justiça. Ele também atuou como consultor da Restatement (Terceira) da Lei de Restituição. Friedmann participou da criação do Instituto Cegla de Direito Internacional Comparado e Privado na Universidade de Tel Aviv e foi seu primeiro diretor. Ele também participou da criação da Faculdade de Direito da Faculdade de Administração e foi seu primeiro reitor. Publicou vários livros sobre vários

esferas do direito: seguros, contratos, indenizações e outros temas. Em 1991, recebeu o Prêmio Israel de Ciências Sociais.

FRIEDMANN, DAVID ARYEH (1889-1957), crítico e editor hebraico. Depois de estudar medicina na Universidade de Moscou, emigrou em 1925 para a Palestina, onde era oftalmologista e membro ativo da associação médica. Friedmann escreveu muitos artigos na imprensa hebraica sobre medicina, literatura e artes, a maioria dos quais foi publicada postumamente em dois volumes: Iyyunei Shirah (1964) e Iyyunei Prozah (1966). Foi editor da Ayanot Publishing Co., bem como da En Hakore (1923); ele também editou o jornal da Associação Médica, Ha-Refu'ah, de 1929.

Bibliografia: B. Shmuei, Maÿberet ha-Ayinin (bibliografia das obras do Dr. DA Friedmann, 1912–42, 280 itens); idem, em: Ha-Refu'ah, 39 no. 1 (1950), 13 (resumo, bem como apreciação abrangente por YL Roke'aÿ); Hadoar (20 de setembro de 1957).

[Getzel Kressel]

FRIEDMANN, DAVID BEN SAMUEL (também chamado “**Dov del**” **Karliner**; 1828–1917), rabino lituano e posek. Friedmann nasceu em Biala e viveu por um tempo em Brest-Litovsk depois de 1836. A conselho de Leib Katzenellenbogen mudou-se para Kamenets-Litovsk onde estudou sob a supervisão de seu irmão mais velho Joseph até 1841. Nesse ano ele fez o conhecido do filantropo Shemariah Luria de Mo hilev, que lhe confiou a educação de seu cunhado Zalman Rivlin de Shklov. Friedmann mais tarde se casou com a filha de Luria. De 1846 a 1866 dedicou-se ao estudo concentrado na casa de seu sogro, onde compilou seu Piskei Halakhot. Após a morte de seu sogro em 1866, ele aceitou o rabinato de Karlin perto de Pinsk (em 1868), onde permaneceu até sua morte.

A fama de Friedmann repousa sobre seu Piskei Halakhot (pt. 1, 1898; pt. 2, 1901), uma exposição e resumo do direito matrimonial, com um comentário intitulado Yad David, um apêndice intitulado She'ilat David contendo resposta sobre as leis de *mikva'ot (“banhos rituais”). O texto do Piskei Halakhot segue a de Maimônides. Em sua exposição abrangente, Friedmann se esforça para estabelecer decisões claras. Seu trabalho se distingue pelo fato de que ele se baseia em uma extensão esmagadora nos Talmudes da Babilônia e de Jerusalém e nos *rishonim, desconsiderando o *aÿaronim. Ele mastigou casuística e tentou penetrar na essência da halachá por uma abordagem lógica. Entre os rabinos que se voltaram para ele com seus problemas estavam Menahem Mendel *Schneer sohn, o chefe da dinastia Lubavitch (Chabad), e David *Luria. Quando extremistas religiosos em Jerusalém excomungaram o midrash de aposta de seu cunhado, Jehiel Michael *Pines, porque ele apoiava o estabelecimento em Jerusalém de um orfanato “onde eles também aprenderiam uma língua estrangeira”, Friedmann os atacou em seu discurso. Emek Berakhah (1881). Consiste em quatro ensaios nos quais ele discute a questão da proibição e os regulamentos e condições sob as quais ela deve ser imposta, enfatizando que um punhado de rabinos de Jerusalém

Friedmann, Desider

não tinha o direito de impor tal proibição. Pines escreveu uma longa introdução ao livro. Embora tendesse a ver com favor o conhecimento secular e o estudo das línguas, Friedmann se opôs ao compromisso em relação à educação da Torá e ao caráter do *yeder tradicional e em 1913 se opôs veementemente ao plano da sociedade Mefiyei Haskalah be Rusyah ("Disseminators of Secular Education in Russia") para alterar o currículo aceito do yeder.

Durante um certo período de sua vida, Friedmann participou ativamente do movimento yibbat Zion. A partir de 1863, ele publicou artigos no Levanon que refletem sua atitude favorável a esse movimento e, assim, influenciou muitos judeus observantes a se juntarem a ele. Ele debateu com Y.H. *Kalischer sobre os problemas do movimento e, juntamente com L. *Pinsker e Samuel *Mohilever, participou da conferência de *Kattowitz de 1885 como delegado da filial de Pinsk do yovevei Zion. Em uma carta a AJ Slucki ele enfatizou que a nobre ideia do movimento nacionalista merece tornar-se cara a "nossos irmãos que estão ansiosos pela palavra de Deus", e ele testifica de si mesmo que "o fogo do amor por nossa terra santa queima em meu coração" (ed. por AJ Slucki, Shivat yiyon, 1 (1891), 18-19. Com o passar do tempo, no entanto, ele mudou sua atitude e seguindo a decisão dos partidos sionistas de incluir a educação secular nacional entre suas atividades tornou-se um oponente da ideia sionista. Seu neto SHMUEL ELIASHIV (Friedmann, 1899-1955), jurista e autor, serviu como primeiro embaixador do Estado de Israel na URSS

Bibliografia: SN Gottlieb, Oholei Shem (1912), 172-4; Masliansky, em: Hadoar, 17 (1938), 455f.; Toyzent yor Pinsk (1941), 87, 93, 171, 269-71; Zinovitz, em: Ba-Mishor, 6 (1945), n. 255 p. 4s.; Ya hadut Lita, 1 (1960), 250f., 344, 494, 513; 3 (1967), 79; S. Eliashiv, em: Sefer Biala-Podlaska (1961), 334-6.

[Yehoshua Horowitz]

FRIEDMANN, DESIDER (1880-1944), advogado e líder sionista. Nascido em Boskovice, Morávia, foi um sionista ativo desde 1898. Quando Viena se tornou a primeira grande comunidade judaica do Ocidente com maioria sionista, Friedmann foi eleito vice-presidente de sua Israelitische Kultusgemeinde (comunidade judaica; 1920-24) e desde janeiro de 1933 seu presidente. Em maio de 1934 Friedmann foi nomeado membro do Conselho de Estado Austríaco (Staatsrat). Ele foi um corajoso lutador pelos direitos dos judeus e ampliou as atividades culturais, educacionais e sociais da Kultusgemeinde. O chanceler austríaco Ior Schuschnigg o despachou para o exterior em 1938, poucas semanas antes da anexação da Áustria à Alemanha nazista (o Anschluss), para negociar apoio à moeda austríaca. Imediatamente após o Anschluss, os nazistas o prenderam, supostamente por sua ajuda financeira ao governo Schuschnigg. Em 1º de abril de 1938, ele foi deportado para o campo de concentração de Dachau com o chamado Prominententransport (transporte de pessoas proeminentes) e posteriormente para outros campos de concentração. No outono de 1944, ele, sua esposa e outros líderes sionistas de Viena foram transferidos de Theresienstadt para as câmaras de gás de Auschwitz.

Bibliografia: J. Fraenkel (ed.), judeus da Áustria (1967), em dex; H. Gold (ed.), Die Juden und Judengemeinden Maehrens... (1929), 92. **Add. Bibliografia:** L. Brenner, Sionism in the Age of Dictators – A Reappraisal (1983).

[Josef Fraenkel / Bjoern Siegel (2ª ed.)]

FRIEDMANN, GEORGES (1902-1977), sociólogo francês, nascido em Paris, educado na École Normale Supérieure e na Universidade de Paris. Durante a Segunda Guerra Mundial organizou o movimento de resistência na região de Toulouse. Friedmann, especialista em educação profissional e sociologia do trabalho e da indústria, foi nomeado inspetor geral do ensino técnico na França em 1945 e participou dos trabalhos da comissão para a reforma educacional. Friedmann tornou-se professor de história do trabalho no Conservatoire des Arts et des Métiers em 1946 e diretor de estudos na Ecole Pratique des Hautes Études da Sorbonne em 1948; foi administrador do Centre d'Etudes Sociologiques, 1949-1951. Em 1956 foi presidente da Associação Internacional de Sociologia.

Sua posição na sociologia industrial é que os problemas psicofisiológicos do trabalho na indústria devem ser considerados não apenas dentro da empresa individual, mas também no contexto da estrutura social mais ampla e não podem ser resolvidos sem mudanças abrangentes na ordem social. Entre suas principais obras estão Problèmes du machinisme en URSS et dans les pays capitalistes (1934), La crise du progrès: Esquisse d'histoire des idées (1895–1935) (1936), De la Sainte Russie à l'URSS (1938), Leibniz et Spinoza (1946), Les problèmes humains du machinisme industriel (1946), Humanisme du travail et humanité (1950), Où va le travail humain? (1951), e Le travail en miettes; spécialisation et loisirs (1956). Friedmann foi editor e coeditor de L'Homme et la machine e de Annales des Eco nomies, Sociétés, Civilizations e autor de numerosos artigos sobre problemas humanos e tecnológicos no desenvolvimento industrial. Várias de suas obras foram traduzidas para o inglês e o alemão. Em 1965, após uma estadia prolongada em Israel, Friedmann publicou La Fin du peuple Juif? (1965; O Fim do Povo Judeu?, 1967). Neste livro, ele tratou dos problemas presentes e das perspectivas futuras do Estado de Israel e do povo judeu. Ele sustentou que o declínio da ortodoxia religiosa, o crescimento da assimilação cultural em Israel e em outros lugares, e a ascensão de um nacionalismo secular de Israel colocarão em perigo a existência continuada do povo judeu na diáspora, bem como o judaísmo dos israelenses.

[Werner J. Cahnman]

FRIEDMANN, JANE (1931–), atriz sueca. Ela apareceu em Estocolmo no Dramatiska Teatern, o teatro nacional da Suécia, e no Stockholm City Theatre. Seu primeiro grande sucesso foi no papel-título de O Diário de Anne Frank (1956). Ela também atuou em L'Ecole des femmes de Molière; Trés Facas de Wei, uma história chinesa do poeta sueco Harry Martinson; e a polêmica peça inglesa moderna Oh, What a Lovely War! (1963). Ela também tem vários papéis suecos contemporâneos em seu crédito, como em Between the Summers (1995) e O Prompter (1999).

FRIEDMANN, MEIR (pseudônimo **Ish-Shalom**; 1831-1908), estudioso rabínico. Friedmann nasceu em Horost, Eslováquia.

De 1843 a 1848 ele estudou em Ungvar na yeshivá de seu parente Meir Asch. Entre 1848 e 1858 passou por várias crises e mudanças. Sucessivamente, ele viveu como um asceta e ajudando a se preparar para a imigração para Eretz Israel, ficou temporariamente sob a influência do Haskalah, retornou ao estudo do Talmud e foi ordenado, casou-se e tornou-se agricultor; sua esposa morreu, ele ficou empobrecido e tornou-se um maguid. Em 1858 estabeleceu-se em Viena e frequentou a universidade como estudante não matriculado. A partir de 1864, ele serviu como bibliotecário, professor de Bíblia para adultos e professor de Talmude para os jovens no midrash de apostas em Viena. Depois de 1894, ele também ensinou no seminário rabínico de lá. Entre seus alunos estavam V.

*Aptowitz, ZP *Chajes e S. *Schechter.

Em sua vida Friedmann era conhecido por seus estudos de e palestras sobre aggadah, e até ganhou o título de mara de aggadeta ("mestre de aggadah"). Suas contribuições mais importantes dizem respeito aos Midrashim halakhic. Ele descobriu fontes perdidas, determinou versões corretas e iluminou passagens difíceis; sua escrita é excepcionalmente erudita, profunda, lógica e elegante de expressão. Sua influência na erudição judaica foi considerável. Muitos dos comentários e interpretações de estudiosos e pesquisadores talmúdicos posteriores originaram-se em seu trabalho. Friedmann sustentou que "o Talmude é o fundamento do judaísmo e quem o abandona está abandonando a vida"; essa convicção afetou todo o seu trabalho e atividades criativas. No auge da Haskalah, Friedmann clamava pela educação tradicional, até mesmo elaborando planos para escolas secundárias e universidades judaicas tradicionais. Ele também foi ativo no movimento sionista e fundou o As

Associação para a Disseminação da Língua Hebraica.

Friedmann editou textos midráshicos com introduções e comentários, os comentários intitulados Meir

Os Midrashim halakhic incluem Mekhilta (1870), Baraita de-Melekhet ha-Mishkan (1908) e Sifrei (1864); uma parte do Sifra, que ele havia começado a editar, foi publicada postumamente (1915). Publicou Pesikta Rabbati (1880) e Tanna de-vei Eliyahu (1902), textos agádicos; Talmud Bavli: Massekhet Makkot (1888) com uma breve interpretação como exemplo de edição científica do Talmud; e um panfleto sobre a tradução do Talmud, Davar al Odot ha-Talmud (1885). Publicou muitas obras sobre a literatura da halachá e da agadá, suas características e princípios, bem como livros e artigos sobre outros assuntos judaicos, incluindo a Bíblia, particularmente comentários sobre o Pentateuco, Juizes, Samuel, Isaías, Oséias e Salmos; e os Targums de Onkelos e Áquila; a Terra Santa; e oração e poesia judaicas. Ele produziu uma série de exemplos de livros didáticos sobre o Talmud e a Mishná para escolas, e várias de suas palestras e sermões foram publicados, embora a maioria deles só possa ser encontrada incorporada às obras de seus contemporâneos. Com IH Weiss Friedmann editou o periódico Beit ha-Talmud (1881-1889). A maioria de seus artigos apareceu nessa e em outras publicações sob seu pseudônimo "Ish Shalom".

Bibliografia: BZ Benedikt, em: kS, 24 (1947/48), 263-75; idem, em: Aresheth, 2 (1960), 269-84; T. Preschel, *ibid.*, 3 (1961), 468; J. Friedmann (ed.), *Lector M. Friedmann zur 100 Wiederkehr seines Geburtstages...* (1931), uma bibliografia; Kressel, *Leksikon*, 1 (1965), 98; J. Bergman, em: *Sefer ha-Zikkaron le-Veit ha-Midrash le-Rabbanim be-Vina* (1946), 37-45; S. Schechter, *Seminary Addresses and Other Papers* (1915, repr. 1959), 135-43.

[Binyamin Zeev Benedikt]

FRIEDMANN, MORITZ (1823-1891), húngaro *ẏazzan*.

Nascido em Hraboc, Friedmann era um notável menino soprano. Quando ele foi para Budapeste quando jovem, o *ẏazzan* David Broder o aceitou em seu coro. Mais tarde, ele foi para Oedenburg (Sopron) e obteve um cargo como cantor assistente e professor de hebraico em uma congregação próxima. Em 1857 foi nomeado chefe *ẏazzan* em Budapeste, onde regeu cultos no estilo *Sulzer, com um grande coro e compôs salmos e orações para solo e coro. Sua coleção de canções da sinagoga judaica, *Izraelita vallásos énekek...* (1875), foi usada nas sinagogas da maioria das comunidades húngaras. Ele também editou o jornal *Ungarische Israelitische Kultusbeamtenzeitung* (1883-1897), no qual publicou artigos sobre música cantorial.

Bibliografia: Álbum Friedmann, 2 vols. (1877-1885); Sendrey, *Música, índices*; M. Rothmueller, *A Música dos Judeus* (1967).

[Joshua Leib Ne'eman]

FRIEDMANN, PAUL (1840-?), filantropo e autor, iniciador de um esquema de assentamento para judeus em Midian. Protestante de ascendência judaica, Friedmann nasceu em Königsberg, Prússia, mas o local e o ano de sua morte são desconhecidos. Depois de acumular uma vasta fortuna, viajou pela Europa para reunir material para suas obras, *Les Dépêches de G. Mich iel, Ambassadeur de Venise en Angleterre pendant les années 1554 à 1557* (1896) e *Anne Boleyn – A Chapter of English History 1527–1535*, 2 vol. (1905). Em 1891 ele publicou privadamente *Das Land Madian* (árabe para Midian), no qual descrevia as possibilidades de colonizar esta terra sem mencionar os judeus como os potenciais colonos. Influenciado pelos pogroms russos da década de 1880, ele imaginou a terra despovoada de Midiã como um refúgio para as vítimas de tal perseguição e, finalmente, até mesmo como um estado judeu. Com o consentimento de Sir Evelyn Baring (mais tarde Lord Cromer), representante da Grã-Bretanha no Egito, Friedmann abriu negociações com as autoridades britânicas. Ele simultaneamente começou a recrutar os primeiros colonos e finalmente conseguiu convencer um grupo de 17 homens, 6 mulheres e 4 crianças da Galícia austríaca a se juntarem à sua expedição. Adquiriu um iate, que chamou de "Israel", que chegou a Suez em 1º de dezembro de 1893, com um total de 46 pessoas. O oficial prussiano no comando exerceu a mais rígida disciplina, que se mostrou insuportável, e 18 pessoas deixaram o grupo. Depois que um deles foi encontrado morto no deserto do Sinai, Friedmann foi responsabilizado pelo "assassinato". Deixando as mulheres e crianças no *Cairo, o grupo finalmente chegou à Península do Sinai e preparou-se para cruzar o Mar Vermelho até Midiã. Chegaram-lhes notícias, no entanto, de que os turcos haviam ocupado a cidade midianita de Dhaba e que, de acordo com a lei turca, não

Friedrichsfeld, David

Muslim foi autorizado a se estabelecer nesta área, que faz parte do Hejaz.

Vários membros do grupo de Friedmann abandonaram o campo e chegaram ao Cairo, espalhando histórias horríveis sobre a empresa. Como o esquema de Friedmann havia sido favorecido por Baring, foi marcado na imprensa local como uma tentativa britânica de ocupar Midiã, e surgiram amargas controvérsias entre as autoridades britânicas e turcas. Finalmente Friedmann foi obrigado a abandonar seus esforços. Ele era então um homem quebrado, financeiramente e espiritualmente, e embora tenha movido ações judiciais bem-sucedidas contra vários jornais que o atacaram, o litígio levou muitos anos e, em última análise, foi inútil.

Bibliografia: OK Rabinowicz, em: Em Tempo de Colheita: Es diz em Honra de Abba Hillel Silver (1963), 284–319; J. Fraenkel, em: Herzl Year Book, 4 (1961), 67-117; JM Landau, em: B. Dinur et al. (eds.), Shi vat jiyon (1950), 169–78; NM Gelber, em: *ibid.*, 2-3 (1953), 351-74.

[Oskar K. Rabinowicz]

FRIEDRICHSFELD, DAVID (c. 1755-1810), autor alemão.

Friedrichsfeld nasceu em Berlim, onde foi influenciado pelo movimento iluminista judaico. Em 1781 estabeleceu-se em Amsterdã, onde se tornou um dos líderes na luta pela emancipação judaica. Depois que Amsterdã foi ocupada pelas forças revolucionárias francesas, ele se tornou um dos líderes da sociedade *Felix Libertate. Seguidor de Moses Mendels sohn, expôs seus pontos de vista em obras como *Beleuchtung... in Betreff des Buergerrecht der Juden* (Amsterdam, 1795), *De Messias der Jooden...* (Haia, 1796), *Appell an die Staende Hollands* (Amsterdam, 1797) e *Kol Mevasser* (Amesterdão, 1802). Ele também escreveu um trabalho sobre fonética hebraica, *Ma'aneh Rakh* (Amsterdã, 1808), e contribuiu com pequenos artigos e poemas para *Ha-Me'assef*.

Bibliografia: Graetz, *Hist*, 5 (1895), 400-1, 454; Klausner, *Sifrut*, 1 (1952), índice. **Adicionar. Bibliografia:** H. Graetz, *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, 2 (1900); M. Brenner, S. Jersch-Wenzel, e MA Meyer, *Deutsch-jüdische Ge schichte in der Neuzeit*, vol. 2 (1996).

FRIEDSAM, MICHAEL (1858-1931), empresário norte-americano, funcionário público, filantropo e colecionador de arte. Friedsam, que nasceu em Nova York, começou a trabalhar para a loja de departamentos B. Altman & Company aos 17 anos. Tornou-se sócio da empresa em 1900 e vice-presidente em 1909. Após a morte do presidente da empresa, Benjamin Altman, em 1913, Friedsam tornou-se presidente da empresa e da Altman Foundation, criada para desembolsar a maior parte da Altman's fortune para fins beneficentes e educacionais. Durante a Primeira Guerra Mundial, Friedsam, como representante do Estado de Nova York da Administração Federal de Alimentos, participou dos esforços do governo para regular o consumo e controlar a especulação. Ele também ocupou o posto de coronel da Guarda Nacional do Estado de Nova York em 1917. Em 1925 Friedsam presidiu o comitê nomeado pelo governador Al Smith que recomendou o aumento da ajuda financeira do Estado de Nova York às escolas públicas. Friedsam deixou partes de sua extensa coleção de artes plásticas para o New York Metropolitan Mu-

seum of Art e o Brooklyn Institute of Arts and Sciences. Em 1932, nos termos do seu testamento, foi criada a Fundação Friedsam, para assistência a jovens e idosos e para fins educativos.

[Richard Skolnik]

FRIEND, CHARLOTTE (1921–1987), oncologista norte-americana, microbiologista. Friend nasceu em Nova York de pais que imigraram da Rússia. Ela terminou seus estudos de graduação no Hunter College, em Nova York, e ao se formar em 1943, serviu na Marinha dos EUA durante a Segunda Guerra Mundial e foi a segunda no comando do laboratório de hematologia do hospital naval em Shoemaker, Califórnia. Em 1950, ela recebeu seu Ph.D. da Universidade de Yale. Após a formatura, foi contratada pelo diretor do então novo Sloan Kettering Institute e foi professora associada de microbiologia até 1966, quando se mudou para a Mount Sinai School of Medicine e foi nomeada professora de microbiologia. Ela permaneceu lá até morrer em 1987. Friend fez muitas contribuições importantes para a pesquisa do câncer. Sua primeira descoberta foi que uma leucemia poderia ser induzida experimentalmente por um vírus agora conhecido como Friend Leukemia Virus (FLV), que na época foi recebido com ceticismo e hostilidade porque até então não havia nenhuma ligação conhecida entre vírus e câncer.

Friend abriu o caminho para muitos caminhos de pesquisa. Sua demonstração de diferenciação induzível de células leucêmicas por DMSO serviu de inspiração para avaliar o potencial de efeitos terapêuticos de agentes indutores de diferenciação em câncer humano. Friend era uma mulher de convicções fortes e lutadora. Ela apoiou abertamente os acadêmicos e dissidentes da lista negra, mesmo na era McCarthy e Nixon. Ela acreditava no Estado de Israel e era uma fervorosa defensora do movimento das mulheres. Charlotte Friend recebeu muitos prêmios e prêmios. Em 1976 foi eleita para a Academia Nacional de Ciências.

Bibliografia: Leila Diamond, *Memórias Biográficas*.

[Bracha Rager (2ª ed.)]

AMIGO, HUGO MORRIS (1882–1966), advogado e juiz norte-americano. Friend, que nasceu em Praga, foi trazido para os Estados Unidos quando tinha dois anos. Em sua juventude se destacou como atleta e foi membro da equipe dos EUA nos Jogos Olímpicos de 1906. Em 1908 foi admitido na Ordem dos Advogados de Illinois e começou a praticar em Chicago. Friend tornou-se mestre em chancelaria no condado de Cook e, em 1920, foi nomeado para preencher uma vaga no tribunal do circuito. Ele foi reeleito para o cargo até 1930, quando foi nomeado para o tribunal de apelação da primeira comarca. Friend participou do trabalho de caridade da comunidade judaica. Em 1917–18, foi presidente da Young Men's Jewish Charities; foi vice-presidente da Jewish Home Finding Society, membro do conselho do Hospital Mount Sinai, presidente do Jewish Children's Bureau (1945-1948) e diretor da Jewish Charities of Chicago.

[Sefton D. Temkin]

AMIGÁVEL, FRED W. (Fred Wachenheimer; 1915-1998), escritor e diretor de televisão dos EUA. Nascido em Providence, Rhode Island, Friendly começou sua carreira como locutor de rádio em 1937. Durante a Segunda Guerra Mundial, foi correspondente de publicações do exército e, em 1948, ingressou na National Broadcasting Company. Ele colaborou com o veterano jornalista Edward R. Murrow na série de rádio *Hear It Now*. Estes foram seguidos por vários anos de produção de relatórios da CBS (1959-1964) para o Sistema de Radiodifusão da Colômbia. Friendly foi presidente da CBS News de 1964 a 1966. Produziu o inovador seriado investigativo de TV *See It Now*, apresentado por Murrow; foi o primeiro programa de TV a ser transmitido de costa a costa na América (1951-1957). Ele também produziu a série de TV *Back That Fact* (1953); o documentário *Satchmo the Great* sobre o lendário músico de jazz Louis Armstrong (1958); e o documentário da CBS News *Harvest of Shame* (1960), que tratava da situação dos trabalhadores rurais migrantes na América.

Em 1966, Friendly renunciou à CBS quando sua decisão de transmitir ao vivo as audiências do Senado dos EUA sobre o Vietnã foi anulada e a rede optou por transmitir reprises de *I Love Lucy*. Friendly tornou-se então consultor de televisão da Fundação Ford, onde desenvolveu o *Public Broadcast Laboratory*, e foi professor de jornalismo na Universidade de Columbia.

Reconhecendo que a animosidade estava crescendo entre os jornalistas e o judiciário nos Estados Unidos, em 1974, Friendly colaborou avaliando alguns dos principais advogados, jornalistas e políticos do país para criar uma série de debates centrados na sociedade e na mídia. Agora conhecido como *Fred Friendly Seminars*, as transmissões desses programas tornaram-se muito populares no *Public Broadcasting Service*.

Entre suas muitas honras e elogios, Friendly recebeu 35 prêmios importantes por *See It Now*; 40 grandes prêmios para *CBS Reports*; e 10 Prêmios Peabody para produção de TV. Em 1994, ele foi introduzido no Hall da Fama da Academia de Artes e Ciências Televisivas.

Os livros escritos por Friendly incluem "I Can Hear It Now" 1933-45 (com ER Murrow, 1948); Devido a circunstâncias além de nosso controle (1967); Os mocinhos, os bandidos e a Primeira Emenda: liberdade de expressão versus justiça na transmissão (1976); *Minnesota Rag: A história dramática do caso da Suprema Corte que deu um novo significado à liberdade de imprensa* (1981); e *A Constituição: Esse Equilíbrio Delicado* (1984).

Adicionar. Bibliografia: A. Sperber, *Murrow: His Life and Times* (1986); L. Paper, *Empire: William S. Paley and the Making of CBS* (1987); D. Schoenbrun, *On e Off the Air: Uma História Informal da CBS News* (1989).

[Barth Healey / Ruth Beloff (2ª ed.)]

AMIGÁVEL, HENRY JACOB (1903-1986), juiz dos EUA. Considerado por advogados, juízes e estudiosos do direito como um dos advogados mais capazes de sua geração e o mais proeminente juiz federal de apelação de seu tempo, Friendly fez um histórico lendário como aluno da Harvard Law School. Tornou-se assistente do juiz Louis D. Brandeis. Ele recusou uma oferta para ensinar

na Harvard Law School e ingressou no prestigioso escritório de advocacia Root, Clark, Buckner e Ballantine, do qual se tornou sócio em 1937. Em 1946, formou seu próprio escritório de advocacia; foi vice-presidente, diretor e conselheiro geral da Pan-American Airways System. Assim, por mais de 30 anos exerceu a advocacia privada sem envolvimento em atividades públicas. Em 1959 foi nomeado juiz do Tribunal de Apelações do Segundo Circuito dos Estados Unidos, no qual atuou até sua morte em março de 1986. Na avaliação da profissão de advogado, Friendly merecia ser acoplado com *Learned Hand* por competência judicial e eminência. Felix Frankfurter, em 1963, considerou-o o melhor juiz escrevendo opiniões judiciais. O professor Paul Freund escreveu que Friendly "combinou documentação maciça e análise agudamente crítica, muitas vezes adstringente, com propostas invariavelmente construtivas ou reconstrutivas". Ele era especialmente especialista em direito administrativo, jurisdição federal, processo penal, marcas, ferrovias e direito comercial. Ele foi juiz-chefe de seu tribunal por dois anos e, de 1974 até o momento de sua morte, também foi juiz presidente do tribunal especial criado por um ato do Congresso sobre a reorganização ferroviária.

O juiz Friendly serviu no Conselho do American Law Institute, no conselho de supervisores da Universidade de Harvard, e foi autor de vários livros, incluindo *Bench marks* (1967) e *Federal Jurisdiction: a General View* (1973).

Em 1977 ele foi premiado com a Medalha Presidencial da Liberdade, e no ano seguinte o Prêmio Memorial Thomas Jefferson em Direito.

Bibliografia: *Harvard Law Review* 99 (1986); K. Johnson, *NY Times* (10 de junho de 1986).

[Milton Ridvas Konvitz]

AMIZADE, uma relação entre as pessoas que nasce do respeito e do afeto mútuos. O ideal de amizade no mundo ocidental é em grande parte derivado da Grécia clássica. Não só os mitos e lendas apontam a amizade como uma das grandes conquistas humanas, mas os filósofos fazem dela uma das virtudes primordiais da existência. Os romanos continuaram essa exaltação da amizade, como fica evidente no texto de Cícero sobre o tema, *De amicitia*. A tradição bíblica parece aceitar a amizade, como muitos outros valores gerais, como certa e lhe confere respeito; no entanto, nunca eleva o relacionamento íntimo entre uma pessoa e um companheiro escolhido ao status de um grande ideal. Não pode haver dúvida de que o significado da verdadeira amizade é reconhecido na Bíblia. Um amigo (re'a) é definido, quase acidentalmente, em Deuteronômio 13:7 como "aquele que é como você mesmo"; em Provérbios 18:24 um amigo (ohev) é aquele "que se apega mais do que um irmão". Há poucas descrições de amizade na Bíblia; os exemplos mais notáveis são os de Davi e Jônatas (I Sam. 20), Davi e Barzillai (II Sam. 17:27-29, 19:32-40), e Rute e Noemi (Rute 1:7-3: 17). Quando a filha de Jeftê sai para lamentar seu destino, ela pede permissão para fazê-lo com seus companheiros (Jz.

11:37). A Bíblia parece enfatizar a preocupação adequada com o próximo como um meio para a criação de uma sociedade sagrada, em vez de relacionamentos intensos de pessoa para pessoa. Isso pode ser um

proteção contra a homossexualidade, que tanto fazia parte da concepção grega de amizade.

Típica da preocupação ética da Bíblia nas relações humanas é a referência frequente à falsa amizade no livro de Provérbios. Assim como o amigo digno é aquele que está ao seu lado, o amigo ruim é aquele que o abandona quando você está em necessidade.

Assim se faz o alerta de que os ricos, e não os pobres, têm muitos amigos (14:20); que os amigos acorrem ao doador (19:6); e que aquele que tem muitos amigos tem motivos para se preocupar (18:24).

A tradição rabínica, como a bíblica, mostra apreço pela amizade. A amizade de Davi e Jônatas é considerada o exemplo supremo de amor altruísta (Avot 5:19).

Não a considera uma grande preocupação, no entanto, embora o bom *yaver* (associado ou colega, *ibid.*, 1:6; 2:13) e o bom vizinho (2:13) sejam mencionados como ideais a serem buscados.

A amora Rav teria elogiado os amigos de Jó por terem ido vê-lo quando souberam de seu sofrimento, embora morassem muito longe dele. Em resposta a Rav, Rabbah citou o ditado popular "Ou um amigo como os amigos de Jó ou a morte" (BB 16b). O Talmud relata que o rabino Zera mostrou amizade até com alguns homens sem lei que moravam perto dele. Ele repreende alguns dos outros sábios que não o fizeram por sua dureza de coração, mas os elogia por seu arrependimento (San. 37a). O pensamento judaico moderno, respondendo às implicações éticas do conceito de amizade, tem demonstrado um interesse renovado por este assunto, exemplificado nos escritos de Martin *Buber (Eu e Tu, 1952, *passim*) e Hermann *Cohen (Religion der Vernunft (1929), 510).

[Eugene B. Borowitz]

LIGAS DE AMIZADE COM ISRAEL. Sociedades estabelecidas em vários países para a promoção de relações amistosas e culturais entre seus países e Israel. Abaixo estão listados os países onde tais sociedades existem. Eles têm uma adesão total de cerca de 30.000. Embora alguns deles tenham sido formados imediatamente após a criação do Estado em 1948, a maioria foi formada após 1965.

Os principais membros dessas sociedades incluem cidadãos distintos de todas as esferas da vida. As sociedades organizam palestras, seminários, exposições e concertos de arte israelenses e recepções para personalidades israelenses. Alguns deles também organizam viagens anuais de estudo a Israel para seus membros. Eles publicam panfletos, trimestrais e livros sobre a vida em Israel. Na América Latina, essas organizações assumem a forma de "institutos culturais".

Embora algumas sociedades tendam a ser de natureza mais política, a maioria concentra-se nas relações culturais. Eles são compostos principalmente por não-judeus, mas em alguns países os líderes da comunidade judaica também são ativos como oficiais ou membros. Além das ligas de amizade, existem vários grupos parlamentares pró Israel, por exemplo, na Grã-Bretanha, Alemanha Ocidental e França. Na Grã-Bretanha, três desses grupos, Amigos Conservadores de Israel, Amigos Trabalhistas de Israel e Amigos Liberais de Israel, são ativos principalmente nos círculos políticos.

Em Israel, as sociedades correspondentes promovem a amizade com 27 países, enquanto o Conselho de Amizade Israel-Ásia e a Associação de Amizade Israel-África são organizações de cobertura para promover as relações com os dois continentes como um todo, e o Instituto Cultural Central em Jerusalém coordena o trabalho realizado para os países de língua espanhola e portuguesa .

O Conselho das Ligas de Amizade de Israel coordena todas essas atividades, que incluem a divulgação de informações sobre os respectivos países e suas culturas, contatos com sociedades irmãs no exterior, entretenimento de visitantes e organização de shows e exposições.

Em seus respectivos países, as sociedades de amizade cooperam com as federações sionistas locais e com outros órgãos judaicos, recebendo apoio do Departamento de Relações Exteriores da Organização Sionista Mundial.

No final da década de 1970, os países com Ligas de Amizade e Institutos Culturais eram os seguintes: Austrália, Maurício, Nova Zelândia; na Europa – Áustria, Bélgica, Dinamarca, Finlândia, França, Grécia, Holanda, Irlanda, Itália, Noruega, Espanha, Suécia, Suíça, Reino Unido e Alemanha; na América do Norte – Canadá e EUA; na Ásia – Índia, Japão, Nepal, Filipinas, Coreia do Sul; América Latina (Institutos Culturais) Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Costa Rica, Equador, El Salvador, Guatemala; Honduras, México, Nicarágua, Panamá, Peru, Uruguai e Venezuela; Austrália. Por meio de seu programa Youth Ambassador Student Exchange para alunos do ensino médio, a Liga da Amizade América-Israel, fundada em 1971, reuniu mais de 5.000 alunos.

Bibliografia: Carta, publicada periodicamente pelo Departamento de Relações Externas, Agência Judaica, Jerusalém (janeiro de 1962 a junho de 1965); Registro de Atividades das Ligas de Amizade no Exterior e em Israel (novembro de 1965–); Benjamin Jaffe, Vinte anos de atividades (1977). **Site:** <http://www.aifl.org>.

[Benjamin Jaffe]

***FRIES, JAKOB FRIEDRICH (1773-1843)**, filósofo anti- semita alemão. Ele lecionou em Jena e Heidelberg e publicou obras de autoridade em filosofia e psicologia.

Por um lado, Fries era um defensor do esclarecimento, dos direitos civis e constitucionais e da igualdade do homem. Por outro lado, ele propagou uma cultura, religião e voelkisch concepção de uma nação alemã homogênea excluindo os judeus como uma minoria étnica e religiosa. Em seu panfleto Ueber die Gefaehrdung des Wohlstandes und Charakters der Deutschen durch die Juden (Heidelberg, 1816), Fries acusou os judeus de "separação física" do povo alemão e exigiu uma integração forçada pela adoção completa da cultura e valores alemães e da destruição do judaísmo e das tradições judaicas: "Nós não declaramos guerra aos judeus, nossos irmãos, mas aos judeus" (Judenschaft). Imediatamente após as guerras de Napoleão, Fries participou da agitação estudantil nacionalista e foi o único membro da equipe profissional presente na manifestação de Wartburg em 1817. Sua popularidade com o

estudantes contribuíram para o sucesso de seus escritos antijudaicos. Sob sua influência, a Burschenschaft (associações de estudantes) decidiu não aceitar judeus como membros. Embora a atitude antisemita de Fries não fosse principalmente racista, sua linguagem raivosa e o uso frequente das palavras “destruição” e “aniquilação” em particular abriram caminho para formas radicais de antissemitismo racial.

bibliografia: J. Katz, *From Prejudice to Destruction. Anti-Semitism 1700–1933* (1980); G. Hubmann, “Voelkischer Nationalismus und Antisemitismus im fruehen 19. Jahrhundert. Die Schriften von Ruehs und Fries zur Judenfrage”, em: R. Heuer e R.-R. Wuthenow (eds.), *Antisemitismus, Zionismus, Antizionismus 1850–1940* (1997), 10–34; G. Hubmann, “Menschenwürde und Antijudaismus. Zur politischen Philosophie von JF Fries,” em: W. Högrebe (ed.), *JF Fries, Philosoph, Naturwissenschaftler und Mathematiker* (1999), 141–63

[Leon Poliakov]

FRIGEIS, LAZARO DE (século XVI), médico. Os estudiosos discordam sobre se ele era nativo da Hungria ou da Holanda. Quando Andrea Vesalius (1514-1564), o grande anatomista, veio a Pádua, Frigeis tornou-se membro de seu círculo íntimo de amigos. Ele forneceu a Vesalius os nomes hebraicos para algumas das estruturas anatômicas descritas na obra de época de Vesalius, *De Humani Corporis Fabrica* e possivelmente também aquelas que aparecem em *Tabulae Anatomicae*. Os termos anatômicos hebraicos usados são, em sua maior parte, retirados da tradução hebraica do Cânon de Avicena e, em alguns casos, diretamente do Talmude.

Bibliografia: SE Franco, em: *RMI*, 15 (1949), 495-515, incl. bib.; C. Singer e C. Rabin, *Prelude to Modern Science* (1946), xxvi, 24, 30.

[Suessmann Muntner]

FRISCH, DANIEL (1897-1950), líder sionista dos EUA. Frisch, que nasceu em Ereẓ Israel, foi levado por sua família para a Romênia quando tinha um ano de idade. Ele imigrou para os EUA em 1921, estabeleceu-se em Indianápolis, Indiana, e acabou se tornando um corretor de investimentos e chefe de uma grande empresa de salvamento. Em 1934 Frisch, um general sionista militante de sua juventude, tornou-se membro da Organização Sionista da América (ZOA) Conselho Administrativo. Nos 25 anos seguintes, ele ocupou vários outros cargos sionistas antes de ser eleito presidente da ZOA em 1949. Nesse mesmo ano, em grande parte pelos esforços de Frisch, a ZOA, a Agência Judaica e a Confederação Mundial de Sionistas chegaram a um acordo para financiar vários projetos em Israel. A abordagem de Frisch ao sionismo refletia-se em sua crença de que o crescimento e o bem-estar de Israel dependiam da força do movimento sionista geral e da necessidade do desenvolvimento de um setor privado forte na economia israelense. Uma coleção de seus ensaios, esboços e cartas foi publicada como *On the Road to Zion* (1950).

FRISCH, EFRAIM (1873-1942), autor e jornalista austríaco. Nascido em Stry, na Ucrânia, Frisch era membro de uma família ortodoxa. Após o sucesso de seu romance *Das Verlobnis* (1902), trabalhou na *Deutsches* de Max * Reinhardt

Teatro em Berlim como diretor de dramaturgia de 1904 a 1908. Em 1902 sua escrita também foi incluída no primeiro volume publicado pelo Jüdischer Verlag, o Jüdischer Almanach, entre contribuições de Stefan Zweig e Max Liebermann. Suas opiniões sobre o palco estão contidas em *Von der Kunst des Theatres* (1910). Depois de alguns anos com uma editora de Munique, Frisch co-editou com Wilhelm Hausenstein *Der Neue Merkur* (1914-1925), um jornal literário e político cujos colaboradores incluíam Gottfried Benn, Bertholt Brecht, Martin Buber, André Gide, Yvan Goll, Bernard Shaw e Arnold Zweig.

Ele também publicou traduções do francês (Giraudoux, Cocteau), inglês (Priestley), polonês e iídiche (Mendele Mokher Seforim).

Zenobi (1927), romance brilhantemente escrito, geralmente considerado a obra-prima de Frisch, mostra como um tolo gentil, impraticável e ingênuo se torna a pedra de toque de um mundo despersonalizado e corrupto de materialismo, militarismo e tecnologia. A atitude positiva de Frisch em relação ao judaísmo fica clara pela apresentação frequente e simpática do meio judaico do leste europeu em sua ficção. Certa vez ele publicou uma edição especial judaica do *Der Neue Merkur* e em 1935 deu quatro palestras públicas sobre o judaísmo em Ascona, Suíça, onde mais tarde morreu.

Bibliografia: Stern, em: *LBIY*, 6 (1961), 125-49. **Adicionar.**

Bibliografia : G. Stern, *Guerra, Weimar e Literatura: A História de Der Neue Merkur* (1971); G. Mattenklott, “Literarische Kritik im Kontext deutscher Judaica (1895–1933)”; M. Heimann e E. Frisch, em: *Studi germanici. Rivista bimestrale dell'istituto italiano di studi germanici*. (1990), 303-20; idem, em: W. Barner (ed.), *Literaturkritik – Anspruch und Wirklichkeit* (1992), 87-97; idem, em: M. Ponzi (ed.), *Tradizione ebraica e cultura di lingua tedesca* (1995), 150-62; *Juedische Autoren Ostmitteleuropas im 20. Jahrhundert* (2000).

[Harry Zohn]

FRISCH, EFRAIM (1880-1957), rabino reformista dos EUA. Um rabino franco que ocupou púlpitos no Arkansas, Nova York e Texas, Frisch provocou polêmica ao longo de sua carreira ao elogiar o comunismo, denunciando o poll tax, criticando o sionismo como uma “ameaça” e ridicularizando os legisladores que proibiram os textos evolucionistas das escolas.

Natural de Shubocz, Lituânia, Frisch era filho do rabino David e Hannah Baskowitz Frisch. Ele imigrou para os Estados Unidos em 1888 através do porto de Duluth, Minnesota, nos Grandes Lagos. A erudição religiosa e o liberalismo político eram predominantes em sua árvore genealógica. Seu bisavô materno, o rabino Alexander Sender, que foi saudado como um gaon, escreveu o comentário talmúdico, *Hatarat Nedarim* (1880), discutindo contratos e votos. O primo de Frisch, Leonard Frisch (1890-1984), era um líder nacional sionista e editor do *American Jewish World*, um semanário de Twin Cities.

Frisch cresceu em Minneapolis e foi ordenado em 1904 pelo Hebrew Union College, onde foi editor fundador do anuário da faculdade. Em seu primeiro púlpito, Anshe Emeth (1904-1912) em Pine Bluff, Arkansas, ele lançou a primeira associação municipal de tuberculose do estado, apoiou um ministro africano americano que organizou reuniões birraciais e criticou a

Frisch, Otto Robert

governador por se referir a Jesus em uma proclamação do Dia de Ação de Graças. Em 1912, Frisch mudou-se para Temple Israel em Far Rockaway, Queens. Lá, ele estabeleceu um departamento de serviço social do templo que criou o Children's Haven de Far Rockaway para cuidar temporariamente de jovens indigentes.

Na primavera de 1915 Frisch fundou a Nova Sinagoga, uma congregação de Manhattan cujo credo enfatizava ações humanitárias, ação social, rituais flexíveis e liturgia aumentada com leituras seculares. No ano seguinte, casou-se com Ruth Cohen (1890–1934), pianista e escritora e filha do rabino Henry Cohen de Galveston (1863–1952). Suas conexões e simpatia atraíram as pessoas para a nova congregação.

O New York Evening Post saudou Frisch e sua congregação como "pós/Darwin". Em 1918, no entanto, a oposição de Frisch à Declaração Balfour e sua caracterização do sionismo

como uma "ameaça" levou a rejeições de colegas, desencanto entre os congregados e uma linha no hebraico americano o denegrindo como um "rabino obscuro".

Em 1923 Frisch tornou-se rabino do Templo Beth-El em San Antonio. No sul conservador, Frisch era um pára-raios de controvérsia. Ele criticou a leitura obrigatória da Bíblia nas escolas, pediu um boicote americano às Olimpíadas de Berlim, simpatizou com os mal pagos descascadores de nozes da cidade e denunciou as favelas esqueléticas da cidade. A juventude judia, inspirada pelo idealismo de Frisch, gravitava em torno do rabino e sua esposa, que lançaram um grupo de jovens adultos que encenava peças, danças, resenhas de livros e debates políticos. Os congregados mais velhos eram menos apaixonados pelo rabino. Durante os sermões a favor do New Deal e da independência filipina, alguns congregados saíram ou se manifestaram em oposição. Em junho de 1942, apesar de dois anos restantes no contrato de Frisch, a congregação votou na aposentadoria do rabino. Por um curto período, dirigiu a Comissão de Justiça Social da Conferência Central de Rabinos Americanos, depois se demitiu por questões administrativas. Amargurado e agora viúvo, ele passou seus anos restantes morando sozinho em Nova York.

Bibliografia: HA Weiner, Estrelas judaicas no Texas: Rabinos e seu trabalho (1999), 156-81.

[Hollace Ava Weiner (2ª ed.)]

FRISCH, OTTO ROBERT (1904–1979) físico, sobrinho da física Lise *Meitner. Frisch nasceu em Viena, mas foi naturalizado como cidadão britânico (1943). Depois de ganhar seu D.Phil. em física pela Universidade de Viena (1926), trabalhou no laboratório nacional de física em Berlim (1927-30) e com o prêmio Nobel de física Otto *Stern em Hamburgo (1930-33). Com a chegada dos nazistas, ele deixou a Alemanha em 1933 para trabalhar no laboratório de Patrick Blackett em Birkbeck College, Londres, antes de ingressar no laboratório de Niels *Bohr em Copenhague (1934-38). Com a ameaça de guerra e invasão, Frisch mudou-se para o laboratório de Mark Oliphant em Birmingham, Inglaterra (1939-1940), mas juntou-se ao laboratório de James Chadwick em Liverpool, pois era mais apropriado para seu trabalho. Com a fusão da pesquisa do Reino Unido e dos EUA sobre armas nucleares, ele se mudou para Los Alamos (1943-1946), retornando à Inglaterra em 1946

como chefe da divisão de física nuclear no Atomic Energy Establishment em Harwell. Em 1947 foi nomeado professor jacksonian de filosofia natural na Universidade de Cambridge e membro do Trinity College, trabalhando no Laboratório Cavendish. Aposentou-se em 1972. Sua pesquisa inicial na Alemanha dizia respeito às propriedades físicas das partículas nucleares, incluindo a descoberta do momento magnético dos prótons. Em Copenhague estudou isótopos radioativos e o resultado de colisões entre nêutrons e núcleos. No final de 1938, ele e Lise Meitner calcularam a enorme energia que poderia ser liberada pelo que chamaram de "fissão", o processo descrito por Otto Hahn e Fritz Strassman pelo qual os núcleos de urânio são divididos pela colisão de nêutrons. Ele rapidamente identificou os produtos da fissão experimentalmente no laboratório de Bohr. Frisch foi cedo para reconhecer as implicações práticas da fissão sustentada e, em colaboração com Rudolf Peierls, calculou que os nêutrons poderiam induzir uma reação em cadeia em uma quantidade suficientemente pequena de urânio puro 235 para tornar uma bomba viável. Em Los Alamos, trabalhou com considerável perigo pessoal nas reações em cadeia do urânio 235 puro e do plutônio subjacentes às primeiras bombas de fissão. Em Cambridge, ele desenvolveu dispositivos para rastrear partículas, um dos quais foi comercializado com sucesso sob sua presidência. Ele também estava profundamente interessado em educação científica e escreveu muitos livros bem recebidos para leitores em geral. Ele continuou seus interesses comerciais e literários na aposentadoria. Ele foi eleito membro da Royal Society em 1948.

[Michael Denman (2ª ed.)]

FRISCHMANN, DAVID (1859-1922), um dos primeiros grandes escritores da literatura hebraica moderna. Versátil e prolífico em sua criatividade literária, Frischmann foi um inovador no estilo e no tratamento de seu assunto, especialmente no conto hebraico, na balada, no ensaio, na crítica e no folhetim lírico-sa tírico. Ele também se destacou como tradutor de literatura mundial e como editor. Ao introduzir o esteticismo ocidental na literatura hebraica, Frischmann foi uma grande influência no desenvolvimento da literatura hebraica de acordo com os conceitos estéticos do mundo.

Início de carreira

Ele nasceu em Zgierz, perto de Lodz, em uma família mercantil abastada que, embora tradicional, aprovava a Haskalah. Sua educação incluiu estudos religiosos hebraicos, bem como humanidades. Ainda jovem, Frischmann já dava sinais de talento literário e era considerado um prodígio. Aos 15 anos, seus primeiros escritos foram publicados – o soneto "Yesh Tikvah", uma tradução de "Don Ramiro" de Heine, e "Tarnegol ve-Tarnegolet", um conto original (Ha-Boker Or, 1874). Ele publicou escritos satíricos em *Ha-Sha'ar, cujo editor, *Smolenskin, o saudou como uma "estrela brilhante que surgiu em nossas esferas literárias – Boerne e Heine em alemão e Frischmann em hebraico".

Histórias curtas

As primeiras narrativas satíricas de Frischmann, com sua inerente crítica social, influenciada pelos escritos de JL *Gordon e

KE *Franzos, deu lugar ao conto cuja finalidade era principalmente estética. A vida judaica era agora retratada de forma mais objetiva. Frequentemente, os personagens principais eram judeus que entraram em conflito direto com os costumes da sociedade tradicional em que viviam e que, por causa desses conflitos, se afastaram dela ou foram rejeitados por ela. Em "Yom ha-Kippurim" (1881), uma menina judia atraída pelo mundo da música torna-se uma cantora famosa, mas abandona seu povo e suas tradições. Em um recital na igreja de sua cidade natal, no Dia da Expição, ela encontra sua morte nas mãos de sua mãe viúva que, por vergonha e dor, tornou-se demente. Em "Ha-Ish u-Miktarto", um famoso rabino é tão viciado em fumar que é forçado a violar o sábado, primeiro furtivamente e depois publicamente; como resultado, ele é excomungado. Frischmann simpatiza com esses protagonistas que sucumbem às fraquezas humanas e os descreve com paixão e compreensão.

Ba-Midbar (1923), uma série de contos bíblicos fictícios, alusivos a motivos bíblicos e escritos em estilo e linguagem bíblicos, são originais tanto na escolha do tema quanto na forma. Situado no deserto, imediatamente após o êxodo dos israelitas do Egito, os personagens estão divididos entre os hábitos e luxúrias meio pagãos aos quais ainda se apegam e a nova vida moral pregada por Moisés como a palavra de Deus. Seus líderes e sacerdotes, responsáveis pela observância e ensino dos novos preceitos, nem sempre são fiéis a eles. Essas histórias, embora evocando nostalgia da era antiga, também refletem temas universais relevantes para Frischmann e seu tempo: o conflito entre a religião como ato de fé e como lei e instinto.

Crítico literário

Frischmann frequentemente era um crítico literário mordaz. Assim, em um artigo, "Mi-Misterei Sifrutenu" (Ha-Boker Or, 1880), ele advertiu violentamente P. Smolenskin, a principal autoridade na literatura hebraica na época, a quem ele acusou de plagiar de M. *Hess's Rome and Jerusalém. Em Tohu va-Vohu (1883), ele zomba e despreza o jornalismo literário hebraico de sua época por causa de sua ineficiência e provincianismo. No devido tempo, Frischmann tornou-se um árbitro autorizado de bom gosto e um defensor da escrita literária pela arte. Defendeu J.L Gordon contra os ataques de M.L *Lilienblum – que acusara Gordon de não ser suficientemente nacionalista em seus escritos (em artigo crítico publicado em *Ha-Asif, 1894). Sua admiração por Gordon, no entanto, não o impediu de criticar Gordon em outro assunto. Ele alegou que Gordon, depois de ingressar no conselho editorial do *Ha-Meliy, havia abandonado as visões liberais que ele havia exposto por 30 anos antes.

Um poeta iconoclasta

O inconformismo literário de Frischmann, expresso em dois de seus primeiros poemas "Lo Elekh Immam" e "Elilim", viria a se tornar o lema de sua vida e seu credo literário. Em "Lo Elekh Immam", ele expressa sua recusa em seguir o caminho antigo e expressa sua crítica destemida:

não irei com eles, não irei; seus caminhos não são meus,

Eu não posso suportar sua tagarelice, suas expressões, sua conversa ou a conversa deles.

Não posso tolerar seus modos, suas maneiras ou seus pensamentos,

Seus profetas não são meus profetas, seus anjos não são meus anjos.

Pensamentos me repelem, pensamentos sem mente,

Detesto sentimentos, sentimentos sem coração.

"Elilim" aponta para Frischmann, o iconoclasta; o poema remete ao patriarca Abraão, que ele vê como o primeiro iconoclasta. O poeta afirma que Abraão ao esmagar os ídolos não completou o ato, pois o maior dos ídolos ainda sobreviveu. Ele chama o patriarca para dotá-lo de seu antigo espírito venerado, para que ele possa ferir os ídolos sobreviventes.

Judeu não praticante, Frischmann rejeitou como fúteis e impraticáveis as tentativas de reformas religiosas no século XIX, cuja finalidade era a adaptação do judaísmo ao espírito da época. Em "Ani va-Avi Zekeni", Frischmann argumenta que os avós que se apegam ao judaísmo não concordariam com nenhuma reforma das mitsvot que, em sua opinião, foram todas "dadas a Moisés no Sinai", enquanto a geração mais jovem, com a qual o autor identifica, não precisa da sanção da tradição para agir de acordo com sua consciência.

Frischmann e a cultura europeia

Como muitos de seus contemporâneos, a introdução de Frischmann na cultura europeia foi por meio do alemão, uma língua que ele havia estudado na juventude. Dois autores judeus-alemães, *Heine e *Boerne, exerceram profunda influência em sua escrita. Frischmann visitou a Alemanha várias vezes e, durante sua estada em 1882, conheceu pessoalmente vários autores e cientistas, entre eles B. Auerbach, um escritor judeu alemão, e A. *Bernstein, cuja grande obra científica popular, Knowledge of Nature, Frischmann deveria traduzir em parte. Entre 1890 e 1895, estudou filologia, filosofia e história da arte na Universidade de Breslau. Voltou a Varsóvia em 1895 e, até 1910, a tradução tornou-se sua ocupação regular. As obras que ele traduziu do alemão, russo e inglês para o hebraico durante esse período incluem The History of the Perfection of Man (1894-1908), de J. Lippert, Daniel Deronda (1893), de George Eliot, lendas e contos de Hans Christian Andersen (1896), poemas selecionados de Alexander Pushkin (1899), Caim de Byron (1900) e Also sprach Zarathustra (1900) de Nietzsche. Frischmann dedicou toda a sua vida à literatura e evitou todos os cargos públicos ou envolvimento públicos. Seus muitos oponentes o acusaram de anti-sionismo. Na verdade, foi sua rejeição do uso da arte para fins ideológicos ou propagandísticos que o levou a abster-se de defender visões sociais ou políticas.

Frischmann como jornalista hebreu

No século 19, a linha divisória entre as belas letras e o jornalismo não estava claramente definida, e a maioria dos autores

Frischmann, David

engajados em ambas as disciplinas sem diferenciá-los. Frischmann publicou uma série de contos, *Otiyyot Poreyot* (1893), uma série de resenhas de livros e uma série de feuil letons sobre assuntos práticos, chamados "Ba-Kol-mi-Kol-Kol" em *Ha Asif*. Seus adversários muitas vezes o descartavam como "apenas um feuil letonista". Frischmann, que não aceitou as formas antigas e deixou em todos os gêneros que empregou sua marca de inovador – no estilo, na estrutura, na escolha do conteúdo e no tratamento – viu o folhetim como uma nova forma de poesia cujo alcance se estendia muito além disso. de qualquer outro tipo de poesia. Em seu elogio de O odor *Herzl, Frischmann escreveu:

Eu o conhecia como artista em seu campo muito antes de ele se tornar famoso como o pai do sionismo. Meu entusiasmo por Herzl, o folhetim, era tão grande que, por um tempo, quase odiei o sionismo porque ele me havia roubado seus poderes poéticos e transformado um grande poeta em um homem de negócios públicos preocupado com a política mesquinha. Por mais imensa que possa ter sido sua contribuição ao sionismo, a perda para a literatura é imensurável.

Frischmann tinha uma afinidade especial por líderes políticos que tinham talentos literários. Escreveu com entusiasmo sobre o diário de Ferdinand *Lassalle e sobre as cartas particulares de Rosa *Luxemburg.

Editor e editor de revistas

Frischmann publicou vários contos no mensal literário alemão *Salon* (Leipzig, em 1885), em *Ha-Meliy* (cujo editor, J.L. Gordon, o convidou para integrar seu conselho editorial em 1896); e em *Ha-Yom*, o primeiro diário hebraico. Frischmann preferia o *Ha-Yom* porque era um jornal independente e seu editor e principais colaboradores, entre eles J.L. * Kantor e J.L. Katznelson, compartilhavam a mesma visão liberal que ele. Frischmann serviu como editor assistente e publicou seus folhetins quase diariamente; a série "Cartas sobre a Literatura" tornou-se uma das pedras fundamentais da moderna He

preparar críticas.

Em 1901 Frischmann tornou-se editor do *Ha-Dor*, um semanário literário cujo alto padrão literário atraiu os escritores mais talentosos da época. Depois de um ano foi forçado a fechar, devido à sua pequena circulação. Frischmann tentou revivê-lo três anos depois, mas falhou depois de publicar 38 edições adicionais. Zalman *Shneour, descrevendo o período *Ha-Dor* em suas memórias, diz: "Frischmann era geralmente considerado um homem briguento; seus antagonistas o consideravam um cínico. Na verdade, ele era um homem suave e agradável que adorava jovens talentosos e promissores."

Em 1903 Frischmann tornou-se editor do suplemento literário do jornal diário de Vilna *Ha-Zeman*, em 1909, em *Guerra*, do efêmero *Ha-Boker*; entre 1908 e 1910 das coleções literárias *Sifrut* (1909–10); e de *Reshafim* (1909-10; antologias literárias de bolso) em que publicou, em forma de série, sua tradução de *Also sprach Zarathustra*.

Frischmann em iídiche

O hebraico era o veículo literário de expressão de Frischmann, e ele era fiel ao hebraico bíblico, que provavelmente dominara melhor do que qualquer autor contemporâneo, rejeitando o

Hebraico "sintético" desenvolvido por *Mendele Mokher Seforim e sua escola. Ocasionalmente, no entanto, ele também escrevia em iídiche e em alemão. Os poucos poemas que ele compôs em iídiche são de tom lírico. Ele também escreveu contos e folhetins nessa língua. Seus primeiros artigos em iídiche foram publicados na *Yudishe Folksbibliothek* de *Shalom Aleichem (1888-1889), mas ele também contribuiu com poemas e artigos em iídiche para o periódico literário *Hoys-Fraynd*, o semanário *Der Yud* e o diário *Fraynd*.

A partir de 1908, ele foi um colaborador regular de folhetins semanais para o jornal *Haynt* em iídiche de Varsóvia. Suas histórias em iídiche coletadas foram publicadas em dois volumes pelas edições *Lodz Pedagogue*, e seus artigos em iídiche sobre drama e literatura foram publicados pelas edições do *Progresso* de Varsóvia. Essas obras coletadas são apenas uma pequena parte dos escritos em iídiche de Frischmann, a maioria dos quais ainda não foram coletados.

As visitas de Frischmann à Palestina

Frischmann visitou a Palestina duas vezes, em 1911 e 1912, cada vez com grupos organizados por *Haynt*, nos quais publicou suas impressões de viagem. Estes ele também publicou em hebraico em um pequeno livro intitulado *Ba-Arey* (1913). Impressionado com suas experiências, ele escreveu emocionalmente sobre os lugares sagrados que visitara, a paisagem, seus encontros com os pioneiros e os primórdios do renascimento do hebraico. Seu ceticismo inicial deu lugar ao entusiasmo, e ele retraiu aberta e abertamente suas reservas sobre o renascimento do hebraico como vernáculo.

Frischmann na Rússia durante a Primeira Guerra Mundial e a Revolução

Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, Frischmann estava em uma visita a Berlim, onde foi internado como um inimigo estrangeiro. Eventualmente, ele foi libertado e autorizado a retornar à Polônia. Quando o exército alemão se aproximava de Varsóvia, partiu para Odessa, onde permaneceu até a Revolução Russa. Enquanto em Odessa, ele escreveu alguns de seus mais belos poemas líricos, traduzidos *As Conversas dos Irmãos Grimm* para as edições *Moriah* de *Bialik-Rawnitzki* e a poesia do poeta indiano *Rabindranath Tagore*. A tradução de Frischmann da poesia de Tagore é uma obra-prima. A tradução, juntamente com vários poemas originais e uma série de obituários literários, foram publicados em *Keneset* (1917), editado por *Bialik. Durante sua estada em Odessa, ele também contribuiu com folhetins semanais para o jornal em iídiche de Odessa *Undzer Lebn*, até que as autoridades russas fecharam o jornal.

Após a revolução de fevereiro de 1917, um centro literário hebraico foi formado em Moscou, e Frischmann foi convidado para ser o presidente do conselho editorial das publicações *AJ Stybel*. Ele foi nomeado editor de **Ha-Tekufah*, a publicação trimestral da *Stybel*. Lá ele publicou suas traduções de Goethe, Heine, Byron, Oscar Wilde, Anatole France e Tagore. Ele também continuou suas histórias bíblicas do *Ba-Midbar Series*. O generoso apoio de *Stybel* permitiu que ele, assim como muitos outros autores, se dedicasse inteiramente à escrita. O programa de publicação da casa foi delineado por Frischmann em seu discurso sobre "Belles Lettres" no segundo congresso de Língua e Cultura Hebraica em Viena (1913).

Em 1919, a editora Stybel foi fechada em Moscou e restabelecida em Varsóvia, onde Frischmann continuou como editor. Lá ele também publicou uma série de "New Letters Concerning Literature" no Miklat mensal (outro projeto Stybel, editado por YD Berkowitz em Nova York), e traduziu as "Lendas" (Aggadot) de Max Nordau (1923) e Coriolanus de Shakespeare (publicado em 1924). Uma doença grave o obrigou a viajar para Berlim para procurar tratamento médico; ali morreu e foi sepultado.

Conversas e cartas de Frischmann

Além de sua grande prolificidade literária, perseverança em perseguir uma ideia ou crença e suas imensas contribuições para os diferentes ramos da literatura, o talento de Frischmann também se revelou em suas cartas a amigos (poucos sobreviveram infelizmente) e em conversas. Algumas de suas conversas foram escritas mais tarde, de memória, por seus admiradores: J. Fichmann, E. Steinman e Z. Shneur. Suas cartas aos contemporâneos, raramente pessoais, são uma valiosa fonte de informações sobre Frischmann e sobre a história da literatura hebraica de seu período. Onze de suas cartas, Iggerot David Frischmann ed. por ER Malachi, foram coletados e publicados em Nova York (1927); outros foram publicados em diferentes periódicos.

Os escritos coletados de Frischmann foram publicados em várias edições: (1) Ketavim Niv'yarim (4 vols., Piotro kow-Varsóvia, 1899–1905), uma seleção de seus escritos com uma introdução de YL Kantor; (2) Ketavim y adashim (5 vols., Varsóvia, 1909–12); (3) Kol Kitvei David Frischmann u-Miv'yar Targumav (16 vols., Varsóvia, 1922), seus escritos completos e uma seleção de suas traduções, bem como um volume adicional (vol. 17) de seus artigos; (4) Kol Kitvei Frischmann (8 vols., War saw-New York, 1939), seus escritos completos; (5) Kol Kitvei Frischmann (8 vols. publicados até 1968), suas obras completas; (6) Targumim (1954), uma coletânea de todas as suas traduções literárias. Quatro livros de escritos iídiche coletados de Frischmann foram publicados pelas edições Pedagogue (1909) em Lodz, e as edições Progress (1911) em Varsóvia. Muitos dos escritos de Frischmann em hebraico, assim como em iídiche e alemão, ainda não foram reunidos em forma de livro e ainda estão espalhados em diferentes periódicos. Para traduções em inglês, veja Goell, Bib liography, 674–81, 2046–91, 2794–95.

Bibliografia: D. Frischmann, em: Ha-Tekufah, 16 (1923; carta autobiográfica, escrita em 1893 a SL Zitron); ER Malachi (ed.), Iggerot Frischmann (1927); N. Sokolow, em: Ha-Tekufah, 16 (1923); J. Fichmann, Ru'ot Menaggenot (1952), 117–74; E. Steinman, Mi-Dor el Dor: Seder Frischmann (1951); Z. Shneur, David Frischmann e A'yerim (1959); YD Berkowitz, Ha-Rishonim ki-Venei Adam, em Sha lom Aleikhem u-Frischmann (1943); YH Rawnitzki, Dor ve-Soferav (1927; em memória de D. Frischmann); Lachower, Sifrut, 3 pt. 1 (1963), 123-78; R. Brainin, Ketavim Niv'yarim, Avot: David Frischmann (1950); AA Ben-Yishai, em: Sefer ha-Shanah shel ha-Ittona'im be-Yisrael (1961); Rejzen, Leksikon, 204–28; Z. Fishman, em: En Hakore (1923); Waxman, Literatura, índice; N. Slouschz, David Frischmann (Fr., 1913). **Adicionar. Bibliografia:** Sh. Kremer, "Hista'aruto shel Frischmann al Sifrut ha-Haskalah," em: Moznayim 35 (1972), 230–35; M. Gilboa, Bein Realizm le-Romantikah: Al Darko shel D. Frischmann ba-Bikkoret (1975); G. Shaked, Ha-Sipporet ha-Ivrit, 1 (1977), 114-30; S. Kramer,

Frischmann ha-Mevaker: Monografyah (1984); U. Shoham, em: Te'udah 5 (1986), 101-15; Z. Kagan, "Ma'aseh ha-Sippur: Sippurei 'Ba-Midbar'", em: Dapim le-Me'yar ba-Sifrut 7 (1990). 95–110; M. Gilboa (ed.), David Frischmann: Miv'yar Ma'amrei Bikkoret al Yeyirato (1988), bibliografia; E. Mats, "Tenses in Frischmann's Ba-Midbar", em: Estudos Judaicos em uma Nova Europa (1998), 223-28; I. Parush, Kanon Sifrut ve-Ideologia Le'ummit: Bikkoret ha-Sifrut shel Frischmann be-Hashva'ah le Bikoret ha-Sifrut shel Klozner u-Vrener (1992); Y. Peleg, Reinterpretando o Oriente: Orientalismo na Literatura Hebraica 1890–1930 (2000); R. Scheneld, "Mashber ba-Mishpa'ah," em: Mi-Vilnah li-Yerushalayim (2002), 343-59.

[Aharon Zeev Ben Yishai]

FRITSCH, THEODOR (1852–1933), publicitário e político antissemita alemão. Um dos primeiros racistas líderes, em 1886 ele se juntou ao Deutsche Anti-semitische Vereinigung (ver *Antisemitism) que se esforçou para revogar a lei de emancipação.

Em 1887 ele publicou o Antisemiten-Katechismus ... (1887) como um catálogo de "malfeitos judaicos". Mais tarde renomeado Handbuch der Judenfrage, passou por 49 edições até 1944. Em 1892 ele estabeleceu o periódico Hammer como um fórum para autores tsemitas do movimento voelkisch na Alemanha. Nos anos seguintes, Fritsch desempenhou um papel de liderança na fundação de organizações antissemitas e voelkisch como o Reichshammerbund (fundado em 1912), o Deutschvölkische Schutz- und Trutzbund (fundado em 1919), uma organização de massa com mais de 200.000 membros, e o Deutschvölkische Freiheitspartei (fundada em 1922, em 1924 Fritsch tornou-se um de seus membros do Reichstag). Os nazistas honraram Fritsch como seu Altmeister, e Hitler caracterizou o Handbuch der Judenfrage como uma importante contribuição que "abriu o caminho para o movimento antissemita nacional-socialista".

Adicionar. Bibliografia: Michael Bönisch, "Die 'Hammer'-Bewegung," em: U. Puschner et al., Handbuch zur "Völkischen Bewegung" 1871–1918, (1996), 341–65; A. Volland, Theodor Fritsch (1852–1933) e o Zeitschrift Hammer (1994); S. Breuer, Ordnungen der Ungleichheit. Die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871–1945 (2001); S. Tabary, "Theodor Fritsch (1852-1933). Le 'Vieux Maitre' de l'antisemitisme allemand et la diffusion de l'idée 'völkisch'" (Diss., Estrasburgo 1998).

FRITTA (Friedrich Taussig; 1909-1944), pintor e artista gráfico tcheco. Em 1942 foi deportado para o campo de concentração de Theresienstadt. Aqui, junto com os colegas artistas Leo Haas, Otto Ungar, Friedrich Bloch (um pintor austríaco) e mais tarde Karel Fleischmann, ele formou um grupo de pintores que se atribuíram a tarefa de criar um registro pictórico dos últimos dias dos homens diante da morte. A contribuição de Fritta para este documentário único foi provavelmente a maior. Suas obras foram contrabandeadas de Theresienstadt durante um período de dois anos. Em julho de 1944, os nazistas descobriram algumas das obras de Fritta que retratavam cenas chocantes da vida no gueto. Fritta foi preso e deportado para Auschwitz, onde morreu após sofrer tortura. Cerca de 150 de seus desenhos de Theresienstadt, enterrados em uma caixa de lata, foram desenterrados após a guerra, juntamente com as obras de outros artistas de Theresienstadt. Estão no Museu Judaico de Praga.

Bibliografia: Frýd, em: Terezín, publicado pelo Conselho das Comunidades Judaicas nas Terras Tchecas (1965), 206-218; Haas, *ibid.*, 156-62.

[Avigdor Dagan]

FRIULI-VENEZIA GIULIA, região nordeste da Itália.

Os judeus já se estabeleceram na antiguidade em Aquileia em Friuli. Entre 1028 e 1420, o patriarca de Aquileia governou Friuli. Sob sua proteção, comerciantes judeus e agiotas se estabeleceram em Cividale, Cormons (1340), Gemona (1395), Pordenone e Porcia (1399), San Daniele, Trieste (1348), Udine (1387) e Venzona (1333). Dentro de um breve período, comunidades judaicas prósperas se formaram em torno delas. Quando Friuli foi anexado pela República de Veneza em 1420, não houve mudança essencial no status dos judeus. No entanto, no final do século XV e durante o século XVI, a pregação dos frades e o movimento da Contra-Reforma levaram à deterioração da situação dos judeus e à expulsão de Udine em 1556 e Cividale em 1572. A situação dos judeus que viviam no território dos Habsburgos também se deterioraram. No entanto, em meados do século XVII, os judeus ainda viviam em Gorizia e havia um novo assentamento em Gradisca. Os judeus foram então segregados em guetos, incluindo Trieste em 1696.

Em 1777, os judeus foram expulsos de todo o assentamento no território da República de Veneza. No entanto, para os judeus que vivem no território dos Habsburgos, o século XVIII foi um período de crescimento tanto em Gorizia quanto em Trieste. Com as reformas de Joseph II, Habsburg Trieste tornou-se o centro de atração para os judeus em Friuli. Enquanto no decorrer do século XIX todas as outras comunidades judaicas, com exceção de Gorizia, começaram um declínio constante, Trieste cresceu e se tornou uma das comunidades mais prósperas do Império Habsburgo.

O fim da Primeira Guerra Mundial e a passagem de toda a região para a Itália, bem como a deterioração da situação econômica, produziram um declínio da população judaica em Friuli. O Holocausto pesou muito sobre os judeus de Friuli, concentrados em Trieste. No início do século 21, em todo o Friuli, os judeus viviam apenas em Trieste.

Bibliografia: C. Roth, Venice (1930), 269, 349; F. Luz zatto, *Cronache storiche della Università degli ebrei di San Daniele del Friuli...* (1964); *idem*, em: RMI, 16 (1950), 140-6; Modona, em: *Vessillo Israelitico*, 47 (1899), 327-34, 366-8; Roth, *Idade das Trevas*, índice. **Adicionar.**
Bibliografia: SG Cusin e PC Ioly Zorattini, *Friuli Venezia Giulia, Itinerari ebraici, I luoghi, la storia, l'arte* (1998), 9-19; M. Del Bianco Controzzi, *La comunità ebraica di Gradisca d'Isonzo*, Istituto di storia dell'Università di Udine, Serie monografica di storia moderna e contemporanea (1983).

[Daniel Carpi / Samuele Rocca (2ª ed.)]

FRIZZI, BENEDETTO (Benzion Raphael Kohen; 1756–1844), médico, engenheiro e estudioso italiano de Ostiano, perto de Mantova. Ele se formou em Pavia e praticou em Trieste. Em 1790 ele fundou a primeira revista médica italiana e publicou seis *Dissertazioni di polizia medica sul Pentateuco* (Pavia e Cremona, 1787-90) sobre os preceitos da Lei, apresentando-os de maneira científica e apologética moderna.

Ele também escreveu *Difesa contro gli attacchi fatti alla nazione ebrea nel libro intitolato dell'influenza del ghetto nello Stato* (Pavia, 1784), uma obra apologética e polêmica, que pretendia refutar as acusações de um italiano contemporâneo - Giovan Battista D'Arco de Mantua, autor de *Dell'influenza del Ghetto nello Stato* (Veneza, 1782) que os judeus odiavam os cristãos e que suas atividades econômicas tendiam a empobrecer os países em que viviam, principalmente na Itália. Ele delineou as funções valiosas que eles cumpriram historicamente e atribuiu seu sucesso como comerciantes à atenção aos detalhes e qualidade, preços realistas baixos, evitar empréstimos a juros e comércio de produtos perenemente úteis em vez de itens de luxo para os quais a demanda varia. Frizzi enumerou mercados e serviços abertos e desenvolvidos por judeus e descreveu detalhadamente seus métodos de negócios.

Em *Dissertazione in cui si esaminano gli usi ed abusi degli ebrei nei luoghi ed effetti sacri e si propone la maniera di renderli utili in società* (Milão, 1789), analisa o judaísmo contemporâneo de um ponto de vista crítico, concentrando-se na primeira parte no luxo inapropriado das sinagogas e na tendência dos rabinos de se tornarem pregadores em vez de eruditos e doutores em teologia; e na segunda parte sobre as orações em geral (Salmos, Amidá, etc.) e sobre a necessidade de se comportar adequadamente durante os cultos. Finalmente, na terceira parte, ele criticava os maus sermões com sua forma ameaçadora e erros gramaticais e também tratava da caridade pública e privada.

Ele escreveu sua obra hebraica, *Peta' Enayyim*, em 3 vols. (Leghorn, 1815-1825), para demonstrar que os ensinamentos dos rabinos eram baseados no conhecimento científico, expondo o livro *Ein Ya'akov Ein Yisrael* (Frankfurt am Main, 1723) de Ya'akov Kabyb, uma obra-prima do religioso e normativo cultura das comunidades judaicas italianas. Ele esperava aumentar o respeito de seus contemporâneos pela Torá e atacar os tradicionais que viam a lei judaica como intocável e intocada pelo espírito moderno.

Além disso, Frizzi publicou *Giornale medico e letterario di Trieste*, (4 vols., Trieste, 1790–91), *Opuscoli filosofici e medici in 4 vols.*, Trieste, 1791–92), *Accademia letteraria sul metodo degli studi nella logica e altri filosofici rami* (Trieste, 1791), *Dissertazione sulla lebbra degli ebrei* (Trieste, 1795), e *Dissertazione di biografia musicale* (Trieste), 1803). Homem de grande erudição e grande renome, Frizzi foi considerado um dos mais destacados eruditos judeus do Iluminismo na Europa Ocidental.

Bibliografia: Nissim, em: RMI, 34 (1968), 279-91; Dinaburg, em: *Tarbiz*, 20 (1948/49), 241-64.

[David Niv / Federica Francesconi (2ª ed.)]

FROELICH, ALFRED (1871-1953), farmacologista. Nasceu em Viena e tornou-se professor de farmacologia e toxicologia na Universidade de Viena em 1912. Em 1939 estabeleceu-se nos Estados Unidos e se associou à comunidade judaica

Hospital em Cincinnati. Ele foi o primeiro a descrever em 1901 a distrofia adiposo-genital, uma forma de obesidade que está associada a um tumor na glândula pituitária e ao desenvolvimento deficiente dos órgãos sexuais. Colaborou com Otto *Loewi na farmacologia do sistema nervoso autônomo e, como resultado de suas descobertas, o uso de uma combinação de adrenalina e cocaína foi estabelecido na prática médica.

Junto com o neurologista LF Hochward, Froehlich recomendou o uso de hipoglisina durante o parto, prática que se tornou universalmente aceita. Ele e HH Mayer investigaram a contratura das fibras musculares estriadas sob influência da toxina tetânica. Ele realizou pesquisas experimentais para aumentar o efeito de certas drogas e fez extensas investigações sobre o efeito da teofilina.

Bibliografia: SA Kagan, Medicina Judaica (1952), 209–12.

[Suessmann Muntner]

SAPO (hebr. יָפָרְדֵּ'א יֵפָרְדֵּ'א ;yefarde'a). Uma das dez pragas que atingiu o Egito foi a das rãs (Êxodo 7:29; Sal. 78:45; 105:30). Eles aparentemente tornaram a vida intolerável para os egípcios por seu coaxar estridente e contaminando os alimentos com seus corpos úmidos. O sapo, *Rana esculenta*, é encontrado em Israel perto de corpos d'água. A palavra yefarde'a também pode se referir ao sapo (Bufo). Embora a rã seja, de acordo com as leis da Torá, proibida como alimento, não está incluída entre os enxames que, por contato, tornam impuros o homem, os vasos e os alimentos (cf. Lev. 11:29–30; Toh. 5:4).

Bibliografia: Tristram, Nat Hist, 280f.; J. Feliks, Animal World of the Bible (1962), 112. **Add. Bibliografia:** Feliks, Ha yome'ay, 272.

[Jehuda Feliks]

FROHLICH, HERBERT (1905-1991), físico britânico.

Frohlich nasceu em Rexingen, Alemanha, em 1905. Obteve seu doutorado na Universidade de Munique aos 24 anos e lecionou na Universidade de Freiburg antes de imigrar para a Inglaterra em 1933. física na Universidade de Bristol (1935-1948), após o que se tornou professor de física teórica em Liverpool. Sua variada pesquisa incluiu condutividade elétrica e contribuiu para a teoria microscópica da supercondutividade. Ele ocupou vários navios de professores visitantes, incluindo um na Universidade de Purdue, nos EUA

Em 1951, Frohlich foi eleito membro da Royal Society. Ele recebeu inúmeros prêmios e honrarias, incluindo a prestigiosa Medalha Max Planck. Suas publicações ao longo de meio século incluem dois livros e mais de 140 artigos originais e artigos de revisão.

[Ruth Rossing (2ª ed.)]

FROHMAN, família americana de figuras teatrais, nascida em San Dusky, Ohio. **DANIEL** (1851-1940), gerente e produtor teatral, iniciou sua carreira como jornalista, mas depois passou para a gestão de teatro. Em 1880 tornou-se gerente de negócios do Madison Square Theatre. Mais tarde comprou o Liceu e

ater (1885) e nomeou David *Belasco como gerente de palco. Encenou peças de Belasco, AW Pinero, V. Sardou e HA Jones e estrelas como William Faversham, Henry Miller e EH Sothern atuaram sob sua gestão. Ele também dirigiu o Daly's Theatre (1899-1903) e, após o fechamento do Lyceum, abriu o New Lyceum (1903). Mais tarde, entrou para a produção cinematográfica e tornou-se diretor da Paramount Company. Em 1933, ele retornou à Broadway para produzir uma versão em inglês do drama iídiche Yoshe Kalb no National Theatre, mas a peça foi encerrada após quatro apresentações. Daniel foi presidente do Actors' Fund of America de 1903 até sua morte e permaneceu uma figura reverenciada no palco americano. Ele relembrou sua carreira em *Memories of a Manager* (1911), *Daniel Frohman Presents* (1935) e *Encore* (1937).

Seu irmão, **GUSTAVE** (1855-1930), um gerente de teatro, interessou Charles (veja abaixo) no teatro e convenceu Daniel a deixar o jornalismo.

Seu terceiro irmão, **CHARLES** (1860-1915), gerente de teatro e produtor, foi por alguns anos um agente de reservas com conexões em todos os Estados Unidos. Mais tarde, ele ajudou a organizar um sindicato teatral que controlou os teatros dos Estados Unidos por vários anos. Frohman adquiriu o Empire Theatre em Nova York e tinha ações de controle em outros. Ele também tinha interesses em cinco teatros na Inglaterra. Como produtor, ele obteve seu primeiro sucesso real com *Shenandoah* (1889). Ele foi o primeiro produtor americano a se tornar famoso fora do país e produziu cerca de 125 peças em Londres. Charles gerenciou e desenvolveu muitas estrelas do palco de sua época, sendo algumas das mais conhecidas Maude Adams, Ethel Barrymore, John Drew, William Gillette e Otis Skinner. Ele também apresentou Oscar Wilde e Somerset Maugham ao público americano. Frohman dominou o palco dos EUA em seu tempo e com sua morte, no Lusitania torpedeado, uma era terminou.

[Jo Ranson]

FROHMAN, DOV (1939–), engenheiro israelense. Nascido em Amsterdã, Frohman chegou a Israel com a Youth Aliyah; seus pais foram assassinados no Holocausto. Ele recebeu seu B.Sc.

do Haifa Technion e seu M.Sc. e Ph.D. graduados em engenharia elétrica e ciência da computação pela Universidade da Califórnia, Berkeley. Muito de seu trabalho foi dedicado ao desenvolvimento de memórias de semicondutores, e ele desenvolveu os primeiros produtos EPROM. Juntando-se à equipe da Universidade Hebraica em 1974, dirigiu a Escola de Ciência e Tecnologia Aplicadas (1975-1980), período durante o qual estabeleceu um laboratório para o desenvolvimento de dispositivos semicondutores como base para pesquisa aplicada em memória dispositivos. Em 1981 ele começou a dirigir a atividade da Intel em Israel, eventualmente tornando-se seu gerente geral em Israel. Em 1991, ele recebeu o Prêmio Israel de engenharia e tecnologia.

FROLKIS, VLADIMIR VENIAMINOVICH (1924-1999), fisiologista e gerontólogo ucraniano. Frolkis nasceu na Ucrânia (Zhitomir). Foi um dos fundadores do Instituto de Gerontologia de Kiev, onde

froman, ian

mento de Biologia do Envelhecimento e o Laboratório de Fisiologia. Seus interesses de pesquisa abrangeram todos os principais campos da gerontologia experimental, com ênfase particular nos mecanismos neuro-hormonais do envelhecimento e da longevidade. Ele desenvolveu a teoria reguladora-adaptativa do envelhecimento. Foi autor de mais de 700 obras, incluindo 25 monografias e 15 manuais. Entre eles está um trabalho fundamental sobre Prolongamento da Vida (1991). Frolkis era membro titular da Academia Nacional de Ciências e vice-presidente da Academia de Ciências Médicas da Ucrânia, membro do Parlamento Internacional de Humanitários e Professor Honorário da International Science Foundation. Ele recebeu muitos prêmios, incluindo um Prêmio Estadual em Ciência e Tecnologia, o AA

Prêmio Bogomolets e o II Prêmio Mechnikov da Academia Nacional de Ciências da Ucrânia, e a Medalha Fritz Ver zar.

Bibliografia: VV Bezrukov, em: Gerontology (1999), 239–40.

[Vadim Fraifeld (2ª ed.)]

FROMAN, IAN (1937–), desenvolvedor de tênis israelense. Nascido em Jo hannesburg, África do Sul, Froman recebeu seu diploma em odontologia em 1961 pela Universidade de Witwatersrand. Em 1964 imigrou para Israel. Tenista desde a juventude, representou a África do Sul no campeonato de Wimbledon em 1961, participou do Maccabiahs como sul-africano e como israelense, foi capitão da equipe israelense da Copa Davis e treinador da seleção nacional de tênis. Ele deixou a odontologia em 1974 para se dedicar em tempo integral ao desenvolvimento de um centro de tênis para jovens israelenses, inaugurado em 1976. Atualmente, existem oito centros de tênis desse tipo em todo Israel, com milhares de jovens participando do esporte. Em 1989, ele recebeu o Prêmio Israel de esporte e cultura física. Em 2004, ele foi escolhido para ser o presidente da associação israelense de tênis e foi um dos portadores da tocha durante a cerimônia de independência.

[Fern Lee Seckbach]

FROMM, ERICH (1900-1980), psicanalista, filósofo social e autor norte-americano. Fromm, nascido em Frank Furt de descendência rabínica, estudou em universidades alemãs e recebeu sua formação profissional no Instituto Psicanalítico de Berlim. Ele trabalhou no Instituto de Pesquisa Social em Frankfurt de 1929 a 1932, mas imigrou para os EUA quando Hitler chegou ao poder na Alemanha. Sua primeira nomeação na América foi no Instituto Internacional de Pesquisa Social em Nova York (1934-1939). Ele fez parte do corpo docente do Bennington College, Vermont, de 1941 a 1950. Em 1951, foi nomeado professor da Universidade Nacional do México.

Ele também foi professor na Michigan State University (1957-1961) e na Universidade de Nova York (1962). Em 1974 estabeleceu-se em terras suíças. Teórico da escola neofreudiana, seguiu um caminho independente na aplicação da psicanálise aos problemas da cultura e da sociedade. Seus estudos psicológicos sobre o significado da liberdade para o homem moderno tiveram grande influência no pensamento ocidental.

Um estudante da Bíblia e do Talmude, “criado em uma família religiosa onde o Antigo Testamento me tocou e me excitou mais do que qualquer outra coisa a que fui exposto”,

Fromm foi discípulo de Ludwig Krause e Nehemia Nobel, e foi muito influenciado por Hermann Cohen. Fromm acreditava que todos têm uma necessidade religiosa e que a religião é “a resposta formalizada e elaborada à existência do homem”.

Ele postulou dois tipos principais de religião: a autoritária e a humanista. Ele rejeitou a primeira, pois aqui o homem é totalmente impotente, e adotou a religião humanista na qual o homem experimenta a unidade com o Todo, alcançando sua maior força e auto-realização, como nos profetas judeus, onde suas doutrinas têm uma humanidade subjacente e onde a liberdade é o objetivo da vida. Ele diferia de Freud e considerava “o culto religioso muito superior à neurose, porque o homem compartilha seus sentimentos, sua unidade, segurança e estabilidade com seus semelhantes, que o neurótico carece em seu isolamento”.

Fromm afirmou que o judaísmo é uma “religião não teológica, onde a ênfase está no substrato subjacente da experiência humana”. Fazendo uso extensivo de textos e práticas judaicas, ele demonstrou sua relevância contemporânea para a condição humana, mostrando, de forma não teológica, como a ideia de Deus é um desafio permanente a todo tipo de idolatria. Na visão de Fromm, a alienação, que é idêntica à idolatria na Bíblia, é a soma e a substância da miséria humana em nossa sociedade. Para salvar o homem ocidental da “despersonalização”, a sociedade deve reconhecer a soberania do indivíduo. Em contraste com a ortodoxia freudiana, Fromm enfatizou a necessidade de uma orientação social e cultural na psicanálise.

A crença de Fromm na necessidade de uma sociedade que reconheça o homem como um indivíduo responsável é exposta em *The Sane Society* (1955). Esta sociedade ele considerou como o melhor antídoto para o totalitarismo que ele denuncia em *Escape from Freedom* (1941). Seus outros estudos tratam da inter-relação da psicologia e da ética, da psicanálise e da história social, do mito e da religião e do simbolismo dos sonhos. Esses livros incluem: *Homem para Si Mesmo* (1947); *Psicanálise e Religião* (1950); *A língua esquecida* dez (1952); *A Arte de Amar* (1956); e *You Shall Be as Gods* (1967), um comentário psiquiátrico sobre a visão bíblica de Deus no qual ele declara que o “Antigo Testamento é um livro revolucionário porque seu tema é a libertação do homem”.

A primeira esposa de Fromm foi Frieda *Fromm-Reichman, com quem se casou em 1926.

Bibliografia: JS Glen, Erich Fromm: a Protestant Critique (1966); Friedenber, em: Comentário, 34 (1962), 305-13.

[Menachem M. Brayer]

FROMM, HERBERT (1905–1995), organista, maestro e compositor americano nascido na Alemanha. Nascido em Kitzingen on the Main, Baviera, Fromm estudou na Academia de Música de Munique com Paul Hindemith. Ele trabalhou como maestro de teatro em Bielefeld (1930) e Wuerzburg (1931-33). Em 1937, os nazistas o forçaram a sair da Alemanha e ele foi para os Estados Unidos. Lá ele se tornou organista e diretor de música na

Temple Beth Zion, Buffalo, e de 1941 a 1973 no Temple Israel em Boston. Ele compôs muitas obras para a sinagoga, e também várias obras seculares. Suas composições na sinagoga incluem Adath Israel, um serviço para sexta-feira à noite (1952); Song of Miriam, para coro feminino, órgão ou piano (1945); Six Madrigals (1951), para sábado e festivais; morcego Avodat Shab (1960); Salmo Cantata, para vozes mistas, órgão, trompete, viola, flauta e tímpanos (1963); y emdat Yamin, um serviço para o sábado de manhã (1964); Chamber Cantata (texto de Judah Halevi), para vozes mistas e oito instrumentos (1966); y ag ha-Matzot, suite sobre melodias de Páscoa para cravo, flauta e violoncelo (1967); e numerosos hinos e composições de órgãos. Além de seus artigos e ensaios em vários jornais e revistas, ele escreveu The Key of See: Travel Journey of a Composer (1967), Seven Pockets (1977) e On Jewish Music: A Composer's View (1979). Fromm recebeu o Prêmio Ernest Bloch em 1945).

Adicionar. Bibliografia: Dicionário Biográfico de Baker (1997); NM Steinberger e E. Kahn, Um Inventário da Coleção Herbert Fromm (1995).

FROMM **REICHMANN, FRIEDA** (1889–1957), pioneiro norte-americano em psiquiatria psicanalítica e ensino e pesquisa psicoterapêutica. Nascida em Karlsruhe, Alemanha, Frieda Fromm-Reichmann estudou medicina, atuou em várias cidades alemãs e fundou o Instituto Psicanalítico do Sudoeste Alemão. Ela trabalhou no Sanatório "Weisser Hirsch" em Dresden, que era uma encruzilhada de psicanálise, reforma social, ortodoxia judaica e filosofia existencialista.

Com o advento do nazismo, ela deixou a Alemanha em 1933 e foi para os Estados Unidos, onde ingressou na Sociedade Psicanalítica de Washington em 1935, trabalhou no William Alanson White Institute em Nova York e no Chestnut Lodge em Rockville, Maryland. Ela acreditava na aceitação voluntária dos compromissos da vida e na aquisição de forças para aceitar críticas. Ela também criticava destemidamente, por exemplo, o conceito freudiano de neurose narcísica, um retraimento psicótico que ele considerava inacessível ao tratamento. Ela estimulou a aplicação da pesquisa linguística e da comunicação à psicanálise, quando participou em 1955 e 1957 no Center for Advanced Studies in the Behavioral Sciences, Stanford, Califórnia. Ela influenciou um amplo círculo de alunos. A popular obra de ficção I Never Promised You a Rose Garden (1964), escrita por Joanne Greenberg, uma ex-paciente, apresentou sua técnica terapêutica.

Seus principais livros incluem Princípios de Psicoterapia Intensiva (1950) e Psicanálise e Psicoterapia (1959, com bibliografia completa).

Ela foi casada com Erich Fromm por quatro anos a partir de 1926.

Bibliografia: A. Grinstein, Index of Psychoanalytic Writings, 2 (1957), 701-3; 6 (1964), 3256-58; Journal of the American Medical Association, 164 (3 de agosto de 1957), 1601. **Ad.** **Bibliografia:** Gail A. Hornstein, para redimir uma pessoa é redimir o mundo: a vida de Frieda Fromm-Reichmann (2000.)

[Janos A. Schossberger]

***FRONTO, MARCUS CORNELIUS** (c. 100–175), retórico romano.

Dirigindo-se a seu ex-aluno, Marco Aurélio, ele se refere a inúmeras baixas (não registradas em outros lugares) infligidas aos exércitos romanos pelos judeus durante o reinado de Adriano.

[Jacob Petroff]

FROST, MARTIN (1942–), congressista norte-americano. Frost nasceu na Califórnia, mas foi criado em Fort Worth, Texas. Quando jovem, esteve profundamente envolvido na Federação Nacional da Juventude do Templo, o Movimento da Juventude Reformista, onde foi oficial regional e nacional. Ele foi para a Universidade de Missouri, onde recebeu um diploma de bacharel em jornalismo. Ele então trabalhou para um jornal de Delaware e mais tarde para o Congressional Quarterly enquanto treinava para ser advogado no Centro de Direito da Universidade de Georgetown. Após a formatura, ele trabalhou para a juíza Sarah T. Hughes até 1972. Ele também foi comentarista jurídico na televisão de Dallas.

Ele concorreu pela primeira vez ao Congresso em 1974 e foi derrotado nas primárias contra um meteorologista muito popular da TV. Ele ficou de fora da campanha seguinte enquanto dirigia a campanha presidencial de Jimmy Carter no norte do Texas. Seu distrito era mais de um terço afro-americano e 15% hispânico, não necessariamente uma base política ideal para um candidato judeu. No entanto, com perseverança e organização, dois traços que marcariam sua carreira política, ele concorreu novamente em 1978 nas primárias democratas contra o mesmo meteorologista em exercício e em uma grande reviravolta prevaleceu.

Ao entrar no Congresso, Frost se aliou ao então líder da maioria James Wright, um colega texano que recompensou o calouro com um assento no poderoso Comitê de Regras da Casa. Ele era um aliado de Wright e sua fortuna aumentou quando Wright se tornou presidente da Câmara. Eles caíram depois que Wright foi forçado a renunciar, mas ele subiu novamente à liderança como presidente do Comitê de Campanha do Congresso Democrata e depois como presidente do Caucus Democrata, o terceiro cargo mais importante na Câmara.

Frost foi um bem-sucedido arrecadador de fundos e um estrategista e organizador político muito experiente; ele chefiou o Comitê de Campanha do Congresso Democrata nos ciclos de 1996 e 1998. No Congresso do 106º, tornou-se presidente da bancada democrática, o primeiro judeu a ocupar esse cargo. Sua esposa, Kathryn George Frost, aposentou-se como major-general e ex-ajudante geral do Exército dos Estados Unidos. Ela era a mulher de mais alto escalão no Exército dos Estados Unidos. Frost criou três filhas, uma das quais se tornou rabina e uma chef.

Entrando no Congresso em 1978, Frost serviu por 13 mandatos até ser derrotado na eleição de 2004 depois que o projeto de lei de redistribuição de meados da década, orquestrado pelo colega texano, o líder da maioria na Câmara, Tom Delay, foi aprovado pelo Texas Legislature. Seu distrito, que antes era principalmente um distrito minoritário, foi transformado pela absorção de fortalezas republicanas, e o que havia sido um assento seguro foi perdido para os republicanos. Quando se aposentou, era um dos democratas mais antigos da Câmara, do Sul, e da delegação judaica.

Frug, shimon shmuel

Ele permaneceu em Washington, mas também ensinou no Kennedy School of Government em Harvard e serviu como um comentarista para a Fox News.

[Marshall Brachman (2ª ed.)]

FRUG, SHIMON SHMUEL (1860-1916), poeta russo. Frug nasceu em uma colônia agrícola judaica na província de Kherson, na Rússia; ele foi autodidata. Começou sua carreira poética escrevendo em russo, publicou três volumes de versos e foi o primeiro poeta a tratar temas judaicos em versos russos. Seu poema "O Cálice", escrito sob o impacto dos pogroms de 1881, foi traduzido para o iídiche como "Der Kos" por IL Peretz e cantado por judeus de todo o mundo. Logo o próprio Frug começou a escrever em iídiche, mas sua primeira coleção de canções e baladas em iídiche não apareceu até 1896. Uma edição completa em três volumes se seguiu em 1904 e novamente, com acréscimos, em 1910. Suas canções nacionais de pratos em iídiche foram codificadas para as necessidades de sua geração.

Em sua canção popular "Zamd un Shtern" ("Areia e Estrelas"), ele argumenta com Deus, perguntando por que Ele cumpriu apenas metade de Sua promessa a Abraão, tornando os judeus tão numerosos quanto a areia: mas "onde estão as estrelas?" A música "Hot Rakhmones" ("Tenha Piedade"), composta após o Kishinev Pogrom de 1903, trazia o refrão "Tenha piedade, dê mortalhas para os mortos e para os vivos – pão". Foi recitado e cantado em reuniões de massa protestando contra a opressão czarista dos judeus. Em suas letras socialistas e sionistas, ele pedia o retorno dos judeus ao trabalho produtivo em seu solo ancestral. Suas canções inspiraram os primeiros pioneiros sionistas. Ele também compôs baladas baseadas no folclore judaico, das quais a mais conhecida é "Dem Shames Tokhter", "A Filha do Sextão", um paralelo judaico ao conto grego de Admetus e Alcestis. Frug, que sofreu de pobreza, infortúnio, doença e problemas familiares em seus últimos anos em Odessa, caracterizou-se como um poeta que chorou toda a sua vida.

Bibliografia: Rejzen, Leksikon, 3 (1929), 138-62; Feinberg, em: JBA, 17 (1959/60), 65-72; Singer, *ibid.*, 24 (1966/67), 87-90; S. Liptzin, *Florescimento da literatura iídiche* (1963), 65-72; EH Je shurin, S. Frug, *Bibliografye* (1960); L. Wiener, *História da Literatura iídiche* (1899).

[Melech Ravitch]

FRUM, família canadense. **BARBARA ROSENBERG FRUM** (1937–1992), jornalista de rádio e TV, nasceu em Niagara Falls, Nova York, e estudou na Universidade de Toronto. Ela escreveu para várias revistas e se apresentou na TV e no rádio, mas era mais conhecida por apresentar o popular programa de atualidades da CBC Radio, *As It Happens*. De 1982 até sua morte, ela foi apresentadora do *The Journal*, o programa noturno de atualidades da CBC-TV. Barbara Frum recebeu a Ordem do Canadá em 1979 e o Prêmio National Press Club of Canada por Contribuição Excepcional ao Jornalismo Canadense em 1975. Após sua morte por leucemia em 1992, ela recebeu um diploma honorário da Universidade de Toronto e da Academia do Prêmio John Drainie de Cinema e Televisão Canadense por Contribuições Distintas para a Radiodifusão.

Seu marido, **MURRAY FRUM** (1931–), era um promotor imobiliário e patrono das artes. Ele nasceu em Toronto, Ontário, e se formou em odontologia pela Universidade de Toronto em 1956. Ele começou sua carreira no desenvolvimento imobiliário logo após a formatura e se tornou presidente e CEO do Frum Development Group. Um patrono das artes de longa data, Frum presidiu a Ontario Arts Council Foundation e o Ontario Cultural Attractions Fund, e foi curador da Art Gallery of Ontario. A Frum Collection of Primitive Art and Sculpture foi exibida em instituições de prestígio no Canadá e nos Estados Unidos como a National Gallery em Ottawa, a Art Gallery of Ontario em Toronto, o Museum of Modern Art e o Guggenheim Museum em Nova York, o Smithsonian Institute e a National Gallery of Art em Washington, DC, e o Baltimore Museum of Art. Frum foi premiado com a Ordem do Canadá em 2001.

O filho deles, **DAVID FRUM** (1960–), autor, jornalista e especialista em política, nasceu em Toronto, Ontário. Ele recebeu simultaneamente bacharelado e mestrado em história pela Yale em 1982 e graduou-se cum laude pela Harvard Law School em 1987. Entre 1994 e 2001, foi membro sênior do Manhattan Institute for Public Policy Research, e de janeiro de 2001 a fevereiro de 2002, foi redator de discursos econômicos do presidente George W. Bush. Escreveu para o *The Wall Street Journal*, *Forbes*, *The Weekly Standard*, *The New York Times* e o *Canada's National Post*, e publicou cinco livros. Frum era membro residente da *Reader's Digest* no American Enterprise Institute e editor colaborador da *National Review*, escrevendo uma coluna diária para a *National Review Online*. Ele apareceu regularmente na *National Public Radio* e contribuiu para o jornal britânico *Daily Telegraph*.

A filha de Barbara e Murray Frum, **LINDA FRUM** (1963–), escritora e jornalista, também nasceu em Toronto, Ontário. Em 1984 ela obteve um BA em artes da Universidade McGill. Seu trabalho apareceu em muitas publicações canadenses, particularmente no *National Post*, e ela publicou dois livros, incluindo um livro de memórias de sua falecida mãe, *Barbara Frum: A Daughter's Memoir* (1996). Ela foi nomeada presidente da Campanha e Advocacia das Mulheres da Federação UJA e foi membro do conselho de administração do Comitê Canadá-Israel.

[Andrea Knight (2ª ed.)]

FRUMKIN, ALEKSANDR NAUMOVICH (1895-1976), físico-químico russo. Ele se formou na Universidade de Odessa em 1915, onde lecionou de 1920 a 1922. Em 1928-1929 foi professor de química colóide na Universidade de Wisconsin e, a partir de 1930, professor de eletroquímica na Universidade de Moscou. Frumkin foi diretor do Instituto de Química Física da Academia de Ciências da URSS de 1939 a 1949 e, a partir de 1958, do Instituto de Eletroquímica da Academia. Ele se tornou um acadêmico em 1932, e foi premiado com o Prêmio Lenin em 1931 e o Prêmio Stalin em 1941. Ele escreveu sobre fenômenos de superfície, a teoria dos processos eletroquímicos, a dupla camada elétrica, processos de difusão em solução sob a influência de campos elétricos, e outros tópicos. O trabalho dele

foi aplicado na URSS à geração de eletricidade por meios químicos, umedecimento de metais por eletrólitos, flotação e catálise heterogênea. Ele foi o autor de *Elektro kapillyarnye yavleniya i elektrodnye potentsialy* ("Efeitos eletrocapilares e potenciais de eletrodos", 1919) e coautor de *Kinetika elektrodnykh protsessov* ("Cinética de processos de eletrodos", 1952).

[Samuel Aaron Miller]

FRUMKIN, ARYEH LEIB (1845–1916), erudito e escritor rabínico; pioneiro do assentamento judaico em Ereẓ Israel. Frumkin estudou rabínico em sua terra natal, Kelme, na Lituânia, e na Yeshivah de Slobodka. Ele visitou Ereẓ Israel em 1867, e depois de dois anos em Odessa, retornou a Jerusalém em 1871. Lá ele começou a pesquisar a história dos rabinos e estudiosos de Jerusalém, *Toledot y akhmei Yerushalayim* (Vilna, 1874; ed. por E. Rivlin, Jerusalém, 1928–30, repr. 1969, com biografia e índice). O relato de Frumkin sobre sua primeira visita a Jerusalém, *Massa Even Shemu'el* (1871), fornece material importante sobre as condições em Ereẓ Israel na época. Retornando à Lituânia, Frumkin foi ordenado rabino e assumiu um posto rabínico em Ilukste, Letônia. Após os pogroms de 1881, Frumkin participou, representando *Yovevei Zion*, nas consultas realizadas na Alemanha para considerar a situação dos judeus russos. Lá, ele defendeu o assentamento em Ereẓ Israel como uma solução, opondo-se à emigração para os Estados Unidos. Com o apoio financeiro de Emil Lachman, um rico judeu de Berlim, ele comprou terras em *Petaẓ Tikvah*, construiu a primeira casa lá e começou um heróico período de dez anos como fazendeiro-estudioso, enfrentando a malária e outros perigos, estabelecendo uma talmud torá e uma pequena yeshivá, e persuadir mais colonos a se mudarem para lá de **Yehud*. Lachman acabou se recusando a continuar doando a empresa e Frumkin foi obrigado a deixar o assentamento. Em 1894 ele foi para Londres e foi ativo na vida judaica no East End. Ele estabeleceu um negócio de vinhos, usando a renda para retornar a Israel em 1911, onde viveu primeiro em Jerusalém e depois voltou para *Petaẓ Tikvah*.

Além de *Toledot y akhmei Yerushalayim*, a principal contribuição de Frumkin para a erudição judaica é sua edição do *Seder Rav Amram* (de **Amram ben Sheshna*) que ele publicou como um grande *sidur* (de uma Oxford Ms.), com um comentário e notas (Jerusalém, 1910-12). Ele também publicou um esboço biográfico de seu tio, Elias b. Jacó, chamado *Toledot Eliyahu* (1900), uma *Hagadá da Páscoa* (com comentário de Gei *Yizzayon*, 1913), e uma edição do *Livro de Ester* com dois comentários (1893).

Bibliografia: M. Harizman e J. Poleskin, *Sefer ha-Yovel le-Fetaẓ Tikvah* (1929), 321-51; E. Rivlin, em: AL Frumkin, *Toledot yakhmei Yerushalayim*, 1 (1928), 11–56, primeira página; Al Trywaks e E. Steinman, *Sefer Me'ah Shanah* (1938), 399-410.

FRUMKIN, BORIS MARKOVICH (1872–após 1939), pioneiro do **Bund* e um de seus publicitários mais proeminentes; primeiro historiador do movimento trabalhista judeu na Rússia. Ele se formou na Universidade de Genebra. A partir de meados da década de 1890,

Frumkin estava entre os principais ideólogos dos círculos social-democratas judaicos em Minsk. Ele foi o editor do *Ar bayter Bletet* de Minsk (1897), o primeiro periódico publicado pelos social-democratas judeus na Rússia. Ajudou a organizar o *Bund* em Lodz, onde foi preso em 1898 por atividade revolucionária. Em 1906 ele deixou a Rússia e tornou-se membro do "Comitê no Exterior" do *Bund* e secretário da Organização das Sociedades Operárias e Grupos de Socorro para o *Bund* no Exterior. Após seu retorno à Rússia, ele foi novamente ativo em Lodz e editou (1913-14) o principal órgão legalizado do *Bund* em São Petersburgo, *Di Tsayt, Undzer Tsayt*. Após a Revolução de fevereiro de 1917, Frumkin escreveu para a imprensa bundista.

Durante a divisão no *Bund* em 1920-1921, ele se juntou ao *Com bund* (a facção que mais tarde se juntou ao Partido Comunista). Ele foi visto em Moscou em meados da década de 1930. Mais tarde, ele desapareceu da cena literária e pública. Ele parece ainda estar vivo às vésperas da Segunda Guerra Mundial, mas não há informações disponíveis sobre ele.

Os escritos historiográficos de Frumkin incluem: "Iz isto rii revolyutsionnogo dvizheniya sredi yevreyev v 1870-kh go dakh" ("Da história do movimento revolucionário entre os judeus na década de 1870"), em: *Yevreyskaya Starina*, 4 (1911), 221–48, 513-40; "Ocherki iz istorii yevreyskogo rabochego dvi zheniya v Rossii 1885–1897" ("Da história do movimento trabalhista judeu na Rússia 1885–1897"), *ibid.*, 6 (1913), 108–22, 245–63; e "Zubatovshchina i yevreyskoye rabocheye dvizheniye" ("O Movimento Zubatov e o Movimento Trabalhista Judaico"), em: *Perezhitoye*, 3 (1911), 199–223. Sobre a natureza de assinatura de "B. Gorenberg" ele escreveu o relatório do *Bund* sobre o problema da emigração, *Zur Emigrationsfrage* (também *Yid., Emi gratsye un Imigratsye*) para o congresso de Stuttgart da Segunda Internacional (1907). Ele foi coautor de "Der 'Bund' in der Revolutsye fun 1905-06" ("O 'Bund' na Revolução de 1905-1906", 1930), que também apareceu em *Archiv fuer Sozial wissenschaft und Sozialpolitik*.

Bibliografia: F. Kursky, *Gesamlte Shriftn* (1952), índice; Di *Geshikhthe fun Bund*, 2 vols. (1960-62), índices.

[Moshe Mishkinsky]

FRUMKIN, ISRAEL DOV (1850–1914), periódico pioneiro em Ereẓ Israel. Frumkin nasceu em Dubrovno, Bielorrússia e foi levado para Jerusalém quando tinha nove anos. Em 1870 ele começou a contribuir para o semanário *y avayyelet* fundado por seu sogro, Israel **Bak*. Frumkin logo se tornou seu editor e editor, e o transformou em um jornal militante que atacava a corrupção financeira na comunidade de Jerusalém. Seus inimigos causaram a proibição esporádica de seu jornal e até sua prisão. Em *y avayyelet*, ele defendeu a consolidação das comunidades separadas em Jerusalém, padrões mais altos de educação e a inclusão de estudos seculares e treinamento vocacional nas escolas. Seu apoio inicial ao assentamento agrícola em Ereẓ Israel se transformou em oposição inflexível à medida que seu caráter secular se tornou aparente. Frumkin era especialmente hostil a *Ayad Ha-Am*, o *Yovevei Zion* e a marca *Herzl de Zi onsim* em Ereẓ ~~1890~~. Ele também se opôs ferozmente à ação missionária

fritar, variar

atividades. *ÿ avayÿelet* declinou após a virada do século e cessou a publicação em 1910.

Bibliografia: I. Kressel, em: *Mivÿar Kitvei ID Frumkin* (1954), 13-114, 205-29; G. Frumkin, *Derekh Shofet bi-Yrushalayim* (1955), capítulos de abertura; Tidhar, 1 (1947), 489-91.

[Yehuda Slutsky]

***FRY, VARIAN** (1907–1967), jornalista norte-americano e Justo entre as Nações. Ao saber da queda da França para os alemães, em junho de 1940, um grupo de intelectuais, chefiado por Frank Kingdon, reuniu-se no Commodore Hotel em Nova York e decidiu criar um Comitê de Resgate de Emergência para sair bem do país. -artistas e intelectuais conhecidos, bem como líderes socialistas alemães e austríacos - principalmente judeus - que, por causa de suas atividades passadas e postura antinazista, corriam o risco de serem entregues aos alemães sob a cláusula 19 do armistício franco-alemão, que obrigou a França "a entregar sob demanda todas as pessoas sob jurisdição alemã nomeadas pelo governo alemão". O comitê escolheu Varian Fry, formado em Harvard e editor de várias revistas liberais, como seu emissário para a França de Vichy. Ele recebeu US\$ 3.000 e foi instruído a explorar as possibilidades de resgate para os indivíduos de sua lista. Ele partiria em 4 de agosto de 1940 e retornaria dentro de um mês, com uma possível extensão de mais dois meses. Chegando em Marselha, ele começou a escrever cartas de seu quarto de hotel para todos aqueles em sua lista de 200 nomes cujos endereços eram conhecidos. A debandada resultante de pessoas para seu quarto de hotel o levou a abrir um escritório chamado Centro Américain de Secours. Descobriu que alguns intelectuais tinham medo de revelar seu paradeiro ou, como no caso de Walter *Benjamin, preferiam acabar com a vida. Como o trabalho estava além da capacidade de um homem, ele reuniu uma equipe de pessoas confiáveis para ajudá-lo no que se tornaria uma vasta operação de resgate, incluindo Albert Hirschman, Mary Jane Gold, o ex-policia francês Daniel Bénédite, Miriam Davenport- Ebel, Willi Spira (um cartunista vienense que ajudou a falsificar credenciais), Marcel Verzeano e Johannes (Hans) e Lisa Fittko. O objetivo agora era tirar o maior número possível de pessoas do país, da maneira que fosse possível. Nas palavras de Fry, "eu comecei a pensar na emigração ilegal como o normal, se não o único caminho a seguir".

As rotas de fuga incluíam a Rota A: de Marselha a Lisboa através de Espanha, passando pela cidade fronteiriça francesa de Banyuls; B: para a Espanha sobre os Pirenéus; C: com papéis forjados de aparência autêntica, de Pau (França) a Saragoça (Espanha); D: Vistos cubanos em passaportes duvidosos; E: de Marselha de barco para Oran (Argélia); F: uma travessia alternativa para a Espanha; G: de Mar Seilles para a colônia francesa da Martinica. Em maio de 1941, o escritório havia atendido mais de 15.000 solicitações, das quais 1.800 estavam no escopo do trabalho direto de Fry, representando cerca de 4.000 pessoas. Ao todo, 1.000 foram enviados para fora do país, e apoio e subsídios foram distribuídos para outros 560.

Muitos outros foram encaminhados para agências de bem-estar separadas. As pessoas que ajudaram a deixar a França incluíam os romancistas Franz *Werfel e Lion *Feuchtwanger, pintor Marc *Chagall, escritor surrealista. Seus profissionais

Jacques *Lipchitz, a cientista política Hannah *Arendt, o fisiologista Otto *Meyerhof e muitos outros. Os franceses apresentaram protestos junto ao cônsul americano em Marselha contra os métodos ilegais de emigração de Fry, e a polícia várias vezes invadiu os escritórios de Fry em busca de documentos incriminatórios. Os franceses queriam fora do país, assim como os diplomatas americanos na França de Vichy (incluindo o cônsul-geral em Marselha, Hugh S.

Fullerton, e o embaixador dos EUA, Almirante William Leahy), que achava que os métodos de Fry estavam prejudicando as boas relações então existentes entre os EUA e a França de Vichy. Em Washington DC, o Departamento de Estado dos EUA reclamou que a "presença contínua de Fry era uma vergonha para todos".

Fry foi continuamente seguido por agentes secretos franceses, "parte de uma campanha para me assustar e deixar a França por minha própria vontade". Em uma carta de junho de 1941 para sua esposa, Eileen, Fry escreveu: "Se eu partir, abandono aqueles seres humanos, muitos dos quais conheci e gosto muito, e a maioria dos quais passou a depender de mim." Finalmente, em agosto de 1941, Fry foi preso e recebeu uma hora para fazer as malas, levado para a fronteira espanhola e informado de que sua expulsão havia sido ordenada pelo Ministério do Interior, "com a aprovação da embaixada americana". O escritório de Fry continuou a funcionar, chefiado por seu assessor francês Bénédite, até que o escritório foi fechado pelas autoridades em 2 de junho de 1942. Após seu retorno forçado aos EUA, Fry criticou a política de imigração do Departamento de Estado. Como resultado, ele foi colocado sob vigilância do FBI como agente subversivo sob as ordens de J. Edgar Hoover. Em um artigo chamado "O Massacre dos Judeus", publicado no *The New Republic* em dezembro de 1942, Fry convocou os governos aliados a estabelecer imediatamente tribunais para começar a coletar evidências sobre os massacres nazistas de judeus, enquanto ao mesmo tempo abrem suas portas a quaisquer refugiados que fogem do Holocausto, e que o Papa ameace de excomunhão todos os católicos que de alguma forma participaram desses crimes terríveis.

Em 1967, poucos meses antes de sua morte, a França, que o expulsara em 1941, conferiu-lhe a honra de Chevalier de Légion. Em uma cerimônia no Yad Vashem, em 2 de fevereiro de 1996, o secretário de Estado dos EUA, Warren Christopher, pediu desculpas em nome do Departamento de Estado por seu tratamento abusivo anterior a Fry e sublinhou o orgulho dos EUA de que um homem de tão alto calibre moral fosse agora homenageado como um grande humanitário sob o programa "Justos entre as Nações" patrocinado pelo Yad Vashem. Fry é o único americano a receber o Prêmio Justo entre as Nações.

Bibliografia: Arquivos do Yad Vashem M31–6150; V. Fry, *Sur render on Demand*, (1997); A. Marino, *American Pimpernel* (1999); M. Paldiel, *Salvando os Judeus* (2000), 61–73; idem, *Sheltering the Jews* (1996), 137-141.

[Mordecai Paldiel (2ª ed.)]

FRÝD, NORBERT (Fried, também Nora F., 1913-1976), escritor e jornalista tcheco. Nascido em *ÿeské Budÿjovice* (Boêmia) numa família mista checo-alemã, estudou direito e literatura moderna na Universidade Charles de Praga. Ele era ativo na cultura de esquerda e influenciado pelo surrealismo. Seus profissionais

sua carreira profissional como roteirista, assim como sua vida pessoal, foi interrompida pela ocupação nazista da Tchecoslováquia. Ele foi enviado para os campos de concentração de Theresienstadt, Auschwitz e Dachau e foi o único membro de sua família a sobreviver. Ele registrou suas experiências do Holocausto em seu romance *Krabice živých* (1956; "Uma caixa de pessoas vivas"). A atmosfera do Protetorado é retratada na história *Kat nepořká* (1958; "O Carrasco Não Vai Esperar"). Após a guerra, Frýd entrou no Serviço de Relações Exteriores da Tchecoslováquia e passou vários anos no México. Sua estada lá o inspirou a escrever as peças jornalísticas *Mexiko je v Americe* (1952; "O México está na América") e *Usmývavá Guatemala* (1955; "Guatemala sorridente"), os romances *Studna supý* (1953; "O poço dos abutres"), *Prales* (1965; "A Floresta Primitiva") e *Císařovna* (1972; "A Imperatriz") e algumas outras obras de prosa. A partir do final da década de 1960, Frýd publicou uma trilogia ficcional narrando a vida de sua família e seu destino. O primeiro volume, *Vzorek bez ceny a pan biskup* (1966; "Amostra sem valor e senhor bispo"), e o segundo, *Hedvábné starosti* (1968; "Preocupações Silken") tratam do tempo de seus avós e pais, ou seja, Bo judeus hemianos na segunda metade do século XIX e início do século XX; o terceiro volume, *Lahvová pošta* (1971; "The Bottle Post"), é um testemunho da década de 1930 em Praga e da estadia de Frýd no gueto de Theresienstadt e outros campos de concentração.

Bibliografia: *českožidovští spisovatelé v literatuře 20. století*

(Escritores judeus tchecos na literatura do século XX), Praha, Židovské muzeum (2000); *Lexikon české literatury 1 A–G* (Dicionário de Literatura Checa vol. 1 A–G), Praha, Publ. Casa Academia (1985); V. Menclová, Norbert Frýd, Praha, *čs. spisovatel* (1981)

[Milos Pojar (2ª ed.)]

FRYMERKENSKY, TIKVA, estudioso de estudos bíblicos. Ela recebeu seu diploma de bacharel pela City College de Nova York em 1965 e seu doutorado pela Universidade de Yale em 1977. Ela foi professora associada visitante na Universidade de Michigan e no Seminário Teológico Judaico antes de se tornar diretora de estudos bíblicos no Reconstructionist Rabbinical College em 1988. Em 1995, ela se juntou ao corpo docente da University of Chicago Divinity School como professora de Bíblia hebraica e história do judaísmo.

As áreas de especialização de Frymer-Kensky incluem, além de estudos bíblicos, assiriologia e sumerologia, estudos judaicos e mulheres e religião. Seu trabalho de 1992, *In the Wake of the Goddesses: Women, Culture, and the Biblical Transformation of Pagan Myth*, atraiu ampla atenção e aclamação da crítica. A obra traça a mudança no Oriente Médio do politeísmo, que incluía a adoração de deusas, ao monoteísmo; examina as mudanças no papel das mulheres e questiona se a experiência religiosa seria diferente para as mulheres se a divindade fosse definida como feminina.

Motherprayer: The Pregnant Woman's Spiritual Companion (1995) é uma coleção de interpretações bíblicas, orações, antigos encantamentos sumérios e meditações que se baseiam na tradição judaica e cristã mais recente. Pretendido

como um guia espiritual para as futuras mães, o trabalho acompanha as etapas da gravidez até o nascimento. Embora enraizado na pesquisa acadêmica de Frymer-Kensky, encontrou um amplo público fora da academia.

Frymer-Kensky recebeu o Koret Jewish Book Award em 2002 e um National Jewish Book Award em 2003 por *Reading the Women of the Bible* (2002). Observando que um texto de uma sociedade patriarcal não deveria conter tantas histórias sobre mulheres, ela examina quatro grupos femininos: vitoriosas, vítimas, virgens e "voz". Ela sugere que as histórias das mulheres como vitoriosas e vítimas se originam durante uma ausência do poder central, antes da ascensão da monarquia israelita e depois de sua queda, e relaciona a compreensão dessas histórias a uma concepção israelense de sua subjugação por outros grupos.

Frymer-Kensky foi editor, com David Novak, Peter Ochs, David Fox Sandmel e Michael A. Signer, de *Christianity in Jewish Terms* (2000). Esta coletânea de ensaios examina aspectos do cristianismo que renunciam ao antissemitismo e que veem o judaísmo como um caminho espiritual compatível com o do cristianismo. Ela também atuou como editora, com Victor H. Matthews e Bernard M. Levinson, de *Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (1998). Seu trabalho posterior envolve um comentário sobre Ruth e uma investigação mais aprofundada da teologia bíblica. Ela é membro da Academia Americana de Pesquisa Judaica.

[Dorothy Bauhoff (2ª ed.)]

FUBINI, GUIDO (1879-1943), matemático italiano. Foi bini foi professor de matemática em Catania em 1901, em Gênova em 1906 e em Turim de 1908 até que as leis fascistas antijudaicas resultaram em sua demissão em 1938. Ele emigrou no ano seguinte para os Estados Unidos e trabalhou sucessivamente no Instituto de Estudos Avançados, Princeton e Universidade de Nova York. Fubini, que foi membro da Accademia Nazionale dei Lincei, fez importantes contribuições para a geometria diferencial projetiva, teoria dos grupos de Lie e análise. Suas obras reunidas em três volumes intitulados *Opere Scelte* (1957-1962) foram publicados em Roma. O primeiro livro desta edição contém um registro de suas publicações juntamente com uma introdução biográfica.

[Barry Espanha]

FUBINI, MARIO (1900–1977), historiador e crítico literário italiano. Nascido em Turim, Fubini pertencia ao grupo que se reunia em torno do jovem intelectual liberal Piero Gobetti (morto pelos fascistas em 1926). Fubini foi primeiro professor e depois professor de literatura italiana nas universidades de Palermo (1937-39), de onde foi afastado devido às leis anti-semitas promulgadas pelo regime fascista, Trieste (1945-49), Milão (1949-1967) e Pisa na prestigiosa Scuola normale superiore (1967-1977). Desde cedo se interessou pela literatura francesa, publicando duas monografias, *Alfred de Vigny* (1922) e *Jean Racine e la critica delle sue tragedie*

(1925), mas posteriormente concentrou-se na literatura italiana,

Fuchs, Abraham Moshe

particularmente a dos períodos renascentista e romântico. Ele escreveu uma série de estudos de fundamental importância, incluindo Ugo Foscolo (1928); Studi sulla critica letteraria del Settecento (1934); Vittorio Alfieri: il pensiero – la tragedia (1937, 19603); Dal Muratori al Baretti (1946); Foscolo Minore (1949); Ritratto dell' Alfieri e altri studi alfieriani (1951, 19632); Romantismo italiano (1953); e La cultura illuministica in Italia (1957). Sublinhando a indissolubilidade da ligação entre cultura e literatura, Fubini formulou várias modificações da estética de Croce, às quais basicamente aderiu. Os resultados da pesquisa de Fubini sobre problemas linguísticos estão contidos em Stile e umanità di Giambattista Vico (1946), Studi sulla letteratura del Rinascimento (1947) e Metrica e poesia (1962). Uma autoridade em Dante, Fubini também publicou uma coleção de ensaios, Il peccato di Ulisse e altri studi danteschi (1966). Foi editor do Giornale Storico della Letteratura Italiana, e promoveu e dirigiu a publicação de vários textos clássicos italianos, aos quais anexou importantes introduções e notas.

Adicionar. Bibliografia: Ceserani-Giuntini-Roberti, "Bibliografia degli scritti di Mario Fabini, 1918–1970," in: Critica e storia letteraria. Studi offerti a Mario Fabini (1970) i, xvii–lxxxvii, G. Grana, Letteratura italiana. I critici, 5 (1973), 3503-532; Chiesa-Pozzi, "Bibliografia degli scritti 1977–1978," in: Giornale storico della letteratura italiana, 155 (1978), 91–99.

[Louisa Cuomo / Alessandro Guetta (2ª ed.)]

FUCHS, ABRAHAM MOSHE (Fuks; 1890–1974), contista e jornalista em iídiche. Nascido em Ozerna, leste da Galícia (atual Ucrânia), Fuchs viveu em Lemberg (Lvov), onde fez parte do grupo literário "Yung-Galitsye" antes de emigrar para Nova York em 1912. Durante a Primeira Guerra Mundial morou em Viena como jornalista. Em 1938 ele fugiu dos nazistas e foi para Londres. Em 1950 estabeleceu-se em Israel. Fuchs começou a publicar contos em 1911 e serviu como correspondente do New York Forverts (1921-1945). Seus livros são Eynzame ("Lon ers", 1912), Oyfn Bergl ("On the Hill", 1924), Unter der Brik ("Debaixo da Ponte", 1924), Di Nakht un der Tog ("Noite e Dia", 1961) e Dertseylungen ("Contos", 1976). Os protagonistas de Fuchs são pobres aldeões judeus galegos, cujos ambientes naturais ele descreve. Seus contos posteriores são ambientados em Israel. Algumas de suas obras foram traduzidas para o hebraico, polonês, alemão e inglês.

Bibliografia: Rejzen, Leksikon, 3 (1929), 26-32; M. Ravitch, Mayn Leksikon, 3 (1958), 334-8; S. Bickel, Shrayber fun Mayn Dor, 2 (1965), 361-6. **Adicionar. Bibliografia:** LNYL, 7 (1968), 319-22; M. Naygreshl, Fun Noentn Over, 1 (1955), 322-34.

[Jon Silkin / Tamar Lewinsky (2ª ed.)]

FUCHS, ALFRED (1892–1941), jornalista, publicitário, tradutor e autor tcheco. Nascido em Praga, Fuchs foi sionista em sua juventude, mas depois se tornou um assimilacionista e editou publicações do movimento assimilacionista organizado de judeus tchecos (ver *yechy Židý, Svaz). Uma de suas primeiras obras foi O židovské otázce ("Sobre a Questão Judaica", 1919). Sobre tudo

ele traduziu as obras de Heine. Por fim, ele foi batizado e se tornou um dos principais publicitários católicos da Tchecoslováquia. Ele aprendeu hebraico para ler literatura cabalística tura (junto com seu amigo, o poeta hassídico Jiří Mordechai *Langer), mas encontrou maior afinidade nos filósofos místicos católicos. Depois de uma carreira na imprensa católica, tornou-se chefe do departamento de imprensa do gabinete do primeiro-ministro. Ele era um dos principais especialistas em direito canônico e publicou vários estudos penetrantes sobre a política do Vaticano. Fuchs descreveu seu caminho para o catolicismo em um romance autobiográfico Oltáý a rotaýka ("Altar e Imprensa", 1930). Ele nunca escondeu sua origem judaica e, no auge da onda anti-semita sob Hitler, escreveu que, se fosse forçado a usar a estrela amarela de Davi, usaria isso e suas condecorações do Vaticano com igual orgulho. Em 1941, ele foi levado pela Gestapo de um mosteiro onde havia encontrado refúgio e foi torturado até a morte no campo de concentração de Dachau.

Adicionar. Bibliografia: O. Donath, Židé a židovství v ýeské literatuře 19. a 20. století (1930); F. Langer, Byli a bylo (1963); E. Hostovský, em: Judeus da Checoslováquia 1 (1968), índice; A. Mikulášek et al., Literatura s hvýzdu Davidovou, vol. 1 (1998).

[Avigdor Dagan / Milos Pojar (2ª ed.)]

FUCHS, DANIEL (1909–1993), romancista e roteirista norte-americano. Criado na seção Williamsburg do Brooklyn, Fuchs escreveu três romances naturalistas baseados em suas experiências lá: Summer in Williamsburg (1934), Homage to Blenheim (1936) e Low Company (1937). Estes foram publicados mais tarde como um volume em 1961. As histórias que ele escreveu para o Saturday Evening Post o levaram a Hollywood, onde escreveu vários roteiros de sucesso para filmes. West of the Rockies foi publicado em 1971. The Apathetic Bookie Joint apareceu em 1979; The Golden West: Hollywood Stories foi publicado em 2005.

Bibliografia: M. Krafchick, World Without Heroes: The Brooklyn Novels of Daniel Fuchs (1988); G. Miller, Daniel Fuchs (1979).

FUCHS, LILLIAN (1901–1995), violista norte-americana e uma das primeiras mulheres a se apresentar como membro permanente de um quarteto de cordas nos Estados Unidos. Sua família musical incluía seu pai, Philip, um violinista amador; e os irmãos JOSEPH (1899–1997), um conhecido violinista, e HARRY (1908–1986), um violoncelista. Após os primeiros estudos de piano, Lillian mudou para o violino, estudando com Louis Svencenski (1862-1926). Ela se matriculou no Instituto de Arte Musical (agora Juilliard) e estudou violino com Franz Kneisel (1865-1926) e composição com Percy Goetschius (1853-1943). Em 1924, ela ganhou a medalha de prata para as maiores honras, o Prêmio Morris Loeb e o Prêmio Seligman em composição. Fuchs casou-se com Ludwig Stein, empresário e músico amador em 1930. Eles tiveram filhas gêmeas, Carol Stein (Amado), violinista, e Barbara Stein (Mallow), violoncelista, nascida em 1935.

O concerto de estreia de Fuchs como violinista ocorreu em 1926. Nesse mesmo ano, convidada por Marianne Kneisel para integrar um quarteto feminino de cordas, mudou para a viola. Em 1927, Lillian

integrou o Quarteto de Cordas Perolé como violista. Além de concertos ao vivo, o Quarteto Perolé foi apresentado em transmissões regulares de rádio de domingo pela WOR na cidade de Nova York. Fuchs tocou com eles por 15 anos e passou a tocar com o Budapest String Quartet como segunda violista, o que lhe deu aceitação nos mais altos escalões da música de câmara.

Em 1940 ela começou a tocar com seu irmão Joseph Fuchs. As suas aclamadas interpretações da Mozart Sinfonia Concertante ajudaram a dar nova vida a esta e outras duplas clássicas. Fuchs também teve uma carreira como solista com grandes orquestras sinfônicas. Fuchs defendeu a música contemporânea e vários compositores criaram obras escritas especialmente para ela, incluindo Bohuslav Martinu, Três Madrigais (Madrigaly, 1947) e Sonata para Viola e Piano (1955); Quincy Porter, Duo para Viola e Harpa (1957); e Jacques de Me nasce, Sonata para viola e piano (1955). Fuchs adaptou muitas obras para viola, como as Seis Suites para Violoncelo Desacompanhado de Bach; ela foi a primeira violista a gravar todas as seis suites de Bach, o que ela fez nos discos da Decca. Ela compôs algumas de suas próprias músicas, incluindo Jota, para violino e piano, e escreveu uma série de obras dedicadas ao desenvolvimento da técnica da viola.

Em sua longa carreira, Fuchs ensinou e treinou outros artistas de música de câmara, incluindo Isaac Stern e Pinchas Zukerman. Em 1962, a Manhattan School of Music a contratou para treinar música de câmara. Ela aceitou um cargo na Juilliard em 1971 e, em 1989, ingressou no corpo docente da Mannes College of Music, lecionando em ambas as instituições até 1993.

Bibliografia: AD Williams. Lillian Fuchs, Primeira Dama da Viola (1994).

[Judith S. Pinnolis (2ª ed.)]

FUCHS, MOSES YEVI (1843-1911), rabino húngaro. Ele nasceu em Lovasbereny, onde seu pai, Benjamin Ze'ev Wolf, era rabino, e Moisés o sucedeu em 1873. Em 1882 mudou-se para Grosswardein (agora Oradea), Romênia, onde serviu até sua morte. Seu Yad Ramah (1940) inclui importantes respostas halakhic, muitas das quais refletem os problemas enfrentados pelos judeus europeus em seu tempo.

Fuchs viu no y asidismo um antídoto para a Haskalah e como simulação, afirmando em uma de suas respostas: "O amor de Deus e Sua Torá é a essência e fonte do y asidismo. Quando as circunstâncias econômicas permitem, deve-se ocupar-se no estudo da Torá com profunda deliberação e alegria espiritual.

Também é importante visitar o yaddik de tempos em tempos, para aprender com seus caminhos. O homem sábio deve aprender com os yaddikim e seus verdadeiros discípulos, mas não dê atenção às massas que correm atrás deles."

Bibliografia: SN Gottlieb, Oholei Shem (1912), 226; Z. Schwartz, Shem ha-Gedolim me-Ere' Hagar, 2 (1914), 14b-15a; E. Goldmann, Shalsholet Zahav (1942), 9-46.

[Naftali Ben-Menahem]

FUCHSBERG, JACOB D. (1913-1995), jurista norte-americano. Por muitos anos, Fuchsberg foi um dos principais advogados de julgamento. Ele argumentou muitos

casos perante a Suprema Corte dos EUA, centenas de casos perante o Tribunal de Apelações do Estado de Nova York e outros tribunais de apelação, e milhares de julgamentos cobrindo quase todas as facetas do litígio. Alguns dos casos de estabelecimento de precedentes ou socialmente significativos em que participou como advogado de julgamento e apelação foram Oliver v. Postel, mantendo os tribunais abertos à imprensa e ao público sob a Sexta Emenda da Constituição dos Estados Unidos; o caso dos Cavaleiros de Pitias, atacando a discriminação de cor em organizações fraternais; o caso De Martino "Baby Lenore", que levou à reforma dos estatutos de adoção de Nova York e levantou questões importantes de plena fé e crédito sob os EUA

Constituição e uma série de casos de responsabilidade civil estabelecendo precedentes na concessão de danos adequados.

Fuchsberg atuou como presidente da Association of Trial Lawyers of America (1963-1964). Em 1974 foi eleito juiz no mais alto tribunal de apelação do Estado de Nova York – o Tribunal de Apelação do Estado de Nova York. Aposentou-se do Tribunal de Apelações em 1983 e fundou o escritório de advocacia Jacob D. Fuchsberg.

Fuchsberg escreveu Examination of Witnesses (com L. Harolds e J. Kelner, 1965) e compilou o Class Actions Primer (1973). Ele editou e foi autor de vários livros sobre o direito de danos e advocacia de julgamento e escreveu muitos artigos sobre uma variedade de assuntos jurídicos para periódicos profissionais. Ele fundou e editou a revista Trial.

Fuchsberg foi ativo em muitas causas judaicas e serviu como vice-presidente da Organização Sionista da América. Ele representou a Conferência de Nova York sobre os judeus soviéticos.

[Julius J. Marcke]

FUENN, SAMUEL JOSEPH (1818–1890), escritor hebreu da ala mais tradicional da Haskalah russa e um dos primeiros membros do yovevei Zion. Fuenn, que nasceu em Vilna, recebeu uma educação judaica tradicional e depois se juntou ao círculo de partidários de Haskalah lá. Ele foi o fundador da primeira escola judaica da cidade (1841), onde ensinou Bíblia e Hebraico. Junto com L. Hurwitz, ele publicou a revista literária Pir'ei yafon (1841–44), a primeira obra hebraica desse tipo a aparecer na Rússia. Quando a escola rabínica do governo abriu em Vilna em 1847, ele se juntou a ela como professor de Bíblia e língua hebraica. Em 1856 foi nomeado inspetor das escolas judaicas do governo no distrito de Vilna. Em 1863 ele abriu uma prensa hebraica em Vilna. Ele editou e publicou Ha-Karmel (1860-1881), que apareceu primeiro como semanário e depois como mensal. Fuenn escreveu extensivamente em hebraico e russo para este periódico, e seus artigos incluíam estudos sobre a história do judaísmo russo e crítica literária, bem como os primeiros capítulos de sua autobiografia, Dor ve-Doreshav. Por causa de suas opiniões moderadas sobre a Haskalah, seu modo de vida tradicional e sua independência financeira, Fuenn alcançou um papel proeminente na liderança da comunidade judaica de Vilna. Ele também era altamente respeitado pelas autoridades civis e recebeu medalhas do governo. Quando o movimento yibbat Zion começou, ele ajudou a estabelecer uma sociedade em Vilna e a liderou, juntamente com L. Levanda. Mais tarde, ele foi eleito para o comitê central na Rússia. Em seus últimos anos Fuenn

fuerst, julius

dedicou-se a duas importantes obras. O primeiro foi um léxico biográfico de judeus notáveis, *Keneset Yisrael* (1886-1890). O segundo foi um extenso dicionário hebraico, *Ha-Oyar*, que foi o primeiro na história da lexicografia hebraica a cobrir a Bíblia, Mishná, Talmude, os poetas hebreus e filósofos medievais; o dicionário também incluía uma tradução de termos para o russo e o alemão. Apenas o primeiro volume, compreendendo as primeiras sete letras alef a zayin, apareceu em vida do autor; os três volumes restantes foram completados a partir das notas de Fuenn por SP *Rabbinowitz (1900–03). Para o significado das palavras hebraicas Fuenn se baseia nas obras dos gramáticos medievais, especialmente Ibn Jana'ay e David Kimy'i, bem como lexicógrafos modernos. Seu dicionário hebraico é um resumo do conhecimento disponível em sua geração, que ainda carece de uma visão etimológica sistemática. Seu ponto forte é a coleção de referências às fontes, a Mishná, o Talmude de Jerusalém e textos litúrgicos e aramaicos. Ele morreu em Vila. Outras obras de Fuenn incluem uma história do Segundo Templo, *Divrei ha-Yamim li-Venei Yisrael* (Vilna, 1871-1877), *Kiryah Ne'emanah* (Vilna, 1860), uma monografia sobre a comunidade de Vilna e vários livros didáticos e traduções de romances históricos juvenis e contos.

Bibliografia: Klausner, *Sifrut*, 4 (19532), 115-20; Z. Vil nai, em: *Gilyonot*, 15 (1943), 236-43; G. Elkoshi, em: *Yahadut Vilna*, 1 (1959), 438-41.

[Yehuda Slutsky]

FUERST, JULIUS (pseudônimo **Alsari**, 1805-1873), hebraísta polonês, bibliógrafo e historiador. Fuerst nasceu em Zerkow, Polônia, filho de um darshan ("expositor" da Bíblia). Estudou na Universidade de Berlim, onde Hegel foi um de seus professores, e nas universidades de Breslau e Halle, onde foi aluno de *Gesenius. Ele se estabeleceu em Leipzig e ensinou hebraico, siríaco, gramática e literatura aramaica, exegese bíblica e outros assuntos na universidade de lá (professor, 1864).

Fuerst deve sua reputação ao seu monumental trabalho bibliográfico *Bibliotheca Judaica* (2 vols., 1849-1851, 2 vols. in 3, 18632, reprint 1960). O trabalho é baseado apenas em suas descobertas, sem levar em conta a importante pesquisa feita no campo por seu contemporâneo M. *Steinschneider. Sua história dos caraitas, *Geschichte des Karaerthums* (3 vols., 1862-1869), foi substituída por obras posteriores, mesmo na época de sua publicação. Fuerst também escreveu *Lehrgebaeude der aramaischen Idiome* (1835), *Y aruzei Peninim* (1836), *Oyar Leshon ha-Kodesh* (1837–40), uma revisão da concordância bíblica de *Buxtorf em colaboração com Franz *Delitzsch e *Hebraeisches und Chaldaeisches Handwoerterbuch ueber das Alte Testament* (2 vols., 1851–61), com o suplemento *Zur Geschichte der Hebraeischen Lexicographie* (18673; traduzido para o inglês por S. Davidson, *A Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament*). Ele traduziu o *Emunot ve-De'ot* de Saadiah Gaon para o alemão (1845), e escreveu uma história abrangente da literatura hebraica, *Geschichte der juedischen Literatur und des juedisch-hellenistischen Schrifttums* (2 vols., 1867-70);

Der Kanon des Alten Testaments nach den Ueberlieferungen in Talmud und Midrasch (1868); e vários dicionários e gramáticas hebraico-aramaico. Colaborou com L. *Zunz e também trabalhou na publicação de uma edição da Bíblia, *Illustrierte Prachtbibel* (1874), composta por 24 livros com tradução alemã e notas explicativas. Ele era um amigo próximo de Franz Delitzsch, a quem ajudou a escrever seu trabalho sobre a história da poesia judaica.

Fuerst fundou e editou a revista semanal *Orient* (1840-52), em cujo suplemento científico *Literaturblatt des Orients* muitos de seus artigos científicos foram publicados. Embora a maioria das obras de Fuerst já esteja obsoleta, ele é considerado um dos precursores da pesquisa científica em todos os ramos dos estudos judaicos. Sua biblioteca foi legada à *Hochschule fuer die Wissenschaft des Judentums em Berlim.

Bibliografia: M. Steinschneider, em: *HB*, 13 (1873), 140; Fuenn, *Keneset*, 438–40; W. Schochow, *Deutsch-juedische Geschich tswissenschaft* (1969), 286-7.

FUERSTENBERG, CARL (1850-1933), banqueiro alemão.

Nascido em Danzig, Fuerstenberg trabalhou para o banco berlinense S. *Bleichroeder de 1871 a 1883, quando saiu para ingressar no *Berliner Handels-Gesellschaft*, outro proeminente banco emissor e de investimento. Sob a orientação de Fuerstenberg, a *Berliner Handels-Gesellschaft* tornou-se uma das principais instituições financeiras do final da Alemanha Imperial operando em negócios globais. Desenvolveu conexões especialmente estreitas com as indústrias pesadas e elétricas alemãs e introduziu títulos russos e norte-americanos na Bolsa de Valores de Berlim. Fuerstenberg também estabeleceu relações firmes com a firma de Nova York *Hallgarten and Company, que foram úteis após a Primeira Guerra Mundial, quando a Alemanha precisava de crédito externo. Fuerstenberg casou-se com uma mulher judia cuja família veio da Polônia. Sua atitude em relação ao seu judaísmo foi fortemente influenciada pela ideia de aculturação. Seu filho Hans foi educado como protestante. Fuerstenberg era conhecido por sua sagacidade cáustica. Ele recusou todas as ofertas de títulos e condecorações. Suas memórias foram publicadas por seu filho Hans.

Bibliografia: RE Lueke, *Die Berliner Handels-Gesellschaft 1856–1956* (1956), H. Fuerstenberg, *Carl Fuerstenberg: Die Lebensgeschichte eines deutschen Bankiers* (1961, impresso pela primeira vez em 1931).

Adicionar. Bibliografia: *Erinnerungen: Mein Weg als Bankier e Carl Fürstenbergs Altersjahre* (1965); Hans Fuerstenberg (ed.), *Carl Fuerstenberg – Anekdoten: Ein Unterschied muß sein* (1978).

[Joachim O. Ronall / Christian Schoelzel (2ª ed.)]

FUERTH (Heb. פּוּרְתּוּ, פּוּרְתּוּ) (cidade na Baviera, Alemanha. Agiotas judeus são mencionados lá em 1440. Eles foram posteriormente expulsos, mas em 1528 os judeus foram autorizados a se estabelecer na cidade. Havia 200 judeus residentes em 1582. Um rabino é mencionado em 1607. Os judeus eram representados no conselho municipal por dois de seus parnasim. A comunidade se dispersou durante a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648). Em 1670, os refugiados de Viena aumentaram a comunidade judaica, que se concentrava em torno da *Geleitsgasse*. A "antiga sinagoga" (perto de Koenig

strasse) foi construído em 1617, um novo em 1697, e o da família *Fraenkel em 1707. O primeiro cemitério data de 1607 e o hospital (hekdesch) de 1653.

Em 1719 o estatuto da comunidade (composta por 400 famílias) foi regulamentado pelo bispo. Em troca de pagamentos anuais, os judeus recebiam a promessa de proteção para suas vidas e propriedades; eles foram autorizados a construir sinagogas e empregar um cantor, bedel (Schulklopfer) e coveiro; os casos entre judeus deveriam ser julgados por um tribunal judaico, enquanto os litígios entre judeus e gentios ficavam sob a jurisdição do tribunal da catedral. A comunidade de Fuerth regulou seus assuntos internos por uma série de takkanot em 1728. O primeiro orfanato judeu na Alemanha foi estabelecido em Fuerth em 1763 e do século XVII até 1824 houve uma importante yeshivá na cidade. Uma escola primária ortodoxa foi estabelecida em 1862 e oficialmente reconhecida como escola secundária em 1899. Em 1811 Elkan *Henle de Fuerth publicou um panfleto pedindo a emancipação dos judeus na Baviera; Gruensfeld de Fuerth tornou-se o primeiro advogado judeu em Ba varia (1843), David Morgenstern, o primeiro deputado judeu ao Landtag (1849), e Solomon Berolzheimer, o primeiro juiz judeu (1863). Os judeus de Fuerth contribuíram muito para o desenvolvimento econômico, cultural e político da cidade.

A impressão hebraica foi iniciada em Fuerth em 1691 por SS Schneur e seus filhos Joseph e Abraham e genro Isaac Bing. De 1691 a 1698 publicaram 35 obras, incluindo *Sifra com comentários. Hirsch Frankfurter abriu uma gráfica que emitiu nove livros, entre 1691 e 1701. Confiscos de livros hebraicos de 1702 em diante causam uma pausa na impressão até que foi retomada pela família Schneur de 1722 a 1730. Entre 1737 e 1774, ḡ ayyim b . Hirsch de Wilhermsdorf publicou 80 obras e sua imprensa continuou na família até 1868; seu sucessor não-judeu emitiu um Pentateuco com haftarat tão tarde quanto 1876. Entre 1760 e 1792 Isaac b. Loeb Buchbinder (não Bamberg) imprimiu 73 livros hebraicos. Joseph Petschau e seu filho Mendel Beer imprimiram 17 livros entre 1762 e 1769. SB Gusdorfer esteve ativo como impressor de 1852 a 1867.

A população judaica era de 1.500 em 1720; 2.434 em 1816 (19% do total); 3.336 em 1880; e 2.000 (2,6% do total) em 1933. Em 1933-1941, 1.400 judeus conseguiram deixar Fuerth, principalmente para os Estados Unidos e Xangai. Entre os que partiram estava Henry Kissenger, o primeiro secretário de Estado judeu dos Estados Unidos, que veio para Nova York junto com seu irmão e seus pais. Kissenger disse: "Quando deixamos a Alemanha, não foi preciso previsão, apenas oportunidade". Em 10 de novembro de 1938, a sinagoga principal foi incendiada; as outras seis sinagogas e inúmeras lojas e casas judaicas foram demolidas. Cento e cinquenta homens foram enviados para Dachau.

Em 17 de maio de 1939, restavam apenas 785 judeus; a comunidade foi destruída em três etapas. Em 28 de novembro de 1941, 83 judeus foram deportados para Riga. Em 24 de março de 1942, 224 judeus, quase todos os judeus com menos de 65 anos, foram deportados para Izbica, uma estação de passagem para Belzec e em 10 de setembro de 1942, 153 judeus, principalmente idosos e crianças de um orfanato, foram deportados para

Após a guerra, cerca de 40 judeus retornaram. A sinagoga foi restaurada e consagrada. Havia 200 judeus vivendo em Fuerth em 1970. Em 1989, a comunidade era de 179. O número de membros aumentou para 587 em 2003. Cerca de 98% deles eram imigrantes da antiga União Soviética. Fuerth (junto com Schnaittach) é um dos locais do Museu Judaico da Francônia. O museu em Fuerth – fundado em 1997 – é dedicado à história e cultura dos judeus em Fuerth e Francônia e à vida presente e futura da comunidade judaica.

Bibliografia: F. Neubuerger, em: MGWJ, 45 (1901), 404–22, 510–39; M. Brann, em: Gedenkbuch D. Kaufmann (1900), 385-450; EU. Loewenstein, Zur Geschichte der Juden em Fuerth (1913, 19672) (=JLJG, 6 (1909), 153-233); S. Schwarz, Juden in Bayern (1963); PK; Nachrichten fuer den juedischen Buerger Fuerths (1961 até hoje); H. Barbeck, Ge schichte der Juden em Nuernberg und Fuerth (1878). **adicionar. bibliografia :** M. Berthold-Hilpert, Orte der Verfolgung und des Gedenkens in Fuerth. Einladung zu einem Rundgang (2002) (Orte juedischer Kul tur); M. Berthold-Hilpert, "Juedisches Leben in Franken am Beispiel der Gemeinde Fuerth," em: G. Och, H. Bobzin (eds.), Juedisches Leben in Franken (2002) (Biblioteca academica, Reihe Geschichte, vol. 1) , 197-212; G. Blume (ed.), Gedenke. Zum Gedenken an die von den Nazis ermordeten Fuerther Juden 1933 – 1945 = Lembrese (1997); I. Schwierz, Steinerne Zeugnisse juedischen Lebens no Bayern. Documentação (1992), 155-158; WJ Heymann (ed.), Kleeblatt und Davidstern. Aus 400 Jahren juedischer Vergangenheit em Fuerth (1990).

[Ze'ev Wilhem Falk / Michael Berenbaum e
Larissa Daemmig (2ª ed.)]

FUERTH, HENRIETTE (1861-1938), assistente social alemão. Fuerth nasceu em Katzenstein, Alemanha. Ela própria mãe de 11 filhos, foi uma das fundadoras do Mother's Welfare Movement, uma organização que se preocupava com a família e os problemas de saúde que afetam as mães e suas famílias. Ela estabeleceu e dirigiu a Organização para a Prevenção de Doenças Venéreas. Interessada em política como meio de alcançar seus objetivos de bem-estar, ela serviu por nove anos como membro socialista do Conselho Municipal de Frankfurt.

Ela escreveu um grande número de livros e artigos sobre bem-estar social, especialmente em relação às mulheres trabalhadoras, problemas sexuais na sociedade e política populacional. Entre suas obras estão Staat und Sittlichkeit (1912), Die soziale Bedeutung der Kaeu fersitten (1917), Kulturideale und Frauentum (1906).

Adicionar. Bibliografia: H. Krohn, "Du sollst dich niemals beugen" – Henriette Fuerth – Frau, Jueden, Sozialistin," em: P. Freimark (ed.), Juden in Deutschland (1991), 326–43; A. Epple, Henriette Fuerth und die deutsche Frauenbewegung im deutschen Kaiserreich (1996); I. Schroeder, Grenzgängerinnen – Jüdische Sozialreformerinnen in der Frankfurter Frauenbewegung um 1900 (2001).

[Joseph Neipris]

FUKS, ALEXANDER (1917-1978), historiador israelense. Fuks nasceu em Wloclawiek, Polônia, e ingressou na faculdade de história da Universidade Hebraica em 1949, sendo nomeado professor de história antiga e clássicos em 1957. Fuks foi o autor de

foda-se, lajb

numerosos artigos acadêmicos, incluindo estudos da vida política na Atenas clássica e revolução social em Esparta no período helenístico. Seus livros incluem *The Ancestral Constitution: Four Studies in Athenian Party Politics at the End of the Fifth Century BCE* (1971) e *Social Conflict in Ancient Greece* (1984). No campo da história judaica, ele escreveu "Aspects of the Jewish Revolt in AD 115–117" (*Journal of Roman Studies*, 51 (1961), 98–104) e "The Jewish Revolt in Egypt (CE 115–117) in a Luz dos Papiros" (*Aegyptus*, 33 (1953), 131–58). Ele colaborou com Victor Tcherikover no *Corpus Papyrorum Judaicarum* (3 vols., 1957-1969), uma coleção de papiros escritos em grego relacionados a judeus e assuntos judaicos.

[Irwin L. Merker]

FUKS, LAJB (1908-1990), bibliotecário e estudioso de ídiche.

Nascido na Polônia, Fuks imigrou para a Holanda em 1934. Em 1946 tornou-se bibliotecário assistente da Bibliotheca Rosenthaliana, o Departamento Hebraica e Judaica da Biblioteca da Universidade de Amsterdam (ver "Bibliotecas Judaicas"), e foi seu bibliotecário de 1949 até sua aposentadoria em 1973. Ele lecionou em hebraico moderno e ídiche na represa da Universidade de Amster desde 1964. Seu principal interesse acadêmico era a história da língua e literatura do antigo ídiche. Ele editou *The Oldest Literary Document of Yiddish Literature* (c. 1382), 2 vols. (1957); e escreveu *Die hebräischen und aramäischen Quellen des altjiddischen Epos Melokim-Bûk* (1964). Seus outros trabalhos tratam da história do judaísmo holandês, especialmente da história da impressão hebraica e da bibliografia na Holanda. Junto com RG Fuks-Mansfeld ele editou manuscritos hebraicos e judaicos em Amsterdam Public Collections, 2 vols. (1973-1975), e *He brew Typography in the Northern Netherlands 1585-1815*, 2 vols. (1984-87). Foi editor e colaborador frequente da *Studia Rosenthaliana* desde sua fundação em 1967.

[Henriette Boas / Shlomo Z. Berger (2ª ed.)]

***FULBERTO DE CHARTRES** (m. 1028 ou 1030), bispo de Chartres (França). Em 1009, Fulbert fez uma série de três sermões baseados em Gênesis 49:10: "O cetro não se arredará de Judá". Eles lidaram com as objeções judaicas ao argumento cristão de que, como a realeza não existia mais entre os judeus, o Messias já havia chegado e que ele era Jesus. Os judeus alegaram que sua angústia atual era apenas temporária, como havia sido seu cativo na Babilônia; além disso, pode haver reis judeus em outras partes do mundo e ainda havia judeus sábios e poderosos que desfrutavam de um poder quase real.

Bibliografia: J.-P. Migne (ed.), *Patrologia Latina*, 141 (1880), 305-18; B. Blumenkranz, *Juifs et Chrétiens...* (1960), índice; idem, *Les auteurs chrétiens latins...* (1963), 237–43.

[Bernhard Blumenkranz]

FULD, AARON BEN MOSES (1790–1847), defensor da Ortodoxia e trabalhador comunitário em sua cidade natal, Frankfurt. Fuld em sua juventude conheceu R. Phinehas ha-Levy Horowitz, autor da *Hafla'ah*, e era próximo ao círculo de seu filho, Yevi Hirsch Horowitz. Ele também foi aluno de Solomon Zal

homem Trier, que chefiava o bet din de Frankfurt, e a quem costumava se referir como: "meu estimado professor, o sumo sacerdote". Fuld se envolveu em negócios e nunca ocupou nenhum cargo rabínico. Embora contrário ao movimento reformista, lutou pela inclusão de disciplinas seculares no currículo das escolas judaicas. Em uma carta a Akiva Eger, Fuld pediu a aprovação de um currículo no qual assuntos seculares fossem incluídos, enfatizando que os rabinos de "toda cidade e província deveriam se esforçar com todas as suas forças para que não houvesse afrouxamento do estudo desses assuntos, essenciais hoje em dia para não dar abertura para a crítica daqueles que se levantaram contra nós" (*Beit Aha ron*, Introd., V–VI). Em outra carta, de 1843, escrita em nome do rabinato de Frankfurt, ele protestou fortemente contra a profanação do sábado e a abolição da circuncisão, conseqüente ao fortalecimento do movimento reformista.

Em uma ocasião, quando Fuld foi repreendido por Moses Sofer (Schreiber) por ter, de acordo com seu informante Akiva b. Abraham Moses Lehren, permitido fazer a barba durante os dias intermediários de um festival, ele escreveu uma carta de defesa, afirmando: "Aqueles que disseram que eu permitia fazer a barba durante os dias intermediários falaram falsamente sobre mim, pois tal coisa nunca entrou em minha mente. mente" (*Beit Aharon*, introdução, II). Ao mesmo tempo, Sofer menciona Fuld com respeito em sua resposta como "o rabino perspicaz e erudito" (resposta Y atam Sofer, YD (1841), nos. 88, 224, 319, 323).

A obra de Fuld, *Beit Aharon*, compreende cinco seções: (1) *Meshivei Mil' Yamah Sha'rah*, 17 respostas escritas entre 1823 e 1830; (2) glosas ao Talmud; (3) glosas ao *Arukh* (também publicado como apêndice à edição de 1959 do *Arukh*); (4) *Haggahot ha-Tishbi* ao *Sefer ha-Tishbi* (Isry, 1541) de Elias b. Asher ha-Levi Ba'ur; (5) *Haggahot ha-Me turgeman* ao *Sefer ha-Meturgeman* (ibid., 1541) de Elijah b. Asher ha-Levi Ba'ur. Notas de Fuld para o *Shem ha-Gedolim* de Y. JD Azulai foram publicados no final do volume dois da edição de Frankfurt (1847).

Bibliografia: Y. M. Horowitz, em: A. Fuld, *Beit Aharon* (1890), i-xiv (introd.); SA Trier, *Rabbinische Gutachten ueber die Beschneidung* (1844), xix.

[Yehoshua Horowitz]

FULD, STANLEY HOWELLS (1903–2003), advogado dos Estados Unidos. Nascido em Nova York, Fuld recebeu seu LL.B. da Universidade de Columbia em 1926. Depois de ocupar vários escritórios jurídicos estaduais em Nova York, Fuld foi nomeado para o Tribunal de Apelações de Nova York em 1946. Em 1966, foi eleito juiz-chefe do Tribunal de Apelações do Estado de Nova York, servindo até 1973. Fuld defendeu os direitos pessoais contra o que ele acreditava ser uma violação do Estado, muitas vezes discordando em casos como espionagem, orações em escolas públicas e a Quinta Emenda. Ele era membro do Comitê Republicano do Condado de Nova York e era ativo em assuntos comunitários e judaicos. Foi presidente da divisão de direito do *Joint Defense Appeal* (1945-1946), da *National Hillel Commission* (1947-1956) e do conselho do *Jewish Theological Seminary* de 1966. Foi membro da *American Bar Association*, B. 'nai B'rith,

e os Cavaleiros de Pítias. Ele também atuou por muitos anos como diretor da Atlantic Legal Foundation. A Seção de Contencioso Comercial e Federal da Associação de Advogados do Estado criou o Prêmio Stanley H. Fuld por Contribuições Excepcionais para Direito Comercial e Contencioso.

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

FULDA, cidade em Hesse, Alemanha. Os judeus são mencionados pela primeira vez lá em 1235, quando 34 mártires foram queimados até a morte após um *libelo de sangue. O imperador Frederico *II, após indagações, refutou a acusação em seu julgamento do caso. Os mártires foram comemorados por Pesaÿ ha-Kohen, parente e amigo de algumas das vítimas, em três seliyot. Em 1301, o rei Alberto I prometeu os impostos dos judeus da diocese ao abade de Fulda. Em 1310, Henrique VII transferiu total autoridade sobre eles para o abade. Em 1349 foram vítimas da *Morte Negra per secutions. Os judeus foram readmitidos em Fulda em 1399. No século XVI, Fulda tornou-se a sede de um rabinato que estendeu sua jurisdição sobre toda a região, por algum tempo até *Kassel. No Sínodo de Frankfurt de 1603, Fulda tornou-se a sede de um dos cinco tribunais distritais judaicos na Alemanha. Aaron Samuel b. Moses Shalom de *Kremenets ensinou na yeshivá de 1615 a 1620, e Meir b. Jacob ha-Kohen *Schiff (Maharam Schiff) de 1622 a 1640. Judah b. Samuel Mehler, que estudou em Fulda e deixou a cidade em 1629 aos 20 anos, escreveu uma autobiografia informativa. Os judeus de Fulda negociavam no varejo de vinho, mas os burgueses se opunham.

Regulamentos restringindo o comércio judaico foram emitidos em 1699, 1739, 1788 e 1792. Havia 75 famílias judias vivendo em Fulda em 1633 (em comparação com 292 famílias cristãs). Toda a comunidade, com exceção de cinco famílias, foi expulsa em 1677. Em 1708, seu número aumentou para 19 contribuintes. A comunidade tinha um poço e possuía casas, propriedades e estúbulos na rua dos judeus (mencionada pela primeira vez em 1367); em 1740 alguns viviam fora desta área. A sinagoga e a casa de banhos estavam localizadas na "Colina dos Judeus" perto do hospital da comunidade, e o cemitério em um subúrbio. Uma escola judaica foi estabelecida em 1784. A comunidade contava com 321 em 1860; 675 em 1905; 957 em 1913 (4,26% da população total); 1.137 em 1925 (4,44%); e 1.058 em junho de 1933 (3,8%). Sob seu rabino, Michael Cahn (1849-1919), Fulda era um centro da Ortodoxia. Sua yeshivá permaneceu aberta até 1939. A sinagoga foi incendiada em novembro de 1938, destruindo seu Memorbuch, que datava de 1550, e reduzindo a sinagoga a escombros. Em 1940 o cemitério foi destruído. Quatrocentos e quinze judeus permaneceram em Fulda em 17 de maio de 1939; 131 daqueles incapazes de sair foram deportados para Riga em 12 de dezembro de 1941, 36 foram enviados para o distrito de Lublin e outros 76 em setembro de 1942 para *Theresienstadt e destinos desconhecidos no Oriente. Os poucos judeus que sobreviveram ao Holocausto e retornaram a Fulda depois da guerra transformaram seu cemitério em um pátio pavimentado para protestar contra as profanações frequentes ali. Havia 17 judeus vivendo em Fulda em 1967. O novo centro comunitário judaico e sinagoga foi inaugurado em 1987. Como resultado da imigração de judeus da antiga União Soviética, o número

de judeus aumentou para 500 em 2005. Quase todas as atividades da comunidade estavam voltadas para os novos imigrantes. Há placas comemorativas no antigo e no novo cemitério judaico e perto do local da sinagoga destruída.

Bibliografia: Germ Jud, 1 (1963), 113-4, 2 (1968), 267-8; G. Kisch, judeus na Alemanha Medieval... (1949), índice; Bloch, em: Fest schrift... Martin Philippson (1916), 114-34; Barão, Comunidade, 1, 341-43; Baron, Social2, 9 (1967), 143f., 311f.; 10 (1967), 146f., 359; 13 (1969), 201f.; Salfeld, Martyrol; M. Stern, em: ZGJD, 2 (1888), 194-9; L. Loewenstein, em: ZHB, 19 (1917), 26-37; A. Schmidt, Fuehrer durch Fulda (1955), 35; A. Jestadt, em: Vereoffentlichungen des Fuldaer Ge schichtsvereins, 38 (1937), 55, 62-70; 40 (1950), 59; SM Auerbach, A Família Auerbach: Os Descendentes de Abraham Auerbach (1957), 78-80; FJW, 86, 200, 318; PN Emeking, Das Hochstift Fulda unter seinem letzten Fuerstbischof (1935), 119f.; E. Keyser (ed.), Hessisches Staetebuch (1957), 174-76; PK. **adicionar. bibliografia:** M. Imhof, "Legalisierter Raub", em: Fulda. Die Entrechtung und Ausraubung der Fuldaer Juden im Nationalsozialismus. Documentação Hoppe, Das juedische Fulda. Ein historischer Stadtpaziergang (1999); G. Renner, J. Schulz e R. Zibuschka (eds.), "... werden in Kuerze anderweit untergebracht...". Das Schicksal der Fuldaer Juden im Nationalsozialismus. Eine Dokumentation (1992) (Regionalgeschichtliche Schriften der Geschichtswerkstatt, Hessisches Institut fuer Lehrerfortbildung, Aussenstelle Fulda); K. Krolopp (ed.), Der juedische Friedhof in Fulda (1987) (Fulda informiert. Reihe Dokumentationen zur Stadtgeschichte, vol. 2); P. Horn e NH Sonn, A História dos Judeus em Fulda. Um Livro Memorial (1971).

[Toni Oelsner / Larissa Daemmig (2ª ed.)]

FULDA, LUDWIG (1862-1939), dramaturgo alemão. Nascido em Frankfurt, o interesse inicial de Fulda foram os poetas barrocos alemães; ele recebeu seu Ph.D. em Heidelberg com uma dissertação sobre Christian Weise (1883) e esta foi seguida por uma edição Die Gegner der zweiten schlesischen Schule na série de Kürschners National-Literatur (1883). Fulda então ficou sob a influência do Naturalismo de Sudermann em Berlim, tornou-se um entusiasta de Ibsen e, em 1889, ajudou a fundar o Freie Buehne. Nesse período, escreveu peças de caráter sociológico, como Das verlorene Paradies (1892) e Die Sklavin (1892), notáveis por seus engenhosos efeitos de palco e perspicácia sobre problemas sociais, mas carentes de grande profundidade ou estilo. O maior sucesso de Fulda veio com sua mudança para um clima neo-romântico em Der Talisman (1892). Esta comédia sobre o tema do conto de fadas "A roupa nova do imperador" recebeu o Prêmio Schiller, mas sua apresentação foi proibida pelo kaiser. Die Zwillingsschwester (1901) mostrou seu talento para escrever versos graciosos. Fulda publicou traduções de Meisterwerke de Molière (1892), Figaro de Beaumarchais (1897), Cyrano de Bergerac de Rostand (1898), Sonetos de Shakespeare (1913), poemas de Ibsen e Peer Gynt (1916), e Meisterlustspiele der Spanier dos dramaturgos espanhóis, 2 vols. (1925). Em 1928 foi eleito presidente da Academia Prussiana. Ele foi demitido após a ascensão de Hitler ao poder e viveu na aposentadoria até que os nazistas o despojaram de seus bens mais valiosos. Ele então se suicidou.

Bibliografia: A. Klaar, Ludwig Fulda (1922). **Adicionar.** Bibliografia : B. Gajek, "Fulda, Ludwig," em: W. Killy (ed.), Literatur Lexikon, vol. 4 (1989), 64-65. H. Dauer, Ludwig Fulda. Erfolgsschrift

mais completo, samuel michael

melhor. Eine mentalitätsgeschichtlich orientierte Interpretation populär dramatischer Texte (1998).

[Samuel L. Sumburg]

FULLER, SAMUEL MICHAEL (1912-1997), diretor de cinema norte-americano. Nascido em Worcester, Massachusetts, filho de mãe judia polonesa e pai judeu russo, Fuller disse que seu pai abandonou o nome da família Rabinovitch e tirou Fuller do registro de passageiros de flores de maio. Samuel Fuller começou como jornalista, começando sua carreira aos 12 anos como copista no New York Evening Journal; aos 17, era o repórter policial do jornal. Ele escreveria para o New York Evening Graphic e o San Diego Sun, entre outros jornais.

De 1942 a 1945 serviu na Primeira Divisão de Infantaria do Exército dos EUA na Europa e Norte da África, ganhando a Estrela de Prata e a Estrela de Bronze. Fuller trabalhou em Hollywood por 11 anos antes de dirigir seu primeiro filme, o faroeste *I Shot Jesse James* (1949). Ele se baseou em suas experiências de guerra para os filmes perspicazes *O Capacete de Aço* (1951) e *Baionetas Fixas* (1951), ambos ambientados e lançados durante a Guerra da Coreia. Em seguida, ele escreveu e dirigiu *Park Row* (1952) e co-escreveu *Scandal Sheet* (1952), baseado em seu aclamado romance de 1944, *The Dark Page*. Seu filme *Shock Corridor*, de 1963, mostra um jornalista em busca de um Pulitzer por solucionar um assassinato em um manicômio. Ele seguiu isso com o drama criminal *The Naked Kiss* (1964). No final dos anos 1970, com financiamento da Lorimar Productions e United Artists, Fuller conseguiu dirigir o filme que queria fazer sobre suas próprias experiências na Segunda Guerra Mundial, *The Big Red One* (1980), que foi parcialmente filmado em Israel. O filme fracassou nas bilheterias e Fuller foi para a Europa em busca de apoio para projetos nas décadas de 1980 e 1990.

[Adam Wills (2ª ed.)]

FULVIA (século I dC), prosélito romano. Uma senhora de alto escalão, ela foi atraída pelo judaísmo e entrou na fé judaica. Ela foi então persuadida por um certo judeu, vindo de Ereẓ Israel, a enviar presentes de púrpura e ouro ao Templo de Jerusalém. Os presentes, depositados com este judeu e seus três confederados, nunca foram entregues. Fulvia instou o marido a relatar o assunto ao imperador Tibério. Este último expulsou todos os judeus de Roma (19 EC). Quatro mil jovens judeus foram convocados para o serviço militar e enviados para combater os bandidos na ilha da Sardenha. A expulsão é mencionada pelos historiadores romanos, Suetônio, Tácito e Dião Cássio, todos os quais relacionam o incidente de alguma forma com o proselitismo.

Bibliografia: Jos., Ant., 18:81–84; Schuerer, *Gesch.* 3 (1909), 168; Heidel, em: *American Journal of Philology*, 41 (1920), 38-47; Rogers, *ibid.*, 53 (1932), 252-6; Roth, Itália, 9f.; Vogelstein Rieger, 1 (1896), 14f.

[Isaías Gafni]

FUNES, cidade de Navarra, norte da Espanha. Um foral concedido a Funes e à cidade vizinha de Viguera no início do século XII também regulava as relações entre judeus e cristãos, incluindo o modo de estabelecer provas

em litígio. A provação pela batalha entre judeus e cristãos foi proibida e um alto preço de sangue foi fixado pelo assassinato de um judeu. Os proprietários de terras judeus eram obrigados a pagar o dízimo à igreja. Em 1171 D. Sancho VI estendeu aos judeus de Funes os mesmos privilégios que concedera aos judeus de Tudela em 1170, com base no fuero ("carta municipal") de Nájera. Os judeus foram libertados de outras dívidas em troca da manutenção da cidadela de Funes, e não deveriam ser responsabilizados pela morte de um cristão morto por eles durante um ataque à cidadela onde viviam. Em 1328, após a morte de Carlos IV, os judeus de Funes foram atacados. Muitos judeus foram mortos. A comunidade judaica tinha seu próprio funcionário executivo, o *bedinus*. Muito pode ser aprendido sobre a vida na comunidade no século XIII a partir da lista de multas impostas aos membros que transgrediram a lei. Pouco se sabe sobre os judeus em Funes a partir do século XIV.

Bibliografia: M. Kayserling, *Die Juden in Navarra* (1861), índice; Baer, *Urkunden*, 1 (1929), índice.

FUNK, CASIMIR (1884-1967), bioquímico norte-americano, criador da palavra "vitamina". Ele nasceu em Varsóvia e obteve seu doutorado na Universidade de Berna em 1904. Em 1910 ele foi para o Lister Institute em Londres, onde estudou beribéri, uma doença de deficiência em comedores de arroz. Ele encontrou uma substância em lascas de arroz (e também em fermento e leite) que prevenia a doença e a chamou de "vitamina". Esta era a vitamina B, mais tarde conhecida por ser um complexo de várias vitaminas. Trabalhou como chefe do departamento de química do Instituto de Pesquisa do Hospital do Câncer até ir para a América em 1915. Com o apoio da Fundação Rockefeller, voltou para Varsóvia como chefe de bioquímica da Escola de Higiene (1923-1927). Durante 1928-1939 ele operou sua própria Casa Biochemica em Rueil-Mal maison, França, servindo também como consultor de 1936 para a US Vitamin Corporation. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele retornou à América e, a partir de 1948, foi presidente da Funk Foundation for Medical Research. Funk contribuiu com numerosos artigos para periódicos científicos sobre vários assuntos de química orgânica sintética e sobre outros tópicos bioquímicos, como secreções internas, diabetes e câncer. Ele escreveu o livro *Die Vitamine* (1914; *The Vitamins*, 1922). As hipóteses de Funk sobre a importância das vitaminas A, B5, C e D para o crescimento e desenvolvimento normais estimularam outros pesquisadores no campo da nutrição e lançaram as bases para a nutrição infantil racional e a dietética moderna em geral.

Bibliografia: B. Harrow, *Casimir Funk, Pioneer in Vitamins and Hormones* (1955); SR Kagan, *Medicina Judaica* (1952), 192-3.

[Samuel Aaron Miller]

FUNK, SALOMÃO (1867-1928), rabino e estudioso. Funk nasceu na Hungria e serviu como rabino em Sarajevo, Bósnia, Boskovice, Tchecoslováquia e em Viena. Entre suas obras publicadas estão *Die haggadischen Elemente in den Homelien des persischen Weisen Aphaartes* (1891); *Die Juden in Babilônia*

Nien 200–500 (2 vols., 1902–08); Grundprinzip des biblischen Strafrechts... (1904), uma discussão comparativa da Bíblia e do Código Hammurapi; Entstehung des Talmuds (1912); e Talmudproben (1921). Os dois últimos volumes pequenos, mas bem apresentados, que apareceram como volumes 479 e 583 na popular série Goeschen, fizeram muito para transmitir uma visão equilibrada do mundo do Talmud aos leitores não judeus. Outras publicações do Funk foram Die Hygiene des Talmuds (1912); "Bi bel und Babel" (em Monumenta Talmudica, 1913); e um tratado pró sionista, Der Kampf um Zion... (1921).

Bibliografia: S. Krauss, em: Die Wahrheit (11 de dezembro de 1925), 7; Wiener Morgen-Zeitung (12 de dezembro de 1925); jilg, 20 (1929), 7; Arim ve Immahot be-Yisrael, 1 (1946), 279.

[Naftali Ben-Menahem]

FUNKENSTEIN, AMOS (1937-1995), estudioso. Nascido em Tel Aviv, ele foi educado na Palestina e em Berlim, onde obteve seu doutorado em 1965. Enquanto em Berlim, ele era ativo no contrabando de refugiados de leste para oeste de Berlim. Ele foi professor de história e filosofia da ciência na Universidade de Tel Aviv, a revolução científica e comentários bíblicos nos tempos medievais e modernos. Entre seus livros está Teologia e a Imaginação Científica da Idade Média ao Século XVII. Ele escreveu sobre Maimônides e seus pontos de vista sobre o messianismo, sobre a conexão entre o pensamento de Maimônides e Tomás de Aquino, e sobre os movimentos religiosos judaicos contemporâneos e sua ideologia messiânica. Em seus escritos, ele desafiou a visão tradicional da contradição entre ciência e religião e observou a contribuição da teologia cristã para o desenvolvimento da nova perspectiva científica, a partir de 1980. Ele também fundou os departamentos de história judaica na UCLA e em Stanford e Berkeley, Califórnia. Em Berkeley foi professor de história e cultura judaica. Ele se especializou em muitos campos de pesquisa, incluindo pensamento e cultura judaica, história intelectual geral. Em 1995, recebeu o Prêmio Israel de pesquisa histórica.

FUNT, ALLEN (1914-1999), personalidade do rádio e da televisão dos EUA. Nascido no Brooklyn, Nova York, Funt estudou no Pratt Institute antes de se formar em belas artes pela Cornell University. Enquanto trabalhava em uma agência de publicidade, ele se tornou um homem de ideias que inventava truques para programas de rádio. Na Segunda Guerra Mundial, ele usou sua experiência de rádio no Corpo de Sinalização do Exército, aprendendo a manusear um gravador de fio portátil, antecessor do gravador, e começou a experimentar técnicas de ocultação. Após a guerra, Funt criou o Candid Microphone, que teve sua estreia na rede de rádio ABC em 1947, usando microfones ocultos para enganar os incautos. O formato, embora embaraçoso para muitas das presas, provou ser muito popular. O programa mudou-se para a televisão em 1948 e foi renomeado Candid Camera um ano depois. Como criador, produtor, diretor e editor da Candid Camera, Funt era em parte humorista, em parte psicólogo e em parte vigarista, pegando pessoas desavisadas "no ato de serem elas mesmas", como ele dizia. Em um golpe típico, os transeuntes foram surpreendidos por um correio falante

caixa ou por uma mão saindo de uma grade de esgoto, procurando um chapéu fora do alcance. Em Nova York, muitas pessoas apenas entregaram o chapéu à mão e seguiram em frente. Funt, que às vezes participava disfarçado de dentista ou mecânico de garagem, encerrou a manobra dizendo "Sorria! Você está no Candid Camera."

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

FURAYDIS, ALÿ, vila árabe em Israel no sopé do Monte.

Carmelo, perto de *Zikhron Ya'akov. A aldeia de al-Furaydis e os colonos judeus próximos desenvolveram laços econômicos e sociais estreitos, que remontam à fundação de Zikhron Ya'akov.

Durante a *Guerra da Independência (1948), a vila árabe não participou dos ataques ao tráfico judaico nas proximidades. Foi a única aldeia árabe da região que permaneceu totalmente povoada e inalterada após a independência de Israel (1948).

Em 1952 recebeu o estatuto de município. Al-Furaydis, com 2.810 habitantes em 1969, dedicava-se à agricultura intensiva. Em 2002, a população aumentou para 9.350 habitantes. Assim como a palavra hebraica "Pardes", supõe-se que o nome da vila seja derivado do grego "paradeisos" (origem também de "paraíso").

[Efraim Orni]

FURCHGOTT, ROBERT F. (1916-), farmacologista norte-americano e Prêmio Nobel de Medicina. Furchgott nasceu em Charleston, Carolina do Sul, e recebeu seu bacharelado em química na Universidade da Carolina do Norte, Chapel Hill (1937), e seu Ph.D. em bioquímica na Northwestern University, Chicago (1940). Sua primeira consulta de pós-doutorado foi na Cornell University Medical School (1940-49), onde estudou mediadores de choque. Ele foi professor assistente no departamento de farmacologia da Universidade de Washington, St Louis (1949-1956), onde desenvolveu seu interesse vitalício nas interações droga-receptor, particularmente no sistema adrenérgico que regula o fluxo dos vasos sanguíneos e o tônus do músculo liso. Seus métodos experimentais foram amplamente baseados em preparações de aorta de coelho. Ele foi presidente do novo departamento de farmacologia da State University of New York (agora chamado SUNY Health Science Center no Brooklyn; 1956-1982), onde seu trabalho de pesquisa centrou-se na resposta anômala de preparações aórticas de coelho a drogas e outros estímulos, que muitas vezes produziam relaxamento do vaso em vez da contração esperada. Isso foi atribuído à liberação insuspeita de um fator das células que revestem a superfície interna da preparação (chamadas células endoteliais), que mais tarde provou ser o óxido nítrico (NO).

Esta descoberta seguiu uma análise metódica de uma observação fortuita e levou à atribuição do Prêmio Nobel (1994, juntamente com Louis J. Ignarro e Ferid Murad). Papéis mais amplos para o NO já foram identificados, incluindo defesa contra infecções e regulação da pressão arterial. Após a aposentadoria em 1989, Furchgott manteve contatos ativos em ensino e pesquisa com seu antigo departamento e o departamento de farmacologia da Faculdade de Medicina da Universidade de Miami.

Suas honras incluem o Prêmio Gairdner (1991) e o Prêmio Lasker para pesquisa médica básica.

[Michael Denman (2ª ed.)]

Fúria, Sidney J.

FURIE, SIDNEY J. (1933–), produtor- diretor-escritor de cinema canadense. Furie, nascido em Toronto, traça sua inspiração de carreira até Captains Courageous, que ele viu em 1937 aos quatro anos de idade. Ele foi para Pittsburgh para treinar direção e roteiro no Carnegie Institute of Technology, e em 1954 ingressou na Canadian Broadcasting Corporation como escritor e diretor, criando a série Hudson's Bay. Seus primeiros trabalhos de longa-metragem, A Dangerous Age (1957) e A Cool Sound from Hell (1958), eram filmes de rebelião adolescente. Furie imigrou para a Inglaterra em 1960 e experimentou pela primeira vez filmes de terror, Dr. Blood's Coffin (1961) e The Snake Woman (1961). Furie experimentou seu primeiro sucesso de bilheteria com o musical adolescente The Young Ones (1961), que ajudou a lançar Cliff Richard. Seu sucesso levou ao filme cult The Leather Boys (1964). Em 1965, Furie foi contratado para dirigir o thriller de espionagem de Len Deighton, The Ipress File, estrelado por Michael Caine. Ele seguiu com o western The Appaloosa (1966) e The Naked Runner (1967), estrelado por Frank Sinatra. Furie voltou-se para Hollywood quando a Paramount Pictures ofereceu ao diretor um contrato de quatro filmes, que incluía The Lawyer (1970), Little Fauss e Big Halsy (1970), Lady Sings the Blues (1972) e Hit (1973). Seu filme seguinte foi Sheila Levine Is Dead and Living in New York (1975), uma comédia romântica de amor judaico não correspondido. Depois que a história de amor da era do Vietnã Purple Hearts (1984) caiu por terra, Furie voltou-se para dirigir filmes de ação, incluindo Superman IV (1987), a série Iron Eagle (1986, 1988, 1995) e The Taking of Beverly Hills (1991). Em 1994, Furie voltou ao Canadá para dirigir o episódio piloto da série Lonesome Dove. Ele continuou a filmar filmes feitos para a televisão, bem como recursos diretos para vídeo.

[Adam Wills (2ª ed.)]

FURMAN, YISROEL (Israel Fuhrmann; 1890 ou 1887-1967), folclorista iídiche nascido na Romênia. Nascido em Sereth, Furman viveu em Czernowicz de 1920 a 1939 e após a Segunda Guerra Mundial em Bakau, na Transilvânia. Doutor em jurisprudência (Universidade de Viena), trabalhou como advogado e também foi um poeta iídiche e um dos principais apoiadores das escolas iídiches na Bucovina, mas é mais conhecido como folclorista iídiche. Ele se estabeleceu em Jerusalém em 1965 e trabalhou intensamente em sua obra-prima, Yidishe Shprikhverter un Rednsartn: Gezamt in Ruménye – Besarabye, Bukovine, Moldeve un Transilvanýe ("Provérbios e expressões iídiches: coletados na Romênia – Bessarábia, Bucovina, Moldávia e Transilvânia", Tel Aviv, 1968), com base em expressões realmente ouvidas nessas regiões ou de nativos dessas regiões; ele também publicou um estudo sobre a terminologia dos padeiros (Yidishe Shprakh, 33 (1974), 32-37). Em seus últimos anos, ele passou a escrever poemas, que foram publicados apenas em um site dedicado à sua poesia (<http://home.interlog.com/~jfurman>).

Bibliografia: B. Kagan, Leksikon fun Yidishe Shraybers, 439; Y. Paner, em: Di Goldene Keyt, 65 (1969), 260-62.

[Leonard Prager (2ª ed.)]

FURST (Fürst), MORITZ (1782-1840), medalhista norte-americano. Furst nasceu perto de Pressburg, e depois de imigrar para os Estados Unidos em 1807, trabalhou como gravador para os Estados Unidos.

A Casa da Moeda dos Estados Unidos na Filadélfia de 1812 a 1839. Ele recebeu rápido reconhecimento, e 33 de seus retratos e comemorativos patrióticos ainda são emitidos por esta casa da moeda; sua obra mais conhecida foi gravada em comemoração à Guerra de 1812. Ele também fez a primeira medalha judaica americana registrada, a homenagem prestada ao patriota e líder religioso Gershom Mendes Seixas em sua morte em 1816. Retratos oficiais foram feitos por ele para presidentes James Monroe, John Quincy Adams, Andrew Jackson e Martin Van Buren.

Bibliografia: Magyar Zsidó Lexikon (1929) 300; Lista de Preços das Medalhas de Bronze à Venda pela Casa da Moeda dos EUA; DM Friedenberg, em: The Numismatist (julho de 1969), 904-5.

[Daniel M. Friedenberg]

FURSTENBERG, HILLEL (Harry) (1935–), matemático israelense. Furstenberg nasceu em Berlim, mas imigrou para os Estados Unidos e estudou na Yeshiva University, em Nova York, obtendo seu bacharelado e seu mestrado. em 1955, e seu doutorado em Princeton em 1958. No mesmo ano foi nomeado instrutor em Princeton e no MIT de 1959 a 1961; professor assistente na Universidade de Minnesota (1961-1963); e professor titular (1964-1965). Ele se mudou para Israel em 1965 em sua nomeação como professor de matemática na Universidade Hebraica. Furstenberg trabalha na área de teoria de probabilidade e dinâmica e suas aplicações em combinatória e teoria de grupos. Ele recebeu o Prêmio Rothschild em 1978 e os Prêmios Israel e Harvey em 1993. Ele é membro da Academia de Ciências e Humanidades de Israel, da Academia Americana de Artes e Ciências e da Academia Nacional de Ciências dos EUA.

FURTADO, ABRAÃO (1756-1817), político e líder comunitário na França. Seus pais viviam originalmente em Portugal como Marranos, mas após a morte de seu pai no terremoto de Lisboa (1755), sua mãe mudou-se para Londres, onde nasceu Abraão, e retornou ao judaísmo. Em 1756 ela se estabeleceu em Bayonne. Mais tarde, eles se mudaram para Bordeaux, onde Furtado foi educado. Seus negócios com a propriedade eventualmente permitiram que ele se dedicasse à literatura, filosofia e história, e entrasse na política. Em 1788, ele e David *Gradis foram convidados a participar da comissão *Malesherbes para considerar propostas para a melhoria da posição judaica, como representantes do sul da França. Furtado tornou-se conselheiro municipal em Bordeaux pouco antes da Revolução Francesa. Simpatizante dos girondinos de mentalidade federalista, Furtado foi proscrito com eles em 1793. Após a queda de Robespierre, porém, foi reintegrado ao cargo cívico em Bordeaux.

Ele foi eleito presidente da *Assembléia de Notáveis Judeus (1806-1807) convocada por Napoleão e atuou como secretário do *Sanhedrin de Paris (1807). Furtado, que conheceu Napoleão pessoalmente, viajou a Tilsit em junho de 1807 para apresentar um memorando ao imperador na esperança de impedir medidas restritivas contra a comunidade judaica. Seus esforços foram apenas parcialmente bem-sucedidos. Em 1808 publicou em Paris seu Mémoire d'Abraham Furtado sur l'Etat des Juifs en France jusqu'

à Revolução. Após o retorno de Napoleão de Elba, Furtado recusou a nomeação de vice-prefeito de Bordeaux, mas a aceitou de Luís XVIII quando a monarquia foi restaurada pela segunda vez.

Bibliografia: M. Berr, *Eloge de M. Abraham Furtado* (1817); AI, 2 (1841), 361-8 (biografia); R. Anchel, *Napoleão et les Juifs* (1928), índice.

COMÉRCIO E INDÚSTRIA DE PELE. Os judeus chegaram ao comércio e indústria de peles através de seu comércio entre o litoral mediterrâneo e a Europa Continental, em particular a Europa Oriental. A sua participação activa nas feiras da Europa Central permitiu-lhes desempenhar um papel importante no desenvolvimento do comércio de peles. Durante o século IX, os mercadores judeus conhecidos como Radanitas estavam entre os principais agentes do comércio internacional de peles. Eles podem ter comprado as peles no extremo norte de seu itinerário europeu, mas mais provavelmente as compraram na terra dos *Khazars, uma vez que as peles poderiam ser obtidas lá mais baratas e garantiram ao reino Khazar uma posição central no comércio internacional (impostos eram ocasionalmente recolhidos em peles). O relato de Ibrahim ibn *Ya'qub no século X mostra que comerciantes judeus e muçulmanos em Praga negociavam peles e couros de vários tipos, entre outros bens. O comércio de peles deve ter permanecido uma parte importante dos negócios dos mercadores judeus que visitavam a Rússia (Holkhei Rússia) nos séculos XI e XII. As peles estavam entre as mercadorias do comerciante mediterrâneo do século XI, Naharay b. Nissim. A extensão em que o comércio de peles e o pagamento em peles figuravam na vida e na imaginação judaicas é mostrado em um conto do século XIII sobre "um judeu que foi longe e viu em seus sonhos um judeu cujos nobres estavam pesando na balança, e seus pecados foram considerados mais pesados; eles disseram: como seus pecados são mais pesados, ele não terá parte no mundo vindouro. [Então] outros vieram e disseram: você não pesava bem, e eles colocaram peles e outras peles no homem, e ele era mais pesado; eles disseram: ele entrará no mundo vindouro... E eles disseram: aquelas peles que colocaram nele eram peles que ele pagou em impostos" (Sefer y asidim, ed.

R. Margalioth (1924), n. 654, pág. 421).

No século 13, comerciantes judeus importaram peles da Hungria para a Pequena Polônia. Os judeus da Volínia e da Rússia Vermelha, especialmente no final do século XIV e início do século XV, ocupavam lugar de destaque entre os mercadores que importavam mercadorias orientais e negociavam nas feiras de Lvov e Kiev – importadas, entre outras artigos, peles e cavalos. Durante a segunda metade do século XV, e especialmente depois de 1454, após a extensão do domínio polonês a *Gdansk (Danzig), a participação dos judeus no comércio do norte intensificou-se; entre as cargas transportadas pelos rios havia couros e peles. As peles ocupavam um lugar importante entre os bens fornecidos pelos judeus às cortes dos reis poloneses.

Sebastian *Miczyski (1618) conta que "há dois irmãos israelitas que, ao chegarem a Lvov, onde chegam várias mercadorias da Turquia... levaram consigo quase todas as peles... e isso não é tudo... Eles [os judeus], apesar das leis e privilégios existentes, importação da Boêmia, Morávia e Germ

muitos produtos acabados e peles preparadas, peles de raposa feitas da pele da barriga". Ao longo do século XVII, os mercadores judeus da Polônia desempenharam um papel principal na exportação terrestre de couros e peles. Os regulamentos da guilda de peleiros de Cracóvia de 1613 mostram que seus membros eram, de fato, cantos de mercadores. Na Boêmia, durante os séculos 15 a 16, os judeus eram proeminentes no comércio varejista de peles. Em 1515, quando os vereadores de Praga buscaram reduzir a concorrência judaica no comércio, proibiram-nos, entre outras coisas, de preparar ou vender panos e peles novas. Por outro lado, estavam autorizados a vender roupas e peles usadas nas feiras. Durante os séculos XVII e XVIII, os judeus da represa de Amster também se engajaram no comércio de peles, que importavam de Frankfurt. A cidade de *Leipzig era um importante centro do comércio de peles. Aqui, os mercadores judeus da Áustria, Alemanha e Rússia tiveram um papel pioneiro por meio de sua participação nas feiras da cidade desde o início do século XVI. Em reconhecimento à sua contribuição para a importação de matérias-primas para as indústrias de couro e peles, os judeus da Polónia e da Rússia foram autorizados em 1747 a se estabelecer em Leipzig sem pagar impostos. Mercadores judeus de Brody, Lissa (Leszno) e Shklov estavam entre os comerciantes de peles mais ativos nas feiras de Leipzig. Durante este período, os outros principais centros do comércio de peles na Alemanha eram Breslau e Gross-Glogau (para peles importadas da Rússia, da região da Crimeia), bem como Luebeck e Hamburgo (para peles da Sibéria e dos países escandinavos) .

Na América do Norte, os judeus desempenharam um papel importante no comércio de peles durante o período colonial. George Croghan, um proeminente comerciante de peles na segunda metade do século XVIII, foi auxiliado por muitos fornecedores judeus. Em 1765, os irmãos Barnard e Michael *Gratz estabeleceram uma extensa parceria comercial com mercadores não judeus e suas atividades incluíam o comércio de peles. Outros comerciantes de peles importantes no período colonial foram Hayman *Levy, Joseph *Simon, Salomon Simson e David *Franks. No Canadá, a cidade de Trois Rivières tornou-se o centro do comércio de peles, no qual Aaron *Hart e Samuel *Judah, que exportavam peles para a Inglaterra, desempenharam um papel considerável. As vendas da American-Russian Fur Company foram realizadas pela empresa JM Oppenheim, a maior casa de peles de Londres. Antes da compra do Alasca pelos Estados Unidos em 1867, a empresa russa começou a vender peles para comerciantes de peles independentes de São Francisco, muitos dos quais eram judeus, ansiosos para penetrar no lucrativo selo das terras do Alasca. De fato, as negociações de Hutchinson, Kohn e Co. para comprar o monopólio de peles do Alasca influenciaram a decisão de comprar o território. Os direitos e ativos da empresa russa foram posteriormente adquiridos por esta empresa.

Os judeus californianos foram proeminentes na "corrida de peles" para o Alasca. A Alaska Commercial Company, liderada por Lewis Gerstle e Louis Sloss, continuou a dominar o comércio de peles depois que o Alasca foi comprado pelos Estados Unidos. Na costa leste, surgiram várias firmas judaico-alemãs para o processamento de produtos de peles, sendo a maior a A. Hollander and Sons of Newark, Nova Jersey.

furtunÿ, enric

O ano de 1815 foi o início de um período próspero para o comércio de peles de Leipzig, como resultado do estabelecimento de uma indústria de peles local. A primeira empresa judaica, fundada por Marcus Harmelin em 1830, existiu até 1939. Com a unificação da Alemanha em 1871, a indústria de peles judaica de Leipzig ganhou novo impulso quando comerciantes de peles judeus de Berlim, Breslau, Brody, Frankfurt, Fuerth e Hamburgo se estabeleceram lá ou abriram filiais de seus negócios. Até as novas empresas judaicas que começavam a negociar em Nova York, como Ullmann e Boskovitz, abriram filiais lá. O comércio de peles entre a Rússia e a Alemanha permaneceu em um nível máximo até a Primeira Guerra Mundial, e os importantes peleiros judeus de Leipzig participavam anualmente das grandes feiras da Rússia. De acordo com o censo de 1897, os judeus formavam 90% dos mercadores de peles no Congresso da Polônia, e de acordo com o censo de 1900 na Galiza eles formavam 80% dos mercadores de peles e peles. Embora a Primeira Guerra Mundial tenha trazido uma crise ao comércio de peles, as principais empresas na Alemanha se recuperaram imediatamente depois, quando as relações comerciais com os Estados Unidos se intensificaram. Em 1921, o comércio também foi renovado com a União Soviética. Estima-se que em 1929 havia cerca de 1.228 empresas industriais de peles em Leipzig, das quais pelo menos 513 eram de propriedade de judeus. Dos 794 mercadores de peles que viviam lá, 460 eram judeus. Antes da ascensão de Hitler ao poder, a indústria de peles de Leipzig viu um período de prosperidade durante o qual muitas empresas judaicas começaram a abrir filiais em outros lugares.

Posteriormente, a indústria de peles judaica em toda a Alemanha foi encerrada. Os centros da indústria de peles judaica foram então transferidos para outros lugares, com refugiados que conseguiram escapar da Alemanha nazista ocasionalmente ocupando posições de liderança.

Embora a indústria do trabalho de peles nos Estados Unidos no século XIX estivesse em grande parte nas mãos dos alemães, a grande emigração judaica da Europa Oriental a partir da década de 1880 trouxe uma enxurrada de trabalhadores judeus para a profissão, muitos dos quais foram forçados para trabalhar em condições de sweatshop. Em 1912, cerca de 7.000 dos 10.000 trabalhadores de peles nos Estados Unidos eram judeus, a grande maioria concentrada em Nova York, Filadélfia e Chicago. A União de Peleiros Judaicos foi organizada em 1906, mas logo dissolvida. Em 1913, surgiu o Sindicato Internacional dos Trabalhadores de Pele, cuja liderança e base eram ambos fortemente judeus. Sob a liderança de Benjamin *Gold, a Furriers International esteve durante anos entre os sindicatos politicamente mais radicais da América.

Um estudo realizado em 1937 indicou que aproximadamente 80% dos funcionários da indústria de peles nos Estados Unidos e mais de 90% dos empregadores eram judeus. A maior dessas firmas judias de peles foi a Eittington-Schild, de Nova York, cujo presidente, Motty Eittington, foi uma figura de destaque por muitos anos na Associated Fur Manufacturers, assim como outro grande negociante de peles judeu, Samuel N. Samuels. No Canadá, os judeus tornaram-se proeminentes neste ramo, notadamente em Montreal, Toronto, Winnipeg e Vancouver. Um censo realizado em 1931 mostra que 48,65% dos empregadores e diretores e 31,82% dos trabalhadores dessa indústria eram judeus. A maioria havia adquirido

seus conhecimentos profissionais em seus países de origem no Leste Europeu e contribuíram em grande parte para a promoção da indústria no Canadá.

Em Londres, estimava-se que, na década de 1960, as empresas judaicas constituíam cerca de dois terços das empresas de peles da cidade. Contribuíram consideravelmente para o desenvolvimento e aperfeiçoamento de métodos empregados na indústria de peles, como a preparação e o tingimento de peles. Na Argentina, no mesmo período, cerca de 80% das empresas de peles pertenciam a judeus que organizaram uma associação comercial, a Sociedad Mercantil de Peleteros. Em Israel, o comércio e a indústria de peles empregavam em 1969 cerca de 500 trabalhadores em 70 empresas especializadas principalmente em broadtail e karakul. A produção, destinada principalmente à exportação, rendeu aproximadamente \$ 1.000.000 em 1963 e mais de \$ 3.500.000 em 1969. Um pequeno número de martas e chinchilas foram criados em fazendas. Nos anos seguintes, a participação judaica no comércio diminuiu com o declínio geral no uso de peles e a hostilidade dos manifestantes pró-animais, sem mencionar o movimento dos judeus para longe dos comércios tradicionais. Israel juntou -se a quase 100 outros países na proibição do uso de armadilhas. Em 2003, Israel exportou apenas US\$ 1 milhão em produtos de couro e peles vestidas.

Bibliografia: I. Schipper, *Di Virtschaftsgeshikhte fun di Yidn in Poiln be-Eysen Mitelalter* (1926), passim; F. Dublin, em: *PAJHS*, 35 (1939), 14-16; L. Rosenberg, *Judeus do Canadá* (1939), 178-9, 186; N. Barou, *Judeus no trabalho e comércio* (19483), índice; L. Rabinowitz, *Jewish Merchant Adventurers* (1948), 82ss., 164ss.; PS Foner, *Fur and Leather Workers Union* (1950), 20-21, 24-26; R. Glanz, *Judeus no Alasca americano* (1953), 46; MU Schappes, *Judeus nos Estados Unidos* (1958), índice; W. Harmelin, em: *YLB*, 9 (1964), 239-66; JR Marcus, *Early American Jewry*, 2 vols. (1951-53), índice; idem, *American Jewry Documents* (1959), índice; HA Immis, *Fur Trade in Canada* (1956); M. Wischnitzer, *History of Jewish Crafts and Guilds* (1965), índice.

FURTUNÿ, ENRIC (pseudônimo de **Henry Peckelmann**)

(1881-1965), poeta romeno. Nascido em Botiÿyani, Furtunÿ exerceu a medicina em Jassy. Ele passou grande parte de seu tempo escrevendo poesia que publicou tanto em periódicos judaicos, como *Ha-Tikvah* e *Adam*, quanto em jornais romenos em geral. Duas importantes coleções de versos foram *De pe Stâncy* ("Da Rocha", 1922) e *Poemele resemnÿrii* ("Poemas de Resignação", 1940). Muitos dos poemas de Furtunÿ tinham temas judaicos e ele mostrou uma preocupação particular com a trágica falta de moradia do povo judeu, para o qual o único remédio que viu foi um retorno a Sião. Alguns de seus poemas são sobre temas bíblicos, sendo o último *Abiÿag*, uma obra dramática publicada em Tel Aviv em 1963, quando Furtunÿ tinha mais de 80 anos. Há outros poemas que mostram uma influência bíblica. Furtunÿ também escreveu peças e traduziu poesia hebraica, especialmente a de Y. N. Bialik e David Shi moni, e escritores em iídiche, notadamente Itzik Manger e Halper Leivick. Furtunÿ emigrou para Ereÿ Israel em 1944, mas saiu depois de dois anos e voltou para a Romênia. Em 1958 radicou-se no Brasil onde faleceu em São Paulo.

Bibliografia: E. Lovinescu, *Evolutia poeziei lirice* (1927), 161-3; S. Lazar, em: *Viaÿa noastrÿ* (20 de julho de 1965).

[Abraham Feller]

FUST (Fuerst), MILÁN (1888-1967), autor e poeta.

Descendente do judeu da corte Jacob Bassevi von

*Treuenberg, Füst escreveu versos notáveis por sua atmosfera fantasmagórica e preocupação com a morte. Ele também

escreveu romances – notadamente *A feleségem története* (“A história de minha esposa”, 1942) e *Lá tomás és indulat a művészetben* (“Visão e impulso na arte”, 1948) – e várias peças e

FUTORANSKY, LUISA (1939–), escritor argentino, Futoransky nasceu em Buenos Aires. A partir de 1971 viveu na Espanha, Itália, Japão e China, e se estabeleceu em Paris em 1981, onde trabalhou como jornalista. Ela conduziu oficinas de poesia em universidades americanas e visitou Israel com frequência. Em sua poesia e prosa, uma visão incomumente aguda e dolorosa sobre sentimentos e circunstâncias é reforçada por um humor igualmente agudo, tudo isso transmitido em um estilo rico que combina linguagem alta e linguagem cotidiana. Amor, viagem,

exílio e feminilidade são seus temas básicos, além de motivos judeus e israelenses explícitos relativos à identidade e experiência judaica.

Uma antologia publicada em 2002 (*Antología*, Buenos Aires) inclui uma seleção de livros anteriores como *Partir, digo* (1982); *A sanguina* (1987); *La parca, enfrente*

(1995); *Cortezas y fulgores* (1997); e *De dónde son las palabras* (1986); *De Pe a Pa* (1986); e *Urracas* (1992). Seus ensaios aparecem em *Pé los* (1990) e *Lunas de miel* (1996). Recebeu prêmios na Argentina e na Espanha. Suas obras foram traduzidas para vários idiomas.

Bibliografia: L. Beard, “A é para Alfabeto, K é para Kabbalah. Metatexto Babélico de Luisa Futoransky”, em: *Intertextos* (1997); DB Lockhart, *Escritores Judeus da América Latina*. Um dicionário (1997); F. Masiello, *Corpos em trânsito: viagem, tradução e gênero* (1997).

[Florinda Goldberg (2ª ed.)



Letra inicial "G" da palavra "Ge" ("I" em francês antigo) na abertura de um parágrafo e comentário sobre I Sam. 19:11 em francês antigo e latim. A inicial história neste manuscrito do século 13 retrata Saul enviando mensageiros atrás de Davi. Munique, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. fel. 16, fol. 106r.

Ga-Gor

GAAL (Heb. גַּאֵל גַּאֵל, (filho de Ebede, chefe de um bando que lutou contra *Abimeleque filho de Gideão (Juízes 9:26–41), que, com a ajuda de mercenários, impôs seu domínio sobre Mt. Efraim. O bando de Gaal é uma reminiscência daqueles que acompanharam Jefté (Jz 11:10) e Davi (I Sam. 22:2; 23:1-13) Durante a ausência de Abimeleque de

Siquém, Gaal incitou os habitantes à revolta e tomou vantagem da tensão social, e possivelmente também racial, prevaiente entre as várias camadas da população da cidade. Parece que Gaal conspirou com a antiga nobreza da localidade, que alegava descender de Hamor, pai de Siquém (9:28) e que aparentemente pertencia à população cananita residente em Abimeleque.

A causa imediata do atrito foi o roubo na estrada realizado pelos siquemitas (9:25). Aparentemente, as famílias dominantes tomaram o controle das estradas e interferiram no comércio da elite de Isra.

Informado por Zebul, o prefeito da cidade, Abimelech voltou rapidamente e, por um estratagema inteligente, esmagou a revolta. Gaal foi expulso da cidade (9:30–41) e nunca mais se ouviu falar dele.

Bibliografia: A. Malamat, em: B. Mazar (ed.), *Ha-Historyah shel Am Yisrael* (1967), 226-8; idem, em: HH Ben-Sasson (ed.), *To ledot Am Yisrael bi-Ymei Kedem* (1969), 77. **Add. Bibliografia:** Y. Amit, *Juízes* (1999), 171-80.

GA'ATON (hebr. גַּא'אָטוֹן, (kibutz nas colinas do norte de Israel, a leste de *Nahariyah, afiliado ao Kibutz Arji Ha-Shomer ha-ya'ir. Foi fundado em outubro de 1948 sob o fogo dos árabes próximos O grupo fundador de colonos veio da Hungria; mais tarde, membros nascidos em Israel e imigrantes do Egito e outros países formaram a maioria. Fábricas de kibutz fabricam papelão e equipamentos médicos. Um internato para artes cênicas, principalmente dança, está localizado no kibutz. Em 2002 a população era de 422.

O nome é histórico, mencionado (Tosef., Shev. 4:11) como um enclave na fronteira norte da área ocupada pelos exilados que retornaram da Babilônia, tendo sido preservado nos nomes árabes da ruína próxima Khirbat Jaýtyn e Ga'aton riacho, que desce de lá para sua saída em Nahariyyah.

[Efraim Orni]

GABBAI, família de impressoras hebraicas. ISAAC BEN SOLOMON (nascido na segunda metade do século XVI) viveu em Leghorn e foi o autor do comentário da Mishná Kaf Na'at (anexo à Mishná, ed. *Sefer ha-Torah* de Abimeleque, século XVII, trabalhou como tipógrafo para *Bragadini em Veneza. Seu filho JEDIDIAH adquiriu o tipo e as decorações de Bragadini e montou a primeira prensa hebraica em *Leghorn, que ali funcionou de 1650 a 1660, emitindo uma série de obras importantes. Com parte do equipamento e pessoal desta prensa, o filho de Jedidiah, ABRAHAM, em 1657 estabeleceu uma gráfica em Esmirna, que existiu até 1675. O próprio Abraham mudou-se para Constantinopla em 1660, onde foi impressor por vários anos. Seu corretor (revisor) foi SOLOMON BEN DAVID GABBAI – provavelmente não da mesma família – autor da obra cabalística *Me'irat Einayim* (entre 1660 e 1665) e uma obra teológica *Ta'alumot y'okmah* (Bodleian Library, Ms. Opp. 602).

GABBAI, família com muitas filiais em *Bagdá e Índia. Membros notáveis incluem ISAAC BEN DAVID BEN YESHU'AH (falecido em 1773), conhecido como Sheikh Isjyq Pasha porque governou com a firmeza de um paxá de 1745 a 1773 como nasi da comunidade judaica e como *yarrif byshy ("banqueiro-chefe") para o governador de Bagdá. Por outro lado, seus contemporâneos elogiaram suas boas ações, especialmente seus esforços para encorajar R. yedakah yusin, que era muito ativo na propa

gabbai

portando o estudo da Torá entre os judeus iraquianos. Ele morreu junto com seus três filhos na praga de 1773. EZEKIEL BEN JOSEPH NISSIM MENAHEM GABBAI (falecido em 1826), também conhecido como Bagdádli, era um banqueiro proeminente em Bagdá. Com sua ajuda, Tal'at Effendi conseguiu, em 1811, suprimir a rebelião de Suleiman Pasha, governador de Bagdá.

Gabbai foi chamado para Istambul, onde se tornou o favorito de Khalid Effendi, o secretário do sultão. Ele foi apresentado à corte do sultão e nomeado *yarrıf bıshı*.

Nesta posição, ele revelou talentos excepcionais e exerceu uma tremenda influência não oficial; muitas honras foram concedidas a ele, e ele conseguiu deslocar a facção armênia da corte. Ele explorou sua posição em benefício de seus correligionários e familiares na liderança da comunidade de Bagdad. O nasi Sasson ibn *yıliı* foi substituído por seu irmão Ezra, que ocupou o cargo de 1817 a 1824.

Quando a facção armênia recuperou sua influência, Ezequiel foi exilado, e ambos os irmãos foram posteriormente executados como resultado de calúnias contra eles. EZEKIEL GABBAI (1825–1898), neto de Ezequiel b. Joseph, foi o primeiro judeu a ocupar um cargo no Ministério da Educação Otomano. Ele também era um membro ativo da comunidade de Istambul. Em 1860, ele fundou um jornal ladino, *El Zhurnal Izraelit*, no qual lutou por reformas dentro da comunidade judaica. Ele também resumiu as leis do Estado Otomano em relação aos judeus. Seu filho ISAAC publicou até 1930 o jornal *El Telegrafo*, que seguiu uma política semelhante à de seu pai. EZEKIEL BEN JOSHUA GABBAI (1824–1896), discípulo e sobrinho de R. Abdallah *Somekh de Bagdá, viajou em 1842 para a Índia, onde ficou rico. Ele estava acostumado a reservar *ma'aser* ("um décimo") de sua renda para instituições de caridade na Índia, Iraque e Ereğ Israel. Ele estendeu seus negócios para a China em 1843, tornando-se um dos primeiros Baghdadis a negociar lá. Em 1853, casou-se com *yAzıza* (falecida em 1897), filha de Sir Albert (Abdal lah) *Sassoon. O viajante Jacob *Saphir escreveu sobre ele em 1860 que era um erudito distinto, perspicaz e astuto, culto e trabalhador. Seus cinco filhos e cinco filhas incluíam Flora (Farıya), a esposa de Sir Solomon *Sassoon, David, presidente da comunidade judaica em Xangai, e um filho que se tornou juiz em Bombaim. EZEKIEL BEN *yıLıy*

GABBAI (1812–1887) viajou em 1842 de Bagdá para a Índia, onde foi "gabbai ("tesoureiro") das Quatro Terras" (Jeru salem, Hebron, Tiberíades e Safed) por 40 anos. Sob sua direção, grandes somas foram coletadas para Ereğ Israel. Em 1870, o viajante Solomon *Reinmann (Masot Shelomo, 182) afirmou que Ezequiel possuía uma fortuna de vários milhões de francos. Mais tarde, ele perdeu a maior parte de sua riqueza e se tornou o gerente da David Sassoon and Company em Calcutá.

AARON (m. 1888) e Elijah (d. 1892), filhos de Shalom Gabbai, nasceram em Bagdá. Em 1840, eles viajaram para Calcutá e acumularam uma fortuna no comércio de ópio entre a Índia e a China. Filantropos de destaque, eles contribuíram generosamente para causas de caridade na Índia, Iraque e Ereğ Israel. Elijah morou na China por um tempo e depois retornou a Calcutá, onde se tornou membro do conselho municipal

eil e um agente para David Sassoon and Company. RAPHAEL BEN AARON GABBAI (m. 1923) também nasceu em Bagdá e depois se estabeleceu em Calcutá. Outro notável filantropo, ele deixou um legado de £ 100.000 para ser distribuído entre instituições de caridade em Ereğ Israel, Bagdá, Calcutá e Londres. SASSON BEN EZEKIEL MORDECAI GABBAI, "gabbai das Quatro Terras" em Bombaim durante o século XIX, levantou fundos consideráveis para instituições de caridade em Ereğ Israel. JOSHUA BEN SIMEON GABBAI (1828–1898) estabeleceu-se em Calcutá em 1851, onde foi trabalhador comunitário e gabbai da Sinagoga Maghen David.

[Abraham Ben-Yaacob]

SOLOMON SALIH GABBAI (1897-1961), poeta e educador no Iraque. Depois de ter ensinado por muitos anos em Bagdá, tornou-se rabino de Amara (1943-1944) e mais tarde rabino da comunidade iraquiana em Teerã. Ele escreveu muitos poemas em hebraico e os coletou em dois folhetos intitulados *Shirei ha-Kerem*

(Bagdá, 1925-1926); alguns deles são poemas sobre Sião. Ele também escreveu uma elegia sobre o massacre dos judeus em Bagdá em junho de 1941. Ele se estabeleceu em Israel em 1951.

[Haim J. Cohen]

Bibliografia: A. Ben-Jacob, *Yehudei Bavel* (1965), índice; DS Sassoon, *Ohel Dawid*, 1 (1932), 36.430-1; idem, *História dos Judeus em Bagdá* (1949), índice.

GABBAI (hebr. *yıy yı y, yıyıy yı y* , (ylei oficial da comunidade. Derivado do hebraico *gavah* (*yı yı y – y* para pagamento exato), a palavra é na verdade parte do título completo *gabbai yedakah* (covil da guerra de caridade) e todos os regulamentos relevantes, como que os indivíduos não podiam atuar como gabbai, mas os colecionadores tinham que trabalhar em pares, referem-se a esse colecionador de caridade. Na Idade Média, no entanto, o significado da palavra foi estendido para incluir outros funcionários comunais O significado original de coletor de impostos ou tesoureiro fundiu-se no uso da comunidade medieval com os significados paralelos antigos de coletor para instituições de caridade ou administrador delas, e também passou a conotar supervisor e líder executivo. ou *a guilda se chamava gabbai. Ele era um oficial leigo não remunerado que administrava os assuntos da associação em particular, fosse enterro, assistência médica ou uma série de outros propósitos servidos por esses grupos. Sociedades muito grandes tinham até 12 gab ba'im, cada um servindo um mês no ano, quando ele era gabbai *yodesh*. Organizações menores elegeram apenas um ou mais executivos. Onde o trabalho era abundante, o gabbai

tinha os serviços de um bedel e outros empregados pagos. Na pequena associação, o gabbai geralmente fazia todo o trabalho sozinho. Na administração comunal, o gabbai era um oficial encarregado de um determinado comitê ou atividade. Na comunidade das vacas de Cra havia oficiais denominados exaltados, *gabba'im gevohim*. Alguns serviam como *gabba'im* na sinagoga, administrando seus negócios e distribuindo honras, especialmente na leitura da Torá. Havia também *gabba'ei Ereğ Yisrael*. Em 1749, por exemplo, na sessão de Jaroslaw do *Conselho das Quatro Terras polônês, tais oficiais foram nomeados em comunidades locais ou regionais para fazer coletas para a manutenção do

pobres em Ereẓ Israel. Nos tempos modernos também havia gabbai'im do kolelim (ver também *yalukkah). O gerente e supervisor dos assuntos de um rabino ẓasidic também foi nomeado gabbai.

As chefes femininas de atividades associativas eram chamadas de gabaitas. Os chefes eleitos das sinagogas, principalmente entre os judeus nazistas Ashke, foram intitulados gabbai. Os judeus britânicos empregavam o termo *parnas em um contexto congregacional em vez de gabbai, usando este último para o diretor da sinagoga; o presidente é chamado de parnas em hebraico.

Bibliografia: Baron, Community, índice sv Gabbai'im, Elders ; J. Marcus, Comunal Sick-Care (1947); I. Levitats, Comunidade Judaica na Rússia (1943); Halpern, Pinkas, 329, 338; C. Roth, Registros da Sinagoga Ocidental (1932), 58.

[Isaqua Levita]

GABBAI, MEIR BEN EZEKIEL IBN (1480–após 1540), cabalista da geração dos exilados espanhóis. Os detalhes de sua vida não são conhecidos.

Aparentemente ele viveu na Turquia e possivelmente morreu em Ereẓ Israel. Ele escreveu três livros tratando dos principais problemas da Cabalá. Eles são Tola'at Ya'akov (escrito dez em 1507 e impresso pela primeira vez em Constantinopla, 1560), nas orações; Derekh Emunah (escrito em 1539 e impresso pela primeira vez em Constantinopla, 1560), uma explicação da doutrina das sefirot na forma de perguntas e respostas, baseado em Sha'ar ha-Sho'el por *Azriel de Gerona e incorporando visões de o *Zohar; e Avodat ha-Kodesh, sobre toda a doutrina da Cabala, em quatro partes – sobre a unidade de Deus, a adoração de Deus, o propósito do homem no universo e uma explicação dos aspectos esotéricos da Torá – um trabalho importante que ele escreveu de 1523 a 1531. O último é o resumo mais abrangente e organizado da doutrina da Cabala antes do período Safed e foi um dos livros mais populares sobre Cabala, mesmo com as gerações recentes. Foi impresso pela primeira vez em 1566-68 sob o nome Marot Elohim. Gabbai foi um dos principais proponentes da visão de que as Sefirot são a essência da divindade.

[Gerhom Scholem]

Ibn Gabbai é também um dos expoentes mais importantes da abordagem teúrgica na Cabala, que encontrou suas expressões elaboradas e complexas tanto em Tola'at Ya'akov quanto em Avodat ha-Kodesh.

[Moshe Idel (2ª ed.)]

Bibliografia: Yaari, em: KS, 9 (1933), 388-93; Zunz, Lit Poesie, 381; Blau, em: ZHB, 10 (1906), 52-58. **Adicionar. Bibliografia:** EK Ginsburg, Sod ha-Shabbat, do Tola'at Ya'akov de R. Meir ibn Gabbai, (1989); R. Goetschel, R. Meir Ibn Gabbai; Le Discours de la Kabbale espagnole (1981).

GABBAI, MOSES BEN SHEMÛTOV (dc 1443), estudioso da Espanha e do Norte da África. Ele morou por um tempo em Calatayud e depois se mudou para Teruel, onde serviu como rabino. Ele se estabeleceu em Maiorca (antes de 1387), mas durante os tumultos de 1391 escapou para o norte da África e foi nomeado rabino de Honein. Gabbai estava intimamente ligado à corte real espanhola e o rei João I de Aragão concedeu-lhe liberdade de passagem entre a Espanha e Maiorca para cuidar de seus negócios em Maiorca (de

um documento datado de 1394). Sua irmã era a esposa de Simeon b. ẏemaẏ *Duran; Gabbai correspondeu-se com este último e com *Isaac b. Sheshet Perfet, ambos a quem ele respeitava muito.

O poeta Salomão b. Meshullam *Da Piera o elogiou em vários de seus poemas. A última menção de seu nome está em um responsum de Duran (Tashbeẏ, 2:99) endereçado a ele em Ho nein. Pelo seu conteúdo fica claro que foi escrito em 1443, e não em 1427, como foi erroneamente declarado por seus biógrafos. Seus escritos existentes são um supercomentário (escrito em 1421) sobre o comentário de Rashi sobre o Pentateuco (em manuscrito); e uma bakkashah (oração de petição) que também está em manuscrito.

Bibliografia: I. Epstein, The Responsa of Rabbi Simon ben ẏemaẏ Duran (1903), índice; A. Hershman, Rabi Isaac bar Sheshet Perfet and His Times (1943); Baer, Urkunden, 1 (1929), 720f.

[Israel Moses Ta-Shmaj]

GABBAI IZIDRO (Ysidro), ABRAÃO (m. 1755), rabino sefardita . Marrano espanhol, sua esposa foi julgada pela Inquisição enquanto ele fugia para Londres e reingressava no judaísmo. Ele estudou mais tarde com David Israel *Attias em Amsterdã e publicou em 1724 um sermão contendo alguns detalhes autobiográficos interessantes. Depois foi rabino no *Suriname e depois *Barba dos. Na velhice, ele voltou para Londres, onde morreu. Ele deixou no manuscrito um comentário de verso cabalístico, Yad Avraham sobre o *Azharot, que foi publicado (Amsterdam, 1758) por sua viúva, que se estabeleceu em Bayonne.

Bibliografia: Kayserling, Bibl, 48; JHSAP, 29 (1925), 13.

[Cecil Roth]

GABEL, MAX (1877-1952), ator íídiche e dramaturgo.

Ele é creditado por ter escrito 114 peças, principalmente melodramas e adaptações de sucessos da Broadway. Sua primeira peça foi The Sea King, 1895, apresentada em Nova York. Mais tarde, dirigiu o Star Theater de Gabel e outros teatros de Nova York. Ele escreveu e produziu peças para sua esposa, atriz/cantora/escritora/ produtora JENNIE GOLDSTEIN (1896–1960), com quem se casou quando ela tinha 16 anos. Essas peças incluíam Girl with a Past e tudo por amor. O casal estrelou juntos em suas peças, e as produções de Gabel tiveram longas temporadas. Ele excursionou com sua esposa até que eles se divorciaram em 1930 e ele está cansado para a Califórnia.

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

GABÈS (Ar. Qÿbis; a antiga Tacapae), cidade marítima na *Tunísia, situada numa luxuriante floresta de palmeiras. Gabès foi um importante centro comercial e industrial. Sob o domínio árabe , os judeus eram fazendeiros e fabricantes, que teciam seda e exportavam – principalmente tecidos preciosos; eles ganharam considerável riqueza como resultado de seu comércio com a Sicília, o Oriente e o interior da África. Alguns deles eram comerciantes de importância mundial. Em Gabès muitos judeus se dedicaram à poesia e à música, e seus líderes intelectuais, como a família Ibn Jama', conseguiram converter sua academia em um centro religioso cuja imp

gabin

parábola à de *Kairouan. Esses estudiosos rabínicos mantinham contato com *Sura e *Pumbedita, onde o gaon Abraham al-Qy̱bisi (ou seja, de Gabès) já havia se estabelecido no início do século IX. Durante o século XII, eles frequentemente se comunicavam com os judeus da *Espanha; Abraham *Ibn Ezra ficou em Gabès. Após as incursões dos normandos da *Sicília (1117, 1147) a comunidade foi destruída pelos *Al mohads em 1159. Uma vez reconstituída, a comunidade não voltou à sua importância anterior. Durante os séculos seguintes, os judeus de Gabès geralmente viviam em paz. Muitos deles se dedicavam ao comércio. A tecelagem de tecidos e o comércio de madeira e joias eram principalmente artesanato judaico.

A comunidade, que contava com cerca de 3.200 pessoas antes da Segunda Guerra Mundial, sofreu muito sob a ocupação alemã de 1942-1943. A partir de 1948 seus membros emigraram para a França e Israel. Apenas cerca de 200 famílias de ricos proprietários de terras judeus ainda viviam em Gabès em 1970.

[David Corcos]

Durante o período Hafisit Gabès era um centro econômico e administrativo de sua região. Não temos nenhuma informação real sobre a vida judaica em Gabès antes de meados do século XIX. Em 1858 Benjamin, o viajante judeu, descobriu cerca de 100 famílias em Gabès, mas esta é a única informação sobre a comunidade judaica. Um explorador francês do Saara e dos tuaregues, Henri Duveyrier (1840-1892), visitou a Tunísia em 1860, e suas observações sobre a comunidade judaica de Gabès foram de grande importância. Judeus viviam em ambas as partes da cidade antiga, Menzel e Jara. Alguns judeus vieram de Leghorn e se integraram à comunidade autóctone. Sua vida econômica baseava-se no comércio Trans-Saara, no comércio marítimo e na agricultura. Alguns judeus gozavam da cidadania europeia.

Durante o protetorado francês, a comunidade judaica cresceu para 1.271 em 1909 e mais de 3.300 em 1946. Assim, a comunidade se tornou uma das maiores do sul da Tunísia. A maioria dos judeus veio de *Djerba e do sul. Os franceses desenvolveram o porto, a indústria e os minerais na região de Gabès.

Os judeus participaram dessas novas oportunidades econômicas. A comunidade judaica de Gabès baseava-se na autoridade rabínica de Djerba. Os rabinos vieram de Djerba e estavam comprometidos com takkanot de Djerba. Gabès tornou-se a fronteira norte da periferia de Djerba. Por exemplo, devido à sua natureza francesa, a Alliance Israélite Universelle não pôde abrir uma escola em Gabès. Os rabinos em Djerba opuseram-se fortemente à iniciativa da Aliança. Além disso, o rabino Haim Khuri, o sábio mais famoso do século XX, nasceu em Djerba e emigrou para Gabès, onde sua influência na vida judaica em Gabès foi de grande importância. Ele foi o autor dos livros Bene Moshe, Derekh Haim e Ma'ya Hayyim. Ele foi enterrado em Berseba, e seu túmulo tornou-se um lugar sagrado no qual seus filhos organizam uma hillula

todo ano. Em 1909, os franceses criaram o comitê comunal, La Caisse de Secours et de Bienfaisance, como em todas as outras grandes cidades da Tunísia. Simon Seror foi o presidente do comitê entre as duas Guerras Mundiais e Haouti Zana foi presidente após a Segunda Guerra Mundial. Judeus enviaram seus filhos para tal

toras de lama e alguns deles até mesmo para escolas francesas, que forneciam a única educação moderna.

A única atividade sionista em Gabès foi a criação da associação sionista Yeter Zion logo após a Primeira Guerra Mundial, mas os judeus contribuíram para os fundos nacionais. Até onde sabemos, os judeus viviam em coexistência com os muçulmanos. Por exemplo, na fábrica de peixes da família Journo, árabes e judeus trabalhavam juntos em relações amistosas. A única exceção foi o motim de 20 de maio de 1941, no qual sete judeus foram mortos e cerca de 20 ficaram feridos. Após a Segunda Guerra Mundial e como resultado da ocupação alemã, a atividade sionista foi mais forte do que antes da guerra. Todas as tendências políticas participaram da atividade sionista: Betar, yeyirei yion (um grupo marxista), Torah va-Avodah e outros. Até um grupo de autodefesa foi criado, mas teve pouca importância.

[Haim Saadoun (2ª ed.)]

Bibliografia: R. Brunschwig, La Berbérie orientale sous les Hafyides, 2 vols. (1940-47), índice; Hirschberg, Afrikah, índice; SD Goitein, A Sociedade Mediterrânea, 1 (1967), índice. **adicionar.**

bibliografia: M. Ben-Sasson, "A Comunidade Judaica de Gabès no Século XI, Padrões Econômicos e Residenciais", em: M. Abitbol (ed.), Communautés juives des marges sahariennes du maghreb (1982), 265-84; D. Vitalis, Juifs du Sud, note du voyages (abril de 1950); "Gabès", em: I. Abramski-Bligh, Pinkas ha-Kehillot (1997), 306-18.

GABIN (Pol. **Gybin**; Rus. **Gombin**), pequena cidade na província de Warszawa, Polônia central. Das 352 casas existentes em 1564, sete eram de propriedade de judeus. A sinagoga de madeira foi erguida em 1710. A comunidade contava com 365 em 1765, 2.539 em 1897 e 2.564 em 1921 (de uma população total de 5.777). R. Abraham Abele *Gombiner autor de Magen Avraham, nasceu lá. Yehuda Leib *Avida (Zlotnik) foi rabino de Gabin de 1911 a 1919. Entre as guerras, os judeus sofreram dificuldades econômicas, mas a vida comunitária floresceu. Após a ocupação nazista em setembro de 1939, alguns foram enviados para campos de trabalhos forçados; o resto foi guetizado no início de 1940. Em maio de 1942, os judeus foram deportados para Chelmno; cerca de 180 sobreviveram à guerra, a maioria deles posteriormente imigrando para Israel.

Bibliografia: S. Pazyra, Geneza i rozwój miast mazowieckich (1959), índice; Miasta polskie w tysiącleciu (1967), índice; S. Huberband, Kidush ha-Shem (1969), 278; D. Dębrowska, em: B'yIH, no. 13-14 (1955), 122-84 e passim. **Adicionar. Bibliografia:** Dos Leben un Umkum fun a yiddish shtetl in Poylen (1969); Vida Judaica, 1, 440, SV "Gombin".

***GABINIUS, AULUS**, governador romano da Síria de 57 a 55 aC. Ele recebeu ampla autoridade, e seu sistema de governo era característico dos métodos imperialistas romanos no final do período da república. Ele pôs em prática a decisão de Pompeu de diminuir a área do território da Judéia, privou Hircano do título de etnarca, dividiu o país em cinco distritos e reabilitou as cidades gregas que os asmoneus haviam destruído. Ele derrotou os esforços de Aristobulus II e seu filho Alexandre para tomar o poder na Judéia.

Bibliografia: A. Schalit, Ha-Mishtar ha-Roma'i be-Ere'y Yisrael (1937), 4-5, 32ss.; idem, Hordos ha-Melekh (1964), índice; AHM Jones, Os Herodes da Judéia (1938), 20, 24-26.

GABIROL, SALOMÃO BEN JUDÁ, IBN (c. 1021–c. 1057; Ar. Abu Ayyub Sulayman ibn Yahya ibn Gabirul; Lat. Avic ebron), poeta e filósofo espanhol.

A vida dele

A principal fonte de informação sobre a vida de Ibn Gabirol são seus poemas, embora muitas vezes não ofereçam mais do que dicas. Vários detalhes podem ser encontrados nas obras de *Ibn Sa'yyd e no Kitab al-Muhadara wal-Mudhakara de Moses *Ibn Ezra (publicado por A. Halkin (1975), 36b, 37a, etc.), e algumas informações pode ser deduzido da introdução de Ibn Gabirol ao seu trabalho ético, Tikkun Middot ha-Nefesh (Constantino ple, 1550). Sua família saiu de Córdoba nos anos inseguros do início do século XI, e ele provavelmente nasceu em Málaga – ou pelo menos viveu lá e a considerou sua cidade natal, assinando vários de seus poemas “Malaki, ” ou seja, de Málaga – mas ainda criança foi levado para Saragoça, onde adquiriu uma extensa educação. Órfão em tenra idade, ele escreveu uma série de elegias sobre a morte de seu pai; com a morte de sua mãe em 1045, ele lamentou seus pais em “Ni'yar be-Kore'i” (14). Ibn Gabirol queixava-se em seus poemas de seu físico fraco, baixa estatura e feiura, e se entendermos suas palavras literalmente, ele estava frequentemente doente desde a infância, sofrendo particularmente de uma grave doença de pele que ele parece descrever em seu poema estranho e aterrorizante “Ha-Lo E'ydak”. Sendo involuntariamente maduro para a sua idade, começou a escrever poesia muito jovem, o mais tardar aos 16 anos, quando escreveu Azharot (Veneza, 1572). Ibn Gabirol se comparou a um jovem de 16 anos com coração de 80 anos (“Ani ha-Sar”, 8). Segundo seus contemporâneos, seu caráter, às vezes beirando a arrogância, o colocava em frequentes conflitos com homens influentes de sua época, a quem atacava com virulência, e com a sociedade em geral. Como queria dedicar sua vida à filosofia e à poesia, dependia do apoio de patronos ricos, subserviência contra a qual se rebelava de tempos em tempos. Em 1038, Ibn Gabirol escreveu várias elegias sobre a morte de *Hai b. Sherira Gaon. Um de seus apoiadores mais importantes foi Jekuthiel b. Isaac ibn 'y asan, a quem elogiou em vários poemas por seu conhecimento da lama Tal e das ciências, seu interesse pela poesia e sua generosidade (“Ve-At Yonah”). Quando Jekuthiel foi morto em 1039 como resultado de intrigas da corte, Ibn Gabirol escreveu duas elegias, uma das quais (“Bi-Ymei Yekuti'el Asher Nigmaru”) é considerado um dos maiores poemas seculares medievais judaicos. Com a perda de seu patrono, o status financeiro e a posição social de Ibn Gabirol foram drasticamente reduzidos e suas disputas incessantes com os nobres da cidade lhe causaram um sofrimento considerável. Aos 19 anos, completou seu grande poema didático, “Anak”. Pensa-se que ele escreveu Tikkun Middot ha-Nefesh (“A Melhoria das Qualidades Morais”) em 1045, e logo depois parece ter deixado Saragoça; a partir de então poucos detalhes estão disponíveis sobre sua vida e obra. Alguns estudiosos acreditam que ele viveu por algum tempo em Granada, onde seu patrono foi *Samuel ha-Nagid, com quem mais tarde brigou por causa de suas críticas aos poemas de Samuel. Ibn Gabirol parece ter passado

1048–1049 sob o patrocínio de *Nissim b. Jacob ibn Shahin, mas é duvidoso que ele tenha sido realmente aluno de Nissim. Ele estava em termos amigáveis com Isaac ibn Khalfun e Isaac ibn Kapron. Segundo Moshe Ibn Ezra, Ibn Gabirol morreu em Valência aos 30 anos, enquanto Abraham Ibn Daud afirma que morreu em 1070, quando tinha aproximadamente 50 anos. No entanto, a data mais exata parece ser a dada por Ibn Sa'yyd: 450 AH ou 1057-1058, quando ele tinha entre 36 e 38 anos. As muitas extremidades de pernas que cercaram sua vida atestam a admiração em que o homem e suas obras foram mantidos após sua morte. Uma lenda (encontrada no comentário de Sefer Yeyirah (publ. Mântua, 1562), atribuída a Saadiah Gaon) relata como Ibn Gabirol fez um golem feminino de madeira; outro (em Shalshet ha-Cab por Gedaliah ibn Ya'yy, Veneza, 1587) conta como foi assassinado por um árabe.

Funciona

Em um de seus poemas, Ibn Gabirol se gaba de ter escrito 20 livros, mas existem apenas dois que certamente podem ser atribuídos a ele: Mekor 'y ayyim e Tikkun Middot ha-Nefesh. Ambos são escritos em judaico-árabe. Sefer Al ha-Nefesh (Liber de Anima), que foi preservado em latim, e Miv'yar Peninim (Venice, 1546) são frequentemente atribuídos a Ibn Gabirol, mas em ambos os casos não há provas suficientes de sua autoria. Em seus comentários sobre a Bíblia, Abraham ibn Ezra e David Kim'yi citam algumas de suas interpretações, principalmente alegóricas, mas não se sabe se ele compôs um comentário completo de sua autoria. A difícil tarefa de recuperar e identificar os poemas de Ibn Gabirol, que estavam espalhados em livros de orações, antologias e páginas avulsas dispersas em muitas bibliotecas, foi realizada pela primeira vez no século XIX por JL Dukes, SD Luzzatto, S. Sachs e H. Brody, que trouxe a primeira coleção de seus versos. A descoberta no Genizah no início do século XX de um antigo índice de poemas de Ibn Gabirol, Ibn Ezra e Judah Halevi provou que havia uma coleção muito antiga de poemas de Ibn Gabirol, e mais tarde um divã completo foi encontrado no manuscrito (Schocken 37). Bialik e Ravnitzky não consideraram sua edição de sete volumes das obras completas de Ibn Gabirol (1924-1932) completa. Brody e Schirrmann publicaram uma edição científica de seus poemas seculares em 1974. D. Jarden coletou e anotou os poemas seculares (1975) e litúrgicos (1976) em quatro volumes. Os poemas de Ibn Gabirol foram traduzidos para a maioria das línguas ocidentais (I. Goldberg, 1998). Há uma boa tradução inglesa de muitos de seus poemas por P. Cole (2001); uma tradução alemã de F. Bargebuhl (1976); E. Romero traduziu para o espanhol uma grande seleção de seus poemas seculares (1978), e MJ Cano traduziu sua poesia secular (1987) e uma parte significativa de seus poemas litúrgicos (1992).

Poesia

Em suas obras poéticas, Ibn Gabirol mostra seu grande conhecimento do hebraico bíblico e seu virtuosismo linguístico, evitando a complexidade de muitos de seus antecessores, incluindo Samuel ha-Nagid. Empregando imagens e idiomas da

gabirol, salomão ben judá, ibn

metáforas. Ele pode ser um formalista em alguns gêneros convencionais, mas também atinge alturas líricas inusitadas na Idade Média, com profundas reflexões sobre sua própria vida e sua busca pela sabedoria. Embora escrevesse em hebraico bíblico, como todos os poetas andaluzianos, não era purista, e se permitia alguns neologismos que provocavam a censura de seus críticos mais intransigentes. Em tom espiritual, sua poesia é moldada pela Bíblia e pela literatura talmúdica, bem como pelos primeiros Midrashim místicos. Em suas tendências místicas, seu trabalho às vezes é descrito como muito próximo da poesia sufi. Tanto seu conhecimento científico, especialmente de astronomia, quanto suas tendências neoplatônicas são evidentes em seus poemas.

Poesia Secular. De acordo com a tradição contemporânea, a maior parte da poesia secular de Ibn Gabirol foi composta em homenagem a patronos que ele descreve em extravagantes panegíricos. Como ele emprega toda a gama da retórica hebreu-árabe da época em poemas de louvor e poemas de amizade, muitas vezes é difícil diferenciar os dois. No tom dos poemas árabes de auto-elogio, ele se refere a si mesmo como um "violino para todos os cantores e músicos" ("Ani ha-Sar") diante do qual se abrem as "portas da sabedoria" que estão fechadas para o resto de sua nação ("Ha-Tilag le-Enosh"). Seguindo a convenção, especialmente a dos grandes poetas pessimistas árabes, ele enfatiza o contraste entre ele e a sociedade em que vive, muitas vezes denunciando o tempo, ou seja, o destino, e sua incapacidade de encontrar seu lugar entre seus companheiros, envolvidos como eles estão em assuntos mundanos e sucessos temporais. No entanto, ele estava atento aos impulsos da juventude e, embora tenha composto poucos poemas de amor, esses poucos são letras poderosas. Uma nota erótica soa na descrição de sua relação com a poesia, que ele retrata como uma jovem desejável.

Em sua poesia mais pessoal, ele expressa as tensões internas da própria busca do conhecimento, sua solidão e seu confronto com o destino e com os homens de seu tempo, sua amargura e desespero, lamentando sua incapacidade de desfrutar dos prazeres do mundo e de amor, e encontrando refúgio na sabedoria e em Deus.

Em sua "poesia de sabedoria", ele se descreve como dedicando sua vida ao conhecimento a fim de preparar sua alma para se juntar à "Fonte da Vida" em sua libertação de sua prisão corporal. O conhecimento tem dois aspectos que consistem tanto no esforço do intelecto para escalar as alturas das esferas celestes quanto na introspecção da alma. A princípio, suplicando a Deus que o deixasse viver, o poeta logo começa a ridicularizar o mundo e o tempo, considerando -os obstáculos sem valor e insignificantes no caminho para a eternidade. Do alto de sua identificação com o infinito da Divindade e da eternidade, ele vê com desgosto as provações do mundo abaixo, as ilusões dos sentidos e a fraqueza da carne.

De acordo com as regras da retórica, parte da extensa poesia da natureza de Ibn Gabirol parece ter servido de introdução ao seu verso laudatório, pois a generosidade do patrono era muitas vezes comparada à plenitude ordenada da natureza. Fica claro pela sua poesia de natureza que ele foi influenciado pelo

Cultura islâmica predominante na Espanha na época, mas dentro desse quadro tradicional, as belas descrições são observadas com precisão. Alguns de seus poemas de inverno ("outono" de acordo com o poeta) incluem algumas de suas melhores criações, por exemplo, "Avei Shey'akim" e "Yeshallem ha-Setav Nidro".

Parte da poesia de Ibn Gabirol reflete sua falta de adaptação social e sua visão pessimista da sociedade de seu tempo. Sua resposta é reclamar em um tom áspero e satírico. Se seus contemporâneos não são capazes de reconhecer suas qualidades, ele os retribui com desprezo, fustigando sua ignorância e sua miséria.

Em outra grande parte da obra de Ibn Gabirol, seus poemas éticos, ele se dirige diretamente ao leitor, propondo uma ética baseada na introspecção individual. Esses poemas tratam da transitoriedade da vida e da inutilidade da existência corporal em todos os seus aspectos, em oposição aos valores eternos da vida espiritual e da imortalidade da alma. A tendência didática de Ibn Gabirol também encontra expressão nos muitos enigmas que compôs, possivelmente anexados a cartas, e também é aparente na forma de diálogo em que muitos dos poemas mais longos foram escritos. Esse estilo, desenvolvido na poesia árabe medieval, também foi usado para introduzir variedade nos longos poemas que, de outra forma, tendiam a ser monótonos como resultado da rima idêntica de todas as estrofes. O único verso secular que ele escreveu de forma estrófica é "Ki-Khelot Yeini" – um poema humorístico que se tornou uma canção popular de Purim.

POESIA RELIGIOSA. Através de sua combinação do puro hebreu com as variadas metragens da poesia árabe, Ibn Gabirol elevou sua estatura poética na estima de seus contemporâneos. Hoje, no entanto, essas qualidades são ofuscadas pela grande riqueza de formas estróficas complexas que ele empregou em sua poesia religiosa. Estilisticamente, os poetas litúrgicos sempre foram a elite da poesia judaica medieval e as obras de Ibn Gabirol neste gênero são o apogeu da tradição. Ibn Gabirol compôs um número substancial de poemas religiosos no difícil estilo da primeira escola de poetas litúrgicos, possivelmente porque foram encomendados por várias comunidades ou sinagogas.

Apesar disso, o frescor e a vivacidade de suas imagens são impressionantes. Muitos desses poemas litúrgicos foram preservados, não apenas nos livros de orações sefarditas e asquenazes, mas também nos dos caraitas. É com base nesses poemas que Ibn Gabirol é considerado o maior poeta religioso do judaísmo espanhol, e muitos deles, como "Reshut" e "Shay'ar Avakkesh kha", são criações lírico-religiosas notáveis mesmo fora deste particular contexto. Em contraste com as longas composições do clássico piyyut, Ibn Gabirol escreve muitos poemas curtos que refletem os sentimentos e predileções do crente andaluz em sua relação com Deus. Ao mesmo tempo, ele introduz muitos elementos da poesia secular nos poemas litúrgicos.

Embora seu Deus seja uma divindade pessoal, a quem ele pode recorrer em confissão ou súplica, Ibn Gabirol, ao contrário de Judá Ha levi, não descreve seu grande amor por Deus como a relação entre o amante e o amado. O poeta, que em seu verso secular é obstinado e desdenhoso da base

mundo ao seu redor, torna-se humilde em sua poesia religiosa à medida que começa a compreender a si mesmo e ao homem em geral. Ao dirigir-se a Deus, ele percebe sua insignificância e sua incapacidade de combater o desejo ou de compreender o mal essencial dos sentidos para o qual não há socorro senão na compaixão de Deus (“Adonai, Mah Adam”, “Shokhenei Battei y omer”) Às vezes, essas expressões de desejo e profundo amor por Deus são semelhantes às emoções expressas nos poemas de amor (“Shaḡar Aleh Elai Dodi”).

Como era costume compor poemas litúrgicos de acordo com um sistema de acrósticos, a maioria dos poemas religiosos começa com a letra shin (S). Em seus poemas mais curtos, Ibn Gabirol colocou seu próprio nome “Shelomo” nas primeiras letras de cada verso, enquanto nos mais longos ele duplicou esse nome várias vezes, combinando-o com o de seu pai Judah ibn (ou ben) Gabirol. Outros poemas foram compostos de acordo com uma seqüência alfabética, mas mesmo nestes ele teceu seu próprio nome, às vezes começando um poema em ordem alfabética com um verso contendo seu nome. Embora superada pelos poemas de Judah Halevi na mesma linha, a poesia nacional de Ibn Gabirol ofusca os modestos esforços de Samuel ha Nagid e deve ser considerada como um elo entre os dois. Essa poesia surgiu de uma combinação do tradicional anseio de libertação e do destino particular dos judeus espanhóis. Acontecimentos políticos, o destino de Jekuthiel e o assassinato de um estadista judeu anônimo por cristãos nas florestas ao longo da fronteira (“Asher Teshev Shekhulah”; “Lekhu Bo'u ve-Hikkaveyū”) devem ter reforçado a consciência de Ibn Gabirol sobre os perigos do exílio. Em “Ge'ullot” e “Ahavot” o povo de Israel fala com seu Deus como uma mulher para seu amante, contando suas dores, enquanto seu amante a conforta com promessas de sua libertação. Nesses poemas, o medo da destruição final e do fim da visão profética se mistura com uma crença fervorosa no advento do Messias. Rashuyyot, uma coleção de poemas curtos e límpidos, é marcado por um desejo extremo pelo salvador. De acordo com Abraham ibn Ezra, Ibn Gabirol estava entre aqueles que tentaram prever o Dia do Juízo e essa tendência é evidente em sua poesia. Os conceitos e visões nos poemas místicos de Ibn Gabirol são muito difíceis de conciliar com os conceitos filosóficos expressos em suas outras obras. Nesses poemas, o conhecimento da Divindade só pode ser apreendido pelos eleitos que sondaram os mistérios da criação através dos quais Deus se manifesta. Os próprios nomes de Deus são dotados de significado místico, tornando-se símbolos potentes do poder do Criador e das maravilhas de Sua criação.

O relato da criação é semelhante ao que aparece no Sefer Yeḡirah. Muitos elementos midráshicos, bem como a resposta de Deus do redemoinho em Jó, juntam-se para formar um relato dinâmico e envolto em mistério da criação irrompendo do turbilhão do caos primordial para a realidade e a forma. Há descrições detalhadas das esferas superiores, a cortina dos céus e as moradas dos anjos, escritas no espírito de *heikhalot literatura e o Pirkei de-Rabi Eliezer. A estreita relação entre imagens e conteúdo em alguns desses poemas, por exemplo, “Ha-Ra'ash ha-Gadol” e “Shinanim Sha'ananim”, sugere

gesta que podem ter sido escritas em momentos de êxtase. Ha-Anak é um poema didático aparentemente destinado a ensinar as regras básicas do hebraico. De acordo com Abraham ibn Ezra (introdução a Moznayim, 1809), o poema continha 400 estrofes, das quais apenas 88 ainda existem, e foi baseado em uma série de acrósticos. Uma introdução sobre a superioridade da língua hebraica é seguida por uma explicação de como as palavras na língua se relacionam com 22 letras do alfabeto da mesma forma que a forma se relaciona com a matéria. “Ha-Anak”, que Ibn Gabirol chamou de Iggeret e Maḡberet, é escrito em linguagem simples e fluida e aparentemente foi projetado para estudo, talvez para professores. O livro foi muito admirado por Abraham ibn Ezra, que o considerou uma importante contribuição para a compreensão da língua hebraica. O ápice da realização poética de Ibn Gabirol é Keter Malkhut, uma longa composição em prosa rimada que trata em alto estilo a essência de Deus, a obra da criação, com uma descrição das “esferas” e uma confissão da baixa condição de homem, propenso ao pecado (veja abaixo). As muitas edições, manuscritos, traduções e imitações (mais importantes por David ibn Zimra) da obra testemunham a admiração generalizada e contínua que despertou.

Judá *Al-y arizi tem o maior elogio à poesia de Ibn Gabirol: “Todos os poetas de sua época eram inúteis e falsos em comparação ... todos os poetas antes dele não eram nada e depois dele nenhum se elevou para igualá-lo. Todos os que o seguiram aprenderam e receberam dele o uso da poesia” (Tahkemoni, “Terceiro Portal”).

[Enciclopédia Hebraica / Angel Sáenz-Badillos (2ª ed.)]

Filosofia

METAFÍSICA. Gabirol apresenta suas visões filosóficas em sua obra principal, Mekor y ayyim (“A Fonte da Vida”). Escrito em árabe, mas não mais existente nessa língua, o trabalho completo foi preservado em uma tradução latina medieval sob o título Fons Vitae. Uma tradução hebraica de vários trechos de Shem Tov ibn Falaquera (século 13º), que afirmou conter todo o pensamento de Gabirol, também existe sob o título Likkutim mi-Sefer Mekor y ayyim. Ao estudar Mekor y ayyim, no entanto, a perda do original árabe torna difícil explicar certos termos.

Mekor y ayyim é escrito na forma de um diálogo entre mestre e aluno, um estilo também corrente na literatura filosófica árabe daquele período. No entanto, não é um diálogo platônico típico, em que o aluno descobre por si mesmo opiniões verdadeiras por meio da discussão com o mestre; em vez disso, as perguntas do aluno servem para permitir que o mestre exponha seus pontos de vista. Mekor y ayyim, dividido em cinco tratados, é dedicado principalmente a uma discussão dos princípios da matéria e da forma. O primeiro tratado é um esclarecimento preliminar das noções de matéria e forma universais, uma discussão de matéria e forma como elas existem em objetos de percepção sensorial e uma discussão das qualidades subjacentes da matéria corpórea. O segundo tratado contém uma descrição da matéria espiritual que, sob

gabirol, salomão ben judá, ibn

encontra-se a forma corpórea. O terceiro é dedicado a demonstrar a existência de substâncias simples. A quarta trata da forma e da matéria das substâncias simples, e a quinta, da forma e da matéria universais como existem em si mesmas. A doutrina da matéria e da forma é, na visão de Gabirol (Mekor y ayyim, 1:7), o primeiro dos três ramos da ciência, sendo os outros dois, em ordem ascendente, a ciência da vontade (de Deus) e a ciência da Primeira Essência, Deus. Gabirol afirma (5:40) que ele escreveu um livro especial dedicado à vontade de Deus, mas nenhuma evidência adicional de tal livro está disponível.

O sistema cosmológico de Gabirol geralmente tem uma estrutura neoplatônica, mas com modificações próprias. O primeiro princípio é a Primeira Essência, que pode ser identificada com Deus. Em seguida, na ordem do ser, estão a vontade divina, a matéria e a forma universais, depois as substâncias simples – intelecto, alma e natureza, e finalmente o mundo corpóreo e suas partes. Gabirol sustenta que todas as substâncias do mundo, tanto espirituais quanto corpóreas, são compostas de dois elementos, forma e matéria. Essa dualidade produz as diferenças entre as várias substâncias, mas, segundo algumas passagens, são especificamente as formas que distinguem uma substância da outra, enquanto, segundo outras, é a matéria. A matéria é o substrato subjacente às formas; formas inerentes a ele. Todas as distinções entre matéria e forma nas várias substâncias derivam da distinção entre matéria universal e forma universal, os tipos mais gerais de matéria e forma, que, de acordo com a explicação do ser de Gabirol, são os primeiros seres criados.

No entanto, Gabirol apresenta relatos conflitantes de sua criação. De acordo com um relato (5:42), a matéria universal vem da essência de Deus, e a forma, da vontade divina, mas de acordo com outro (5:36-38), ambos os princípios foram criados pela vontade divina. Em algumas passagens Gabirol sustenta que a matéria universal existe por si mesma (2:8, 5:32), o que se desvia da explicação aristotélica da matéria, mas em outras passagens ele afirma, de acordo com a visão de Aristóteles, que a matéria é semelhante à privação, e forma ao ser, e essa matéria existe apenas em potencialidade (5:36).

Todas as formas, além de aparecerem em vários níveis do ser, também estão contidas na forma universal. Matéria e forma não existem por si mesmas; seu primeiro composto é o intelecto, a primeira das substâncias espirituais, da qual a alma emana, sendo ela também composta de matéria e forma. Portanto, ao contrário das visões aristotélicas, a matéria espiritual existe e é encontrada em todas as substâncias incorpóreas. Todas as substâncias espirituais, ou simples, emanam forças que conferem existência às substâncias abaixo delas na ordem do ser. Assim, a alma é emanada do intelecto. Existem três tipos de alma, racional, animada e vegetativa, que, além de serem princípios cósmicos, também existem no homem. Ao contrário da opinião dos aristotélicos, a natureza como princípio cósmico emana da alma vegetativa. A natureza é a última das substâncias simples, e dela emana a substância corpórea, que está abaixo da natureza na ordem do ser. A substância corpórea é o substrato subjacente a nove das dez *categorias aristotélicas. A décima categoria, substância, é a matéria universal tal como aparece na

mundo corpóreo, e as outras nove categorias são a forma universal como aparece no mundo corpóreo.

Para que a alma se una ao corpo é necessário um princípio mediador. O princípio mediador que une a alma universal ao mundo corpóreo é o céu; o princípio mediador que une a alma racional do homem ao corpo é o espírito animal. Diz-se também que a relação do corpo do homem com sua alma é como a relação entre forma e matéria (um paralelo difícil de conciliar com o relato de Gabirol desses dois princípios). A alma compreende as formas, mas não a matéria, pois este último princípio é ininteligível. Para compreender as formas sensíveis, a alma deve usar os sentidos, porque essas formas não existem na alma como no mundo corpóreo. As formas que sempre existem na alma são as formas inteligíveis. No entanto, como a alma foi privada de seu conhecimento como resultado de sua união com o corpo, essas formas existem na alma apenas potencialmente, não em ato. Portanto, Deus criou o mundo e forneceu sentidos para a alma, por meio dos quais ela pode conceber formas e padrões tangíveis. É por meio dessa compreensão das formas e padrões sensíveis que a alma compreende também as idéias, que na alma emergem da potencialidade à atualidade (5:41).

Todas as formas existem também no intelecto, mas de maneira mais sutil e simples do que na alma. Além disso, no intelecto eles não têm existência separada, mas estão unidos a ele em uma união espiritual. “A forma do intelecto inclui todas as formas, e elas estão contidas nela” (4:14). O intelecto, que é composto de forma e matéria universais, está abaixo desses dois princípios e, portanto, só pode concebê-los com grande dificuldade.

Acima do conhecimento da forma e da matéria há um conhecimento muito mais sublime: o da vontade divina, que é idêntico à sabedoria divina e ao logos divino. Esta vontade em si, se considerada separada de sua atividade, pode ser pensada como idêntica à Essência Divina, mas quando considerada em relação à sua atividade, ela é separada da essência divina. A vontade segundo sua essência é infinita, mas com respeito à sua ação é finita. É o intermediário entre a essência divina e a matéria e a forma, mas também penetra todas as coisas. Em sua função de causa eficiente de tudo, une a forma à matéria. A vontade, que causa todo movimento, seja espiritual ou corporal, está em si mesma em repouso. A vontade age diferentemente em diferentes substâncias, essa diferença dependendo do assunto particular, não da vontade (5:37). A Primeira Essência, ou seja, Deus, não pode ser conhecida porque é infinita e porque lhe falta qualquer semelhança com a alma. No entanto, sua existência pode ser demonstrada.

A meta a que todos os homens devem aspirar é definida em Me kor y ayyim (1:1, 2:1) como conhecimento do propósito para o qual foram criados, ou seja, conhecimento do mundo divino (5:43). Há duas maneiras de atingir este objetivo: através do conhecimento da vontade como ela se estende em toda a matéria e forma e através do conhecimento da vontade como ela existe em si separada da matéria e da forma. Esse conhecimento traz libertação da morte e do apego à “fonte da vida”.

FONTES. Em vários pontos, a filosofia de Gabirol aproxima-se do sistema neoplatônico corrente no pensamento medieval, como, por exemplo, o conceito de emanção que explica a derivação de substâncias simples e o conceito de correspondência paralela entre diferentes graus de ser. No entanto, difere em dois pontos muito importantes do neoplatonismo muçulmano: o conceito de forma e matéria (especialmente esta última) e o conceito de vontade.

O conceito de matéria de Gabirol não é internamente coerente. Por um lado, reflete uma distinta influência aristotélica, mas, por outro, a identificação ocasional da matéria com a essência (substantia) sugere uma influência estoíca, possivelmente fruto da leitura de Gabirol do médico grego Galeno (século II). Um conceito que caracteriza particularmente o sistema de Gabirol é a matéria espiritual. Uma possível fonte desse conceito é o neoplatônico Plotino (205?-270) em suas *Enéadas* (2:4), mas não há tradução árabe conhecida do texto deste último (ver "Neoplatonismo"). O teorema 72 dos *Elementos* de Teologia de Proclo, traduzido para o árabe, apresenta uma visão da matéria semelhante à de Gabirol. Como Gabirol, Plotino e o neoplatônico grego Proclo (c. 410?-485) consideram a matéria como a base de toda unidade no mundo espiritual, bem como no físico. No entanto, eles não sustentam que a forma e a matéria universais são as primeiras substâncias simples depois de Deus e Sua vontade. Escritos pseudoempedolimos apresentam a visão de que a matéria (heb. *yesod*) e a forma são os primeiros seres criados e são anteriores ao intelecto. Ibn Falaquera afirma explicitamente que Gabirol seguiu as opiniões expressas por "Empédocles", ou seja, nos escritos Pseudo Empedoclean. É ainda mais provável que as visões de Gabirol sobre forma e matéria tenham sido influenciadas por certos textos do filósofo Isaac "Israeli do século X ou por um texto pseudo-aristotélico (ver J. Schlanger, *La philosophie de Salomon Ibn Gabirol* (1968), 57–70) que parecem ter influenciado este último, bem como outros autores.

Na identificação da vontade divina e do logos e no conceito da onipresença da vontade, o conceito de vontade de Gabirol encontra um paralelo no comentário de "Saadia Gaon ao *Sefer Ye'irah*. Há também uma semelhança parcial dos ensinamentos de Gabirol com os da seita muçulmana ismaelita. No texto de Mekor *Yayyim* Platão é o único filósofo mencionado.

INFLUÊNCIA DE MEKOR *YAYYIM*. Mekor *Yayyim* é único no corpo da literatura filosófico-religiosa judaica da Idade Média, porque expõe um sistema religioso filosófico completo totalmente carente de conteúdo e terminologia especificamente judaica. O autor não menciona pessoas ou eventos bíblicos e não cita a Bíblia, o Talmude ou o *Mi drash*. Até certo ponto, essa característica da obra determinou seu destino incomum. Entre os filósofos judeus Mekor *Yayyim*

é citado por Moses ibn Ezra em seu *Arugat ha-Bosem*. Abraham ibn Ezra foi aparentemente influenciado por ela, embora não faça referência direta à obra, e Joseph ibn *Yaddik*, autor de *Ha-Olam ha-Katan* ("O Microcosmo"), também se baseou nela. Há também uma clara semelhança entre as visões do filósofo e cabalista espanhol Isaac ibn *Latif e aquelas

de Mekor *Yayyim*. Traços das ideias e terminologia de Gabirol também aparecem na Cabala.

Por outro lado, Mekor *Yayyim* foi severamente atacado por Abraham *Ibn Daud, um aristotélico, em seu livro *Emunah Ramah*. Apesar dessas influências, no entanto, Mekor *Yayyim* foi lentamente esquecido entre os judeus. Em seu próprio tempo, não foi traduzido para o hebraico, e o texto original em árabe foi perdido.

No século XII, Mekor *Yayyim* foi traduzido para o latim por Johannes Hispalensis (Hispanus) e Dominicus Gundissalinus. Hispalensis, também conhecido como Aven Dauth, pode ter sido o mesmo Ibn Daud que criticou Gabirol.

O nome de Gabirol foi corrompido para Avicbron, e ele era geralmente considerado muçulmano, embora alguns cristãos pensassem que ele era cristão. Alguns pensadores cristãos foram muito influenciados por Mekor *Yayyim*. Aristotélicos, como Tomás de Aquino, criticavam duramente os pontos de vista de Gabirol, mas os filósofos franciscanos, que favoreciam Agostinho, aceitaram alguns deles. Os filósofos judeus Isaac *Abrabanel e seu filho Judah *Abrabanel, mais conhecido como Leone Ebreo, parecem estar familiarizados com algumas das obras de Gabirol. Leone Ebreo, que o cita pelo nome de Albenzubron, o considera judeu e afirma sua própria crença nas opiniões de Gabirol. Foi apenas no século XIX, 350 anos após os Abrabanel, que Solo mon *Munk, o estudioso francês, redescobriu os extratos de Falaquera e através deles identificou Avicbron como Solomon ibn Gabirol, um judeu. Entre os filósofos modernos, Schopenhauer notou certa semelhança entre seu próprio sistema e o de Gabirol.

TRABALHO ÉTICO. *Tikun Middot ha-Nefesh*. ("A Melhoria das Qualidades Morais"), o livro de Gabirol sobre ética, foi escrito por volta de 1045 e foi preservado no árabe original como *Kitāb Iḥyā' al-Akhlāq* e em hebraico pela tradução hebraica de Judah ibn Tibbon (1167). Nesta obra Gabirol discute o paralelo entre o universo, o macrocosmos, e o homem, o microcosmos. Não há menção no livro das quatro virtudes cardeais da alma, uma doutrina platônica que era popular nos escritos éticos árabes. Gabirol desenvolveu uma teoria original, na qual cada um dos 20 traços pessoais é atribuído a um dos cinco sentidos: orgulho, mansidão, modéstia e impudência estão relacionados ao sentido da visão; amor, misericórdia, ódio e crueldade, para o sentido da audição; raiva, boa vontade, inveja e diligência, ao olfato; alegria, ansiedade, contentamento e arrependimento, para o sentido do paladar; e generosidade, mesquinhez, coragem e covardia, ao tato. Gabirol também descreve a relação entre as virtudes e as quatro qualidades: calor, frio, umidade e secura, que estão incorporadas aos pares em cada um dos quatro elementos que compõem a terra: terra, ar, água e fogo.

POESIA FILOSÓFICA. Gabirol dá expressão poética ao pensamento filosófico de Mekor *Yayyim* na primeira parte de seu poema *Keter Malkhut* (*The Kingly Crown*, tr. de B. Lewis, 1961). Embora a estrutura conceitual de *Keter Malkhut*

não é idêntico em todos os detalhes ao de Mekor *Yayyim*, as diferenças são em muitos casos apenas de fraseado ou ênfase.

gabirol, salomão ben judá, ibn

As variações conceituais refletem as contradições aparentes no próprio Mekor y ayyim. Keter Malkhut abre com louvor ao Criador e um relato de Seus atributos: Sua unidade, existência, eternidade e vida e Sua grandeza, poder e divindade. Deus também é descrito como “Luz”, de acordo com a imagem neoplatônica da divindade, “Tu és a luz suprema e os olhos da alma pura te verão” (tr. Lewis, 31). No entanto, Gabirol enfatiza que Deus e seus atributos não são distinguíveis: nos referimos aos atributos apenas por causa dos meios limitados de expressão humana.

A próxima seção fala da “Sabedoria” divina e da “Vontade predestinada” (ha-y efiy ha-Mezumman), que juntas são paralelas ao conceito único de vontade (Ra’yon) em Mekor y ayyim. “Tu és sábio, e da tua sabedoria enviaste uma vontade predestinada, e a fez como um artesão e um artífice, para tirar do vazio a corrente do ser...” (ibid., 33). Sua descrição da atividade criativa da vontade predestinada corresponde ao conceito de vontade em Mekor y ayyim, mas apesar dos laços estreitos entre eles, sabedoria e vontade não são tão intimamente identificadas uma com a outra em Keter Malkhut quanto em Me kor y ayim. Em Mekor y ayyim a Sabedoria está assentada sobre o Trono, que é a primeira matéria; em Keter Malkhut a ligação entre essas duas substâncias não é claramente declarada: “Quem pode vir à Tua morada, quando Tu elevaste acima da esfera da inteligência o trono de glória, no qual está a morada do mistério e da majestade, no qual é o segredo e o fundamento a que a inteligência chega...” (ibid., 47).

Aparentemente, em Keter Malkhut o fundamento ou elemento (ha Yesod) é a primeira matéria.

A vontade é o instrumento e o meio da criação; depois da descrição do testamento, o poeta passa a descrever a estrutura do mundo segundo a cosmologia ptolomaica. A terra, “metade água, metade terra”, é cercada por uma “esfera de ar”, acima da qual há uma “esfera de fogo”. O mundo dos quatro elementos é circunscrito pelas esferas da Lua, Mercúrio, Vênus, Sol, Marte, Júpiter, Saturno, o zodíaco e a esfera diurna, “que envolve todas as outras esferas”. A distância dessas esferas do mundo, o comprimento de seu pedaço, a magnitude dos corpos celestes encontrados dentro delas e, particularmente, suas forças e sua influência sobre a natureza, eventos mundanos e o destino do homem são descritos de acordo com a astronomia ptolomaica e muçulmana. No entanto, além das nove esferas há ainda outra, que é o resultado da abstração filosófica: “... a esfera da Inteligência, 'o templo diante dela'”, de cujo brilho emana o “esplendor das almas e dos espíritos elevados... da Tua Vontade” (ibid., 45). Acima desta esfera está “o trono da glória, na morada do mistério e da majestade”, e abaixo dela está “a morada das almas puras” (ibid., 47). Nesta esfera exaltada, também, o castigo das almas pecadoras será aplicado. Esta parte do poema termina com uma descrição da alma que desce das esferas superiores para residir temporariamente na matéria, a fonte do pecado, da qual a alma só pode escapar pelo “poder do conhecimento que lhe é inerente” (ibid., 50). A seção final do poema contém uma confissão de pecados (viddui), e por essa razão

filho Keter Malkhut foi incluído no livro de orações do Dia da Expição de alguns ritos judaicos.

Entre as traduções e edições das obras filosóficas de Gabirol estão: o texto hebraico de Lik kutim mi-Sefer Mekor y ayyim de Ibn Falaquera, com tradução francesa de S. Munk, em *Mélanges de philosophie juive et arabe* deste último (1859, 19272); uma edição alemã de C. Baemker da tradução latina de Johannes Hispanus (Hispalensus) e Domi nicus Gundissalinus (1895); Fonte da Vida, tradução parcial de HE Wedeck com introdução de E. James (1962); *La Source de Vie*, Livre III, traduzido com introdução, notas e bibliografia por F. Brunner (1950); *Sefer Mekor y ayyim*, uma tradução hebraica moderna de J. Blumstein (1926); Fonte da Vida em tradução inglesa de AB Jacob (1987); *Aperfeiçoamento das Qualidades Morais*, incluindo o texto hebraico, traduzido com introdução por S. Wise (1901); *Keter ha-Malkhut*, editado por IA Zeidman (1950).

[Shlomo Pines]

Bibliografia: POESIA: Moses ibn Ezra, Shirat Yisrael, ed. por B. Halper (1924), 69-72; M. Sachs, *Die religioese Poesie der Juden in Spanien* (1845), 213-48; Zunz, *Lit Poesie*, 187-194; S. Sachs, *Shelomo b. Gabirol u-Ke’yat Benei Doro* (1866); A. Geiger, *Salomo Gabirol e seine Dichtungen* (1867); D. Kahana, em: *Ha-Shilo'a'y*, 1 (1897), 38-48, 224-35; JN Simhoni, em: *Ha-Tekufah*, 10 (1921), 143-223; 12 (1922), 149-88; 13 (1923), 248-94; Salomão B. Gabirol, *Poemas Religiosos Seleccionados* tr. por I. Zangwill, ed. por I. Davidson (1923), introdução; J. Klausner, introdução. para *Mekor yayyim* tr. por J. Blumstein (1926); A. Marx, em: *HUCA*, 4 (1927), 433-48; D. Yellin, *Ketavim Niv’yarim*, 2 (1939), 274-318; SOU Habermann, em: *Sinai*, 25 (1943), 53-63 (bibliografia sobre Miv’yar ha Peninim); A. Orinowski, *Toledot ha-Shirah ha-Ivrit bi-Ymei ha-Bein ayim*, 1 (1945), 85-133; J. Millás-Vallcrosa, *Selomo ibn Gabirol como poeta e filósofo* (1945); H. Schirmann, em: *Keneset*, 10 (1947), 244-57; J. Schirmann, *Shirim yadashim min ha-Genizah* (1966), 166-84 (166f. uma lista bibliográfica de poemas publicados desde 1935); *Seis Conferências em Torno a Ibn Gabirol* (Málaga, 1973); J. Schirmann, em: *REJ*, 131 (1972), 323-50; FP Bargebuhr, em: *EB* (1973), 9:145; H. Brody e J. Schirmann com a participação de J. Ben-David, *Solomon Ibn Gabirol, Poemas Seculares* (1974); F. Bargebuhr, *Salomo Ibn Gabirol. Ostwestliches Dich tertum* (1976). **Adicionar. Bibliografia:** D. Yarden (ed.), *The Secular Poetry of Rabbi Solomon Ibn Gabirol* (Heb., 1975); idem, *A Poesia Litúrgica do Rabino Solomon Ibn Gabirol* (Heb., 1976); D. Pagis, *Mudança e Tradição na Poesia Secular da Espanha e da Itália* (Heb., 1976); P. Cole, *Poemas Seleccionados de Solomon Ibn Gabirol* (2001); E. Romero, *Poesia secular* (1978); MJ Cano, *Ibn Gabirol: poemas seculares* (1987); idem, *Ibn Gabirol: poesia religiosa* (1992); I. Goldberg, *Solomon ibn Gabirol: uma bibliografia de seus poemas em tradução* (1998); I. Levin, *Tendências Místicas na Poesia de Solomon Ibn Gabirol* (Heb., 1986); Schirmann-Fleischer, *A História da Poesia Hebraica na Espanha Muçulmana* (1995), 257-345 (Heb.); R. Loewe, *Ibn Gabirol* (1989); A. Sáenz-Badil los, *El alma lastimada: Ibn Gabirol* (1992); idem, em: *MEAH* 29:2 (1980), 5-29; A. Tanenbaum, *A alma contemplativa* (2002). **FILOSOFIA:** J. Schlanger, *La Philosophie de Salomon ibn Gabirol* (1968); Guttman, *Filosofias*, índice SV Ibn Gabirol; idem, *Die Philosophie des Salomão ibn Gabirol* (1889); F. Brunner, *Platonisme et aristotélisme: La Critique d'Ibn Gabirol par St. Thomas d'Aquin* (1965), incl. bib.; idem, em: *REJ*, 128 (1970), 317-37; Heschel, em: *Festschrift J. Freimann* (1937), 68-77; idem, em: *MGWJ*, 82 (1938), 89-111; idem, em: *HUCA*, 14 (1939), 359-85; R. Palgen, *Dante e Avencebrol*, 1958; Pines, em: *Tarbiy*, 27 (1957/58), 218-33; 34 (1964/65), 372-8; Husik, *Filosofia*, índice; G.

Scholem, em: *Me'assef Soferei Ereÿ Yisrael* (1960), 160–78.

Adicionar. Bibliografia: J. Guttman, *Philosophie des Salomon Ibn Gabirol* (Av icebron) Dargestellt und Erlautert (1979); J. Lomba, *La correção de caracteres* (1990); F. Brunner, *Metaphysique d'Ibn Gabirol et de la Tradition Platonicienne* (1997).

GABLER, MILTON (1911–2001), empresário de jazz norte-americano. Nascido no Harlem, em Nova York, Gabler disse que se apaixonou pelo jazz na casa de verão de sua família em Throgs Neck, no Bronx. Enquanto estudante no ensino médio, ele trabalhou na loja de ferragens de seu pai e depois se transferiu para outra loja que seu pai possuía nas proximidades, a Commodore Radio Corporation, uma loja de suprimentos popular. Gabler colocou um alto-falante na porta e sintonizou uma estação de rádio local. Os clientes ficavam perguntando se a loja vendia discos. Não aconteceu, mas logo aconteceu. Em 1934, o renomeado Commodore Music Shop tornou-se a fonte de discos mais importante do país e um ponto de encontro para fãs e músicos. A loja mais tarde tinha três endereços na East 42nd Street e tinha uma filial na 52nd Street, onde os clubes de jazz estavam agrupados. Também em 1934, Gabler começou a comprar caixas de gravações de jazz esgotadas de grandes gravadoras que não tinham planos de relançá-las. Gabler então se tornou a primeira pessoa a vender discos relançados e foi o primeiro a imprimir os nomes de todos os músicos participantes em discos de jazz. Em 1939, Gabler gravou a arrepiante e agora clássica balada de Billie Holiday sobre linchamento, "Strange Fruit", depois que seu produtor musical recusou por medo de perder vendas no sul. Na Commodore Records, Holiday cantou: "Árvores do sul dão um fruto estranho.

Sangue nas folhas e sangue na raiz." Ao longo das décadas de 1930 e 1940, a Commodore emitiu quase 90 gravações, usando mais de 150 músicos e cantores. Em 1941, Gabler foi contratado pela Decca Records, embora continuasse a produzir discos para a Commodore até 1950. Produziu discos para Peggy Lee, The Weavers e Ink Spots, entre muitos outros. Ele foi o primeiro a juntar Louis Armstrong e Ella Fitzgerald no disco e, como letrista, escreveu as letras de "In a Mellow Tone" para Duke Ellington e "Love" para Nat King Cole. Gabler foi um dos primeiros a fazer gravações de shows da Broadway e foi parteira no nascimento do rock 'n' roll.

Em 1954, ele assinou com Bill Haley and the Comets para a Decca. Eles estavam programados para gravar duas músicas. A primeira, "13 Mulheres", foi considerada mais promissora. O outro era "Rock Around the Clock". O grupo ensaiou um verso rápido para definir os níveis de som e gravou a música ao vivo em um take. Os engenheiros de som ficaram alarmados com os altos níveis de som, mas a música logo energizou o mercado para o novo som do rock 'n' roll.

Gabler era o tio do artista Billy Crystal.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

GÁBOR (Greiner), ANDOR (1884-1953), poeta e jornalista húngaro. Gábor escreveu pela primeira vez para a imprensa judaica, publicando violentos ataques ao anti-semitismo húngaro. Ele escreveu uma tradução premiada do épico provençal de Frédéric Mistral, *Mirélo*, e foi fundador e escritor do cabaré político da Hungria. Após o fracasso do regime comunista em Budapeste, casou-se com o cônsul turco aos 16 anos (há rumores de

Gábor estava exilado em Viena e Moscou, mas retornou a Budapeste após a Segunda Guerra Mundial e editou um jornal satírico.

GABOR, DENNIS (1900-1979), físico britânico e engenheiro elétrico de nascimento húngaro. Gabor escreveu sobre transientes elétricos, descargas de gás, dinâmica de elétrons, teoria da comunicação e ótica física. Ele também estava muito preocupado com o impacto da ciência e tecnologia sobre a sociedade. Gabor lecionou na Universidade de Berlim-Charlottenburg como assistente por dois anos. De 1926 a 1933 trabalhou primeiro para a associação alemã de pesquisa para equipamentos de alta tensão e depois como engenheiro de pesquisa em uma empresa de engenharia.

Gabor estabeleceu-se na Inglaterra em 1933. Gabor teorizou sobre um processo de registro fotográfico que chamou de holografia (1947). Na década de 1960, com a invenção dos feixes de laser, a teoria foi realizada, permitindo imagens fotográficas tridimensionais coloridas sem câmera. Ele foi eleito Fellow da Royal Society of London em 1956 e tornou-se professor de física eletrônica aplicada no Imperial College of Science and Technology, University of London, dois anos depois. Gabor foi agraciado com o Prêmio Nobel de Física em 1971.

[J. Edwin Holmstrom]

GÁBOR (originalmente **Lederer**), **IGNÁC** (1868-1944), filólogo húngaro. Nascido em Abaujkomlos, Gábor estudou no seminário rabínico de Budapeste e nas universidades de Budapeste e Paris, onde se especializou em filologia semítica e indo-europeia. Sua pesquisa foi confinada principalmente à teoria do ritmo, e ele traduziu poesia hebraica medieval e várias obras em sânscrito, nórdico, francês, italiano, holandês e outros para o húngaro. Ele iniciou a "Biblioteca Judaica Popular" e editou um jornal de língua francesa. (1896-99). Seus trabalhos incluem uma tradução para o húngaro da Edda Poética islandesa do século XIII (1905); Manoello élete és költészete ("Poemas e Vida de Imanuel de Roma", 1922); A ma gyar ritmus problémája ("O problema do ritmo em húngaro", 1925); e Der hebraeische Urrhythmus (1929). Gábor e a maioria de sua família morreram no Holocausto no final de 1944.

Bibliografia: Magyar Zsidó Lexikon (1929), 302; Magyar Irodalmi Lexikon, 1 (1963), 375.

[Baruch Yaron]

GABOR, JOLIE (1894-1997), **MAGDA** (1914-1997), **ZSA ZSA** (1917-), e **EVA** (1919-1995). As três irmãs Gabor (Magda, Zsa Zsa e Eva) e sua mãe, Jolie, estavam entre as primeiras celebridades na América pós-Segunda Guerra Mundial a serem famosas por serem famosas. Embora conhecidos por sua beleza, glamour e raciocínio rápido, os Gabor também eram famosos por seus muitos casamentos com homens ricos. Na verdade, as Gabors eram mulheres de negócios inteligentes cujas fortunas eram todas feitas por elas mesmas e que, na maioria das vezes, sofriam de coração partido. A matriarca Jolie nasceu Jansci Tilleman em Budapeste, Hungria, e casou-se com Vilmos Gabor, pai de suas filhas Magda, Sári (Zsa Zsa) e Eva. Zsa Zsa, já uma

Gabriel, Gilberto W.

ter tido um caso com Kemal Attaturk). Em 1939 Eva já estava em Hollywood, iniciando sua carreira de atriz. Durante a guerra, Magda foi ativa em atividades de resistência em Budapeste. Sua relação com o cônsul português lhe deu proteção para fugir para a fronteira e também para que seus pais escapassem da Hungria. Após a guerra, Zsa Zsa, então Sra.

Conrad Hilton, conseguiu apelar ao secretário de Estado Cordell Hull para que seus pais fossem admitidos nos Estados Unidos. A carreira de Zsa Zsa foi lançada em 1951, quando ela se tornou regular no programa de TV Bachelor's Haven, exibindo sua sagacidade afiada. Seguiram-se papéis no cinema em filmes como *Moulin Rouge* (1952), *Lilli* (1953) e *Touch of Evil* (1958). Ela se casou oito vezes e teve uma filha, Constance Francesca Hilton. Por muitos anos, Zsa Zsa obteve uma renda considerável com aparições em lojas de departamentos e outros endossos. Zsa Zsa ganhou uma nova medida de infâmia para um julgamento de 1989 depois que ela deu um tapa em um policial em Beverly Hills. Eva, a atriz mais séria das três irmãs, apareceu em filmes como *A Royal Scandal* (1945), *The Last Time I Saw Paris* (1954) e *Don't Go Near the Water* (1957). Ela é mais conhecida por seu papel como a esposa socialite de Eddie Albert na sitcom da CBS dos anos 1960, *Green Acres*. Ela também é conhecida por inúmeras gerações de crianças como a voz da "Duquesa" no filme de animação *The Aristocats*. Ela se casou cinco vezes, todas as quais terminaram em divórcio. Por muitos anos, Eva manteve um negócio de perucas de malacorasas.

[Adam Wills (2ª ed.)]

GABRIEL, GILBERT W. (1890–1952), crítico de teatro e autor norte-americano. Nascido no Brooklyn, Nova York, Gabriel se formou no Williams College em 1912. Trabalhou inicialmente como repórter no *New York Evening Sun*, depois se tornou editor literário (1915-17), crítico de música (1917-24) e crítico de teatro (1925-1929). Posteriormente, trabalhou para o *The New York American* (1929-1937). Ele também escreveu artigos, críticas dramáticas e histórias para revistas como *Vanity Fair*, *The New Yorker*, *Town and Country*, *The Stage*, *Harper's Bazaar* e *Collier's*. Ele lecionou sobre drama e crítica na Universidade de Nova York e criou o departamento de "Perfil" da *New Yorker*. Durante a Segunda Guerra Mundial, Gabriel foi segundo tenente do Exército e serviu dois anos no Alasca. Em 1944 foi para Londres como vice-chefe de publicações. Ele deixou o serviço no final daquele ano com o posto de tenente-coronel. Gabriel tornou-se crítico de teatro da revista *Theatre Arts* e em 1949 começou a trabalhar para a revista *Cue*. Os livros de Gabriel incluem *The Seven-Branded Candlestick* (1916), *Grilo* (1922), *Brownstone Front* (1928), *Famous Pianists and Composers* (1928), *Great Fortune* (1933), *Love from London* (1946) e *I Thee Wed* (1948).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

GABRIELOVITCH, OSIP SOLOMONOVICH (1878–1936), pianista e maestro. Nascido em São Petersburgo, Gabri Elovitch estudou lá com Anton *Rubinstein, Liadov e Glazunov, e mais tarde com Leschetizky em Viena. Depois de 1896 viajou pela Europa e Estados Unidos como pianista e maestro de renome internacional. Em 1918 foi ap

regente apontado da Orquestra Sinfônica de Detroit. Dez anos depois tornou-se, adicionalmente, regente da Orquestra de Filadélfia com Leopold Stokowski. Ele também era conhecido por sua série de concertos históricos que ilustram o desenvolvimento da música para teclado de Bach até seus dias. Casou-se com a contralto Clara Clemens, filha de Mark Twain.

GAD (Heb. גַּד *gadd* "fortuna"; cf. Gen. 30:11), uma divindade da fortuna, equivalente em função e significado ao grego Tyché e ao latim Fortuna. Em Isaías 65:11 Gad é mencionado junto com Meni como o beneficiário de uma oferta de alimentos: "Os que preparam uma mesa para Gad e dão a Meni uma oferta de bebida completa". Embora o nome apareça aqui (de acordo com o apontamento massorético) precedido pelo artigo definido, ele se refere à divindade (e veja abaixo). A Septuaginta traduz "para Gad" como τῷ δαιμονίῳ, "para o demônio"; enquanto a Vulgata renderiza Gad e Meni por Fortuna. O rito descrito tem elementos em comum com o lectisternium romano em que o alimento era espalhado sobre uma mesa diante de uma imagem da divindade. A cerimônia romana era para propiciar deuses e repelir pestes e inimigos. O rito condenado pelo profeta pode ter servido a uma função semelhante. Esta é a única menção inequívoca da divindade na Bíblia. Existem outras referências, no entanto, que podem estar malacorasas com a divindade. Assim, um lugar chamado Baal-Gad, "Senhor da fortuna", é mencionado como o limite extremo norte da conquista de Josué (por exemplo, Js 11:17); Migdal-Gad, "Torre de Gad", aparece como um lugar nas terras baixas do sudoeste de Judá (Js 15:37). A palavra gad também ocorre em nomes próprios, mas provavelmente como o apelativo que significa "(boa) fortuna" e não como o nome de um deus, por exemplo, Gaddi (Nm 13:11), Gaddiel (Nm 13:10), e Azgad (Esdras 2:12). Este é quase certamente o caso do nome Gaddiyo ("YHWH é minha fortuna"), que ocorre em uma das Samaria ostraca. O caráter do elemento gad nos nomes Gad Melekh e Gad-Marom, em selos dos séculos V a IV aC e um período anterior, respectivamente, encontrados em Jerusalém, é incerto.

Gad também aparece em outras religiões semíticas como um elemento em nomes. Embora o significado nem sempre possa ser determinado, em muitos casos é possível interpretar o elemento gad como um apelativo que significa "fortuna". Assim, em várias inscrições palmirenses, a palavra ocorre em combinações onde o segundo elemento é o nome de Nabý, Bel e outras divindades babilônicas. Uma inscrição palmirense encontrada em uma fonte sagrada (Efka), onde se lê "Gadda", aponta claramente para uma divindade a quem a fonte era sagrada. Uma inscrição bilingue do século II dC iguala o palmirense Gad ao grego Tyché. Na Fenícia, a palavra é encontrada como um elemento em nomes pessoais (por exemplo, ḡḡḡḡḡḡ, ḡḡḡ . , para Tinit Face-de-Baal e Gad." Uma inscrição púnica do início do segundo século aC da Espanha (KAI 72) diz: Irbt ltnr ydrt whgd, "Para a Senhora, para o poderoso Tinit e o Gad" (cf. o definitivo artigo usado com Gad em Isa. 65:11).

Aparece também como um elemento em Nabatean (por exemplo, ḡḡḡḡ (Ara

maic (por exemplo, גַּדִּים ,e do sul da Arábia (por exemplo, גַּדִּים (nomes. Como um heterograma, GDE sobreviveu no persa médio, onde é lido como xwarrah, "fortuna") talmúdico babilônico גַּדִּים refere-se ao deus/gênio da fortuna e serve tão bem quanto o substantivo comum "sorte".

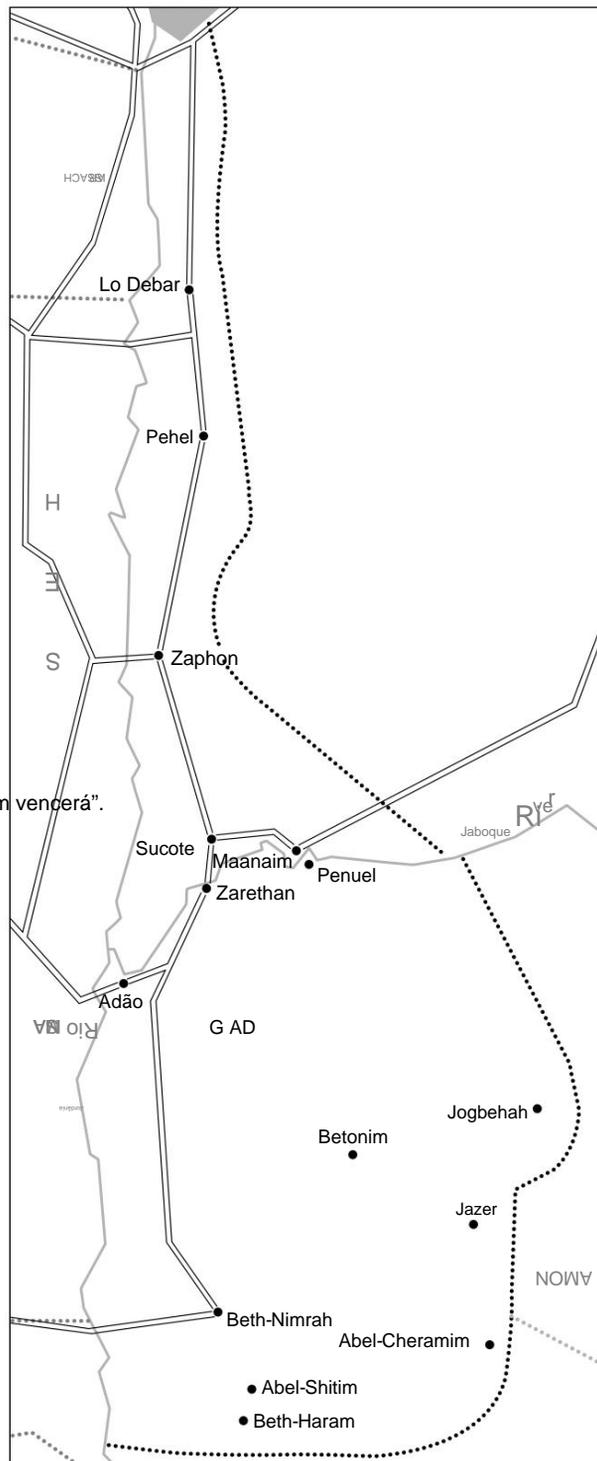
Bibliografia: R. Dussaud, *Notes de mythologie syrienne* (1905), 73ss.; idem, *La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam* (1955), 91, 110 e segs., 144; J. Hastings (ed.), *Enciclopédia de Religião e Ética*, 1 (1908), 662; E. Littmann, *Thamūd und ḡafy* (1940), 108; O. Eissfeld, em: *Der alte Orient*, 40 (1941), 94, 123; S. Bottéro, em: S. Moscati (ed.), *Le Antiche Divinità Semitiche* (1958), 56; HB Huffmon, *Amorite Personal Names in the Mari Texts* (1965), 179; M. Hoefner em: HW Haussig (ed.), *Woerterbuch der Mythologie*, 1 (1965), 438-9. **Adicionar.** **Bibliografia:** S. Ribichini, em: DDD, 339–41; idem, em: DBJA, 260; J. Linderski, *Oxford Classical Dictionary*, 837; J. Blenkinsopp, *Isaías* 56–66 (AB; 2003), 274–79.

[Yuval Kamrat / S. David Sperling (2ª ed.)]

GAD (Heb. גַּד , (ğuma das 12 tribos de Israel, traçando sua descendência a Gad, filho de Jacó, dado a ele por Zilpa, a serva de Lia (Gn 30:10-11). era composta por sete grandes famílias, os zefonitas, haggitas, sunitas, oznitas, eritas, aroditas e arelitas, nomeados em homenagem aos sete filhos de Gade (Números 26:15-17; com pequenas diferenças em Gênesis 46:16) Durante o período da conquista de Canaã, os guerreiros de Gad somavam 40.500 (Números 26:18) De acordo com a bênção de Jacó, "Gade será assaltado por saqueadores, mas por fim vencerá". (Gn 49:19). Moisés declarou: "Ele está preparado como um leão para arrancar o braço e o couro cabeludo" (Dt 33:20), mostrando que Gade era uma tribo de guerreiros guerreiros. De fato, na era da monarquia, os gaditas são descritos como "peritos em guerra", como tendo rostos "como rostos de leões" e como sendo "velozes como gazelas sobre os montes" (I Crônicas 5:18). ; 12:9).

Seu território

Quando a Transjordânia foi conquistada por Israel no tempo de Moisés, os gaditas (junto com os rubenitas e metade de Manassés) pediram permissão para se estabelecer nas pastagens a leste do Jordão por causa de seu gado abundante. Moisés cedeu ao pedido deles, mas estipulou que eles primeiro cruzassem o Jordão e participassem plenamente com todas as tribos nas guerras de conquista (Nm 32; Deut. 3:12–20; Jos. 1:12–18; 22: 1ss.). Assim, os gaditas se estabeleceram em Gileade, que ficava no centro da Transjordânia, entre o território de Rúben ao sul e o da meia tribo de Manassés ao norte. No leste, seu território fazia fronteira com o dos amonitas e com o de várias tribos nômades do deserto. A oeste estava o Jordão, do Mar de Chinnereth ao Mar Morto; ao sul, a vizinhança de Hesbom e a ponta norte do Mar Morto; ao norte, a fronteira passava por Maanaim (Khirbet Mahna ao sul de Nahal-Jabesh) e Lidbir (provavelmente Lo-Debar (II Sam. 9:4), ao sul de Naḡal-Arav) até a beira do mar de Chinnereth. A fronteira oriental aparentemente recuava para o oeste até a região de Rabbath-Amon, e depois se estendia para o nordeste até a região do alto Yarmuk, de onde se voltava para Maanaim. Esta descrição do território de Gad em ac



Território da tribo de Gad. Depois de Y. Aharoni em *Lexicon Biblicum*, Dvir, Tel Aviv, 1965.

concordância com o Livro de Josué (13:24–28; 20:8; 21:36–37) certamente reflete a realidade de um período definido; no entanto, alguns o consideram muito antigo e, como a maioria das fronteiras do Livro de Josué, meramente teórico e ideal. Desenvolvimento político

cara

mentos subsequentemente causaram mudanças na região do assentamento da tribo, às vezes para pior (por exemplo, I Reis 22:3; II Reis 10:33) e às vezes para melhor (por exemplo, I Crônicas 5:11).

É história

A história da tribo consiste em uma sucessão de guerras com Amon e Moabe no sul, com os quedemitas, os hagarenos e tribos nômades no leste e com os arameus no norte. Durante a era dos Juizes, a submissão do povo de Sucote e Penuel aos midianitas e aos quedemitas os levou a uma guerra fratricida com *Gideão (Jz. 8; cf. versículo 5; Js. 13:27). Os gileaditas como um todo foram salvos dos amonitas por Jefté (Jz 11). Nesta época os gileaditas (= Gad) e os benjamitas entraram em laços conjugais e uma aliança fraterna (Jz 21). Além disso, o reinado do benjamita Saul foi um período de alívio e descanso para as tribos da Transjordânia (I Sam. 11; I Crônicas 5). Daí o notável ato de lealdade dos gileaditas ao morto Saul (I Sam. 31:11-13) e à sua família. A capital do filho de Saul, Is-Bosete, era Ma hanaim (II Sam. 2:8-9). O neto de Saul, Mefibosete, refugiou-se em Lo-Debar (II Sam. 9:4-5), mas este, no norte de Gileade, provavelmente não era gadita, mas manassita.

As guerras de Davi com Aram, Amom e Moabe fortaleceram grandemente a posição da Transjordânia israelita. Em consequência, os gileaditas apoiaram Davi, e Maanaim se tornou sua base, em sua guerra contra Absalão (II Sam. 17:24-27; 19:33). Maanaim mais tarde se tornou a posição de um dos 12 comissários de Salomão (I Reis 4:14). Na era do reino dividido, Gad pertencia ao reino de Samaria. Elias, o profeta, era natural de Gileade (I Reis 17:1). Quando o rei Mesa de Moab se rebelou contra Israel, ele tratou duramente com os gaditas de Ataroth (Mesha Stele, 10-13, in: Pritchard, Texts, 320). Os gileaditas sofreram muito com os arameus e os amonitas durante a fraqueza de Israel na primeira metade do governo da Casa de Jeú (ver *Jeú, *Jeoacaz; cf. Amós 1:3, 13); mas Gileade foi reconquistada por Jeroboão II (cf. Amós 6:13; Lo-Dabar e Karnaim = Lo-Debar e Ashteroth-Kar naim). O reinado de Jeroboão, filho de Joás, parece ter sido um período de descanso em sua história (II Reis 14:28; cf. I Cr.

5:17). Há alusões a algum tipo de vínculo entre Gileade e o reino de Judá durante o reinado de Jotão, rei de Judá, às vésperas da destruição de Gileade (I Crônicas 5:17; II Crônicas 27:5). Em 732 AEC, o território de Gade foi devastado por Tiglate Pileser III, e a maioria de seus habitantes foi exilada de sua terra (II Reis 15:29), que foi então invadida pelos amonitas (Jer. 49:1). No entanto, há indicações de que um remanescente dos gaditas permaneceu no sul de Gileade, e é possível que os Tobiades conhecidos no início do período do Segundo Templo tenham derivado deles. O remanescente gadita e os refugiados judeus em Amon (Jer. 41) formaram a base da comunidade judaica que se desenvolveu na Transjordânia nos dias do Segundo Templo.

[Yehuda Elitzur]

Na Agada

Gad nasceu no décimo de 70 e viveu até a idade

de 125 (Yal. Ex. 162). Ele nasceu circuncidado (Rashi para Gen. 30:11). Seu nome "Gad" era um presságio do maná (que era "como semente de coentro", Heb. gad, Ex. 16:31; Ex. R. 1:5). Ele estava entre os irmãos que José não apresentou a Faraó, para que Faraó, quando visse sua força, os alistasse em sua guarda-costas (Gn. R. 95:4). Gad foi finalmente enterrado em Ramia, na porção de sua tribo, na margem leste do Jordão (Sefer ha-Yashar, final). Segundo alguns, Elias era descendente de Gade (Gn. R. 71:8).

Bibliografia: A. Bergman, A Ocupação Israelita da Palestina Oriental à Luz da História Territorial (1934); A. Alt, em: PJB, 35 (1939), 19ss.; Abel, Geog, 2 (1938), 67, 77, 82, 103, 123, 138; N. Glueck, em: AASOR, 18-19 (1939), 150ss.; idem, em: D. Winton Thomas (ed.), Arqueologia e Estudo do Antigo Testamento (1967), 429ss.; Albright, Arch Rel, 218; idem, em: Miscellanea Biblica B. Ubach (1954), 131-6; M. Noth, em: MNDPV, 58 (1953), 230 e segs.; idem, em: ZDPV, 75 (1959); S. Yeivin, em: EM, 2 (1954), 423-9; Y. Kaufmann, The Biblical Account of the Conquest (1954), 26-28, 46-52; Y. Aharoni, Ereẓ Yisrael bi-Teku fat ha-Mikra (1962), 178-9, 228, 304-5; B. Mazar (ed.), em: Historyah shel Am-Yisrael, ha-Avot ve-ha-Shofetim (1967), 191-2, 197; Y. Aharoni, ibid., 214-5; Z. Kallai, Na'yalot Shivtei Yisrael (1967), 221-8.

GAD (Heb. גַּד , (70 vidente (Heb. 70zeh); um dos três profetas durante os dias do Rei *Davi. Gad juntou-se a Davi quando este fugiu de Saul para Adulão e o persuadiu a retornar a Judá (I Sam. 22:5) Ele também instruiu Davi a comprar a eira de *Araúna, o jebuseu, e construir um altar lá (II Sam. 24:18ss.), que mais tarde se tornou o local do Templo de Salomão (I Crô. Sabe-se que ele permaneceu na corte de Davi quando este reinou em Jerusalém (II Sam. 24:11-14; I Crônicas 21:9-30) . organizadores do serviço levítico no Templo (II Crônicas 29:25) e, segundo Crônicas, um dos cronistas da história de Davi (I Crônicas 29:29) Uma opinião anônima no Talmude Babilônico (BB 15a) credita a Gad, juntamente com o profeta Nathan, a conclusão do Livro de Samuel após a morte de Samuel.

Bibliografia: MZ Segal, Sifrei Shemu'el (1961), 178; Yeivin, em: VT, 3 (1953), 149-65; O. Eissfeldt, O Antigo Testamento. An Introduction (1965), 55, 533. **Add. Bibliografia:** S. Japhet, I & II Crônicas (1993), 516-17.

[Josef Segal]

GAD, DEVORAH (1914–), arquiteto e decorador de interiores . Gad nasceu na Bucovina e estudou arquitetura e engenharia de construção em Viena. Imigrando para Ereẓ Israel, em 1936, ela trabalhou pela primeira vez com o professor Oskar Kaufmann , mas depois abriu seu próprio escritório junto com seu marido Ye'yezkel Gad. Entre outras encomendas, a empresa projetou os primeiros edifícios das embaixadas de Israel no exterior, a residência do ministro das Relações Exteriores, os escritórios da EI Al e Zim em Nova York, Londres e Paris e, juntamente com o professor Alfred Mansfeld, os interiores de nove navios de passageiros. , incluindo o Shalom. Juntamente com seu parceiro L. Noy, ela também projetou o interior do Knesset em Jerusalém. Ela foi premiada com o Prêmio Israel de artes em 1966.

GADARA, antiga cidade de Gileade. É mencionado pela primeira vez como um assentamento helenístico na descrição da conquista de Ereẓ Israel por *Antíoco III (Polybius, 5:71, 3). Embora o nome seja de origem semítica, os novos colonos a chamaram de Gadara em homenagem a uma cidade macedônia. Estava entre as cidades capturadas por Alexandre *Yannai, mas *Pompeu a tirou dos judeus e a incluiu na *Decápolis. Fez parte do domínio de *Herodes no período romano e mais tarde tornou-se autônomo com o direito de cunhar moedas. Importante centro da cultura helenística, foi o berço dos poetas *Meleager e Me nippus e do filósofo *Philodemus. Judeus viveram lá durante e depois da Guerra Judaica (60-70/73). Nos dias de R. Gamaliel e R. Akiva há uma referência a "Shizpar, o chefe de Geder" (RH 22a); o filósofo Oenomaus de Gadara (chamado "ha-Gardi" no Talmud) era amigo de R.

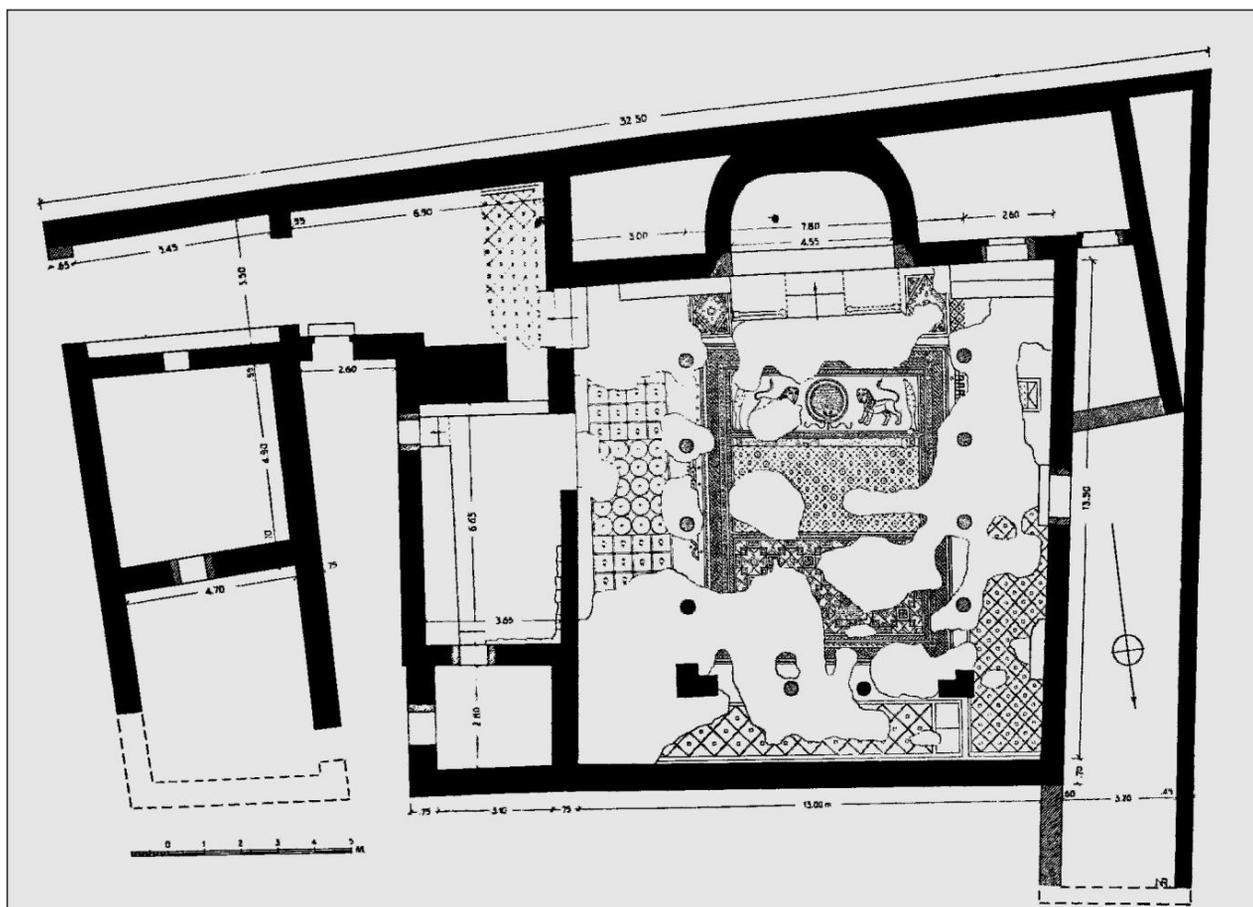
Meir (Lam. R., Proem 2; cf. ẓ ag. 15b). No período bizantino, os bispos de Geder são mencionados até o século VI.

Sob o domínio árabe a cidade declinou e é a atual vila de Muqays (Umm Qeis) situada a uma altura de 1.194 pés (364 m.) com uma esplêndida vista do Mar da Galiléia, do Vale do Jordão, Galiléia e Monte Hermon. Identificado pela primeira vez por Seetzen em 1806, o local tem sido frequentemente explorado e escavado,

especialmente desde 1974 com o trabalho do Instituto Evangélico Alemão para a Arqueologia da Terra Santa. O local contém muitos vestígios de habitação antiga: ruas pavimentadas com colonatas; dois templos, uma acrópole fortificada, banhos, dois teatros, um estádio; ruínas de casas; túmulos com sarcófagos, inscrições e estátuas, etc. A presença judaica em Gadara é representada pela descoberta de dois blocos esculpidos com uma coroa contendo uma menorá ladeada por um shofar e um ramo de palmeira; estes podem ter vindo de uma sinagoga. Na margem do Yarmuk estão as fontes termais conhecidas como *ẓ ammat Gader. A área da cidade pode ter se estendido até o Mar da Galiléia, conforme indicado na história do Novo Testamento dos "porcos gadarenos", mas variantes do texto mencionam cidades diferentes, por exemplo, Gerasa (Mat. 8:28; Marcos 5:1; Lucas 8:26).

Bibliografia: S. Klein (ed.), *Sefer ha-Yishuv*, 1 (1939), SV; G. Schumacher, *Northern Aylun* (1890), 46ss.; Schuerer, *Gesch.*, 2 (19073), 157-61. **Adicionar.** **Bibliografia:** SJ Saller, *Segundo Catálogo Revisado das Antigas Sinagogas da Terra Santa* (1972), 84; S. Holm-Nielsen et al., "Umm Qeis (Gadara)," em: DH Fredericq e JB Hennessy (eds.), *Arqueologia da Jordânia*, vol. 2 (1989); T. Weber, *Umm Qeis, Gadara da Decápolis* (1989).

[Michael Avi-Yonah / Shimon Gibson (2ª ed.)]



Planta da sinagoga de ẓ ammat Geder (Gadara), século V d.C., mostrando os mosaicos do piso escavado. De *Journal of the Palestine Oriental Society*, Vol. xv, 1935.

gadna

גדנא יוventude; "ar'No Gedudeiy Corps"), movimento juvenil do governo de Israel para treinar jovens de 13 a 18 anos em defesa e serviço nacional. Gadna, cuja associação é voluntária, funciona em escolas de ensino médio e clubes de jovens. Ele treina seus membros no conhecimento em primeira mão da geografia e topografia de Israel, aptidão física, pontaria, escotismo, exercícios de campo, camaradagem, trabalho em equipe e ajuda mútua. É administrado pelo Comando Gadna que funciona no âmbito das Forças de Defesa de Israel e do Ministério da Defesa e coopera com o Ministério da Educação e Cultura. O corpo pode ser acionado em caso de emergência mediante autorização especial do chefe do Estado-Maior.

Além do treinamento regular, Gadna organiza marchas para jovens de 16 anos, clubes de tiro ao alvo com competições nacionais em Lag ba-Omer e um concurso bíblico internacional para jovens. Em sua seção aérea (Gadna-Avir) os jovens constroem aeromodelos, estudam aviação e praticam voo planado, sob a direção de oficiais da Força Aérea. Na seção naval (Gadna-Yam), os oficiais navais ensinam natação, remo, vela, navegação, mergulho e pesca submarina. Há uma orquestra de Gadna, que já tocou no exterior. Durante as férias, os alunos do terceiro ano do ensino médio vão para campos de trabalho e treinamento de Gadna em assentamentos fronteiriços e vilarejos de imigrantes, ou participam de projetos de serviço nacional de melhoria da paisagem, escavação arqueológica e assistência em hospitais.

O corpo também ajuda a reeducar e reintegrar jovens delinquentes.

A Gadna, fundada em 1948, foi a sucessora da *Yagur* (Yanuk Gufani Mur'ayav; "Treinamento Físico Estendido"), fundada em 1939, e da *Alummim*, uma organização geral para o grupo de 14 a 18 anos. Seu propósito, definido pelo primeiro-ministro Ben-Gurion em 1949, era "treinar para a paz e não para a guerra". Em 1951, uma fazenda de treinamento de Gadna foi montada em *Be'er Orah*, no Negev, seguida por outras em *Nurit*, nas Colinas de Gilboa, e em *Sedeh Boker e Ke'iyot*, no Negev.

No início da década de 1950, os jovens de Gadna saíram para ajudar os recém-chegados em aldeias de imigrantes e apresentá-los à vida israelense por meio de aulas de hebraico, canções de Israel e jogos. O trabalho de Gadna tem sido de interesse para visitantes de países africanos e asiáticos, e uma delegação de Gadna viajou para Gadna, Nigéria e Libéria em 1959. O primeiro curso de Gadna para jovens da África e Ásia foi organizado em 1961, e os instrutores de Gadna foram posteriormente enviados para vários países. Em 1968, uma unidade de Gadna foi organizada para a juventude *drusa*. O corpo publicou um jornal mensal *Be-Ma'yaneh Gadna* ("No Acampamento Gadna").

Durante a Campanha do Sinai de 1956 e a Guerra dos Seis Dias de 1967, os jovens de Gadna substituíram efetivamente o pessoal do sistema postal, defesa civil, escolas, hospitais, indústria e agricultura. Posteriormente Gadna operou principalmente em estruturas escolares. Em algumas escolas, Gadna faz parte do currículo, enquanto outras enviam alunos por uma semana para campos militares de Gadna que os preparam para o serviço militar, incluindo treinamento de armas e disciplina. Diferentes ramos militares administram seus próprios grupos Gadna, como a Força Aérea e a Marinha.

Bibliografia: E. Shomroni, *Maggal va-y'erev* (19552), 7-22, 159; *Anuário de Israel* (1949–).

[David Coren]

GADOL, MOISE S. (1874–1941), fundador e editor americano de *La America*. Gadol nasceu em Rostchuck, Bulgária. Aos 14 anos, ele teve a oportunidade de estudar na *Alliance School* em Paris, mas sentiu-se compelido a ajudar sua família que tinha recursos modestos. Seu início de carreira foi variado: escriturário em um escritório de advocacia, vendedor e serviço militar, entre outros empregos. Ele continuou a estudar e organizou a primeira sociedade sionista em Rostchuck.

Ele veio para os Estados Unidos para uma visita e foi atraído para a comunidade sefardita de Nova York, a quem ele sentia falta de qualquer senso de auto-identidade e foi ignorado pelos muito mais numerosos *Ashkenazim*. Sua ferramenta foi o primeiro jornal judaico-espanhol e ele se tornou um editor, somando-se à rica variedade de jornais locais predominantes entre as populações imigrantes de Nova York. Ele intitulou sua publicação *La America*. Segundo o historiador Marc **Angel*, Gadol convenceu os líderes da Sociedade Hebraica de Ajuda aos Imigrantes a estabelecer um *Bureau Oriental* para ajudar os judeus "orientais". O próprio Gadol serviu como secretário do *Oriental Bureau*, inicialmente como voluntário, e passou muitas horas ajudando imigrantes sefarditas recém-chegados a passar pelos procedimentos de imigração. Ele também ajudou muitos a encontrar empregos e manter seus empregos.

Nas páginas de *La America*, imprimiu um glossário para ensinar inglês sefardita. Curiosamente, ele também incluiu definições de pratos em iídiche, acreditando que, como muitos sefarditas trabalhavam para empregadores que falavam iídiche, os sefarditas precisavam saber iídiche para avançar na América.

O jornal incluía notícias sobre as comunidades sefarditas nos Estados Unidos e no exterior. Incluía poesia e algumas obras literárias. Gadol foi um vigoroso porta-voz do sionismo, o que causou ressentimento entre alguns sefarditas de origem turca, que eram cautelosos em colocar em risco as relações turco-judaicas. Como outros jornais de imigrantes, ele pressionou pelo avanço dos trabalhadores e pela iniciativa individual. Gadol publicou vários artigos de uma pessoa que assinava seu nome simplesmente como *Miss A*, que defendia a igualdade das mulheres.

Os sucessos de Gadol, no entanto, não duraram. Sua publicação faliu em 1925 e ele tentou o negócio sem sucesso, eventualmente servindo como fornecedor de couro para lojas de calçados. A morte de sua esposa em 1933 o despedaçou e apenas a intervenção de um nativo de Rostchuck o trouxe de volta à beira do desespero. Mais uma vez ele tentou iniciar sua publicação e escreveu e publicou um panfleto *Cristóvão Colombo* era um judeu espanhol.

Ele morreu um homem quebrado e apenas a intervenção de seu antigo mentor o salvou do campo de oleiro. Ainda assim, mesmo na morte, ele permanece controverso. Um artigo histórico de Marc **Angel* levou a uma denúncia veemente de Albert **Amateau*, que, aos 101 anos, escreveu uma lembrança raivosa de suas relações com Gadol.

Bibliografia: AJ Amateau, "O Imigrante Sefardita da Bulgária: Um Perfil Pessoal de Moise Gadol", em: *American Jewish Archives* (1989); MD Angel, *La America: The Sephardic Experience in the United States* (1982); JM Papo, *Sefarditas na América do Século XX* (1987).

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

GADYACH, cidade no distrito de Poltava, Ucrânia. Desde o início do século XIX, a cidade tinha uma pequena comunidade judaica e era conhecida como o local de sepultamento do fundador do Chabad Hasidismo, R. Shneur Zalman de Lyady. Ele morreu em 1813 enquanto fugia dos exércitos de Napoleão e foi levado para Gadyach, onde um monumento foi construído sobre seu túmulo. A comunidade judaica contava com 883 em 1847, e em 1897 havia aumentado para 1.853 (24% da população total). Com a eclosão dos pogroms em outubro de 1905, a propriedade judaica foi saqueada. Sob o regime soviético, a população judaica declinou à medida que muitos partiram para as cidades maiores. Em 1926 Gadyach tinha 1.764 judeus (17,3% do total), caindo para 633 (5,8%) em 1939. Gadyach foi ocupada pelos alemães em 27 de setembro de 1941, e os judeus restantes foram logo assassinados.

A vida dos judeus sob ocupação alemã é descrita em *Esh ha-Tamid* por A. Yefoni (Yvi Preigerzon) (1966). Em 1970, o número de judeus em Gadyach foi estimado em cerca de 75 (15 famílias). A partir da década de 1990, centenas de yásidim de toda a Ucrânia se reuniram anualmente na cidade para rezar no túmulo de Shneur Zalman.

[Yehuda Slutsky / Shmuel Spector (2ª ed.)]

GAER, FELICE D. (1946–), ativista internacional de direitos humanos. Nascido em Englewood, NJ, filho de Beatrice e Abraham Gaer e educado no Wellesley College e na Universidade de Columbia (recebendo um mestrado em ciência política, 1974), Gaer tornou-se um oficial de programa da Divisão Internacional da Fundação Ford em 1974, com foco em estudos soviéticos e Programas do Leste Europeu, incluindo a defesa dos direitos de emigração e assistência aos refugiados judeus soviéticos. De 1982 a 1991, atuou como diretora executiva da Liga Internacional pelos Direitos Humanos, onde pressionou por informações sobre o paradeiro do dissidente soviético Andrei Sakharov. Ela também encorajou o governo Carter a ratificar tratados internacionais de direitos humanos e pressionou com sucesso a ONU

Subcomissão sobre a Prevenção da Discriminação e a Proteção das Minorias para adotar a primeira resolução da ONU criticando a China após o massacre da Praça da Paz Celestial em 1989.

A partir de 1993, Gaer dirigiu o Instituto Jacob Blaustein para o Avanço dos Direitos Humanos do Comitê Judaico Americano. A partir de 1999, ela serviu como a primeira americana e primeira mulher no Comitê Contra a Tortura da ONU. Em 2001, ela foi nomeada pelo então líder da minoria da Câmara, Richard Gephardt, para a Comissão Americana de Liberdade Religiosa Internacional, servindo como presidente (2002–03) e vice-presidente (desde 2003); ela foi renomeada pela líder da minoria da Câmara Nancy Pelosi em 2004.

Entre 1993 e 1999, Gaer foi nomeado para nove delegações dos EUA, seis para a Comissão de Direitos Humanos da ONU e

três para conferências mundiais patrocinadas pela ONU, e atuou em vários conselhos. Foi presidente do Comitê Diretivo da Coalizão Nacional no 50º aniversário da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1997-1999), membro do conselho de administração da Fundação Andrei Sakharov (desde 1993), membro do Steering Committee of Human Rights Watch/Europe and Asia (desde 1996), vice-presidente e membro do conselho de governadores da International League for Human Rights (desde 1991), e membro do Council on Foreign Relations (de 1991).

Gaer defendeu a revogação da infame resolução da ONU "Sionismo = Racismo" de 10 de novembro de 1975, um objetivo que foi alcançado em 1991, e ela desempenhou o papel fundamental em garantir a aprovação por consenso da primeira condenação da Assembleia Geral da ONU. do anti-semitismo em 9 de dezembro de 1998, o 50º aniversário da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Mais tarde, ela trabalhou com a Organização para a Segurança e Cooperação na Europa em medidas regionais para combater o anti-semitismo. Em seu discurso na primeira conferência da ONU sobre antissemitismo em 21 de junho de 2004, na sede da ONU em Nova York, ela argumentou que os incidentes antissemitas são uma forma de abuso dos direitos humanos e devem ser tratados como tal pelos órgãos da ONU. Gaer também foi o arquiteto de muitas iniciativas que vinculam os direitos das mulheres aos direitos humanos. Após os massacres de Srebrenica no conflito da Bósnia, Gaer ajudou a elaborar uma declaração conjunta de 27 ONGs argumentando que o estupro e outros crimes específicos de gênero devem ser processados por tribunais internacionais de crimes de guerra

[Michael Galchinsky (2ª ed.)]

GAETA, cidade a noroeste de Nápoles. Segundo a Crônica de *Ahimaaz (1054), *Aarão de Bagdá viveu algum tempo em Gaeta no século IX, ensinando suas doutrinas místicas e esotéricas. A principal ocupação dos judeus de Gaeta no século XII era o tingimento, sobre o qual deviam pagar um imposto especial.

A partir do século 15, banqueiros e agiotas judeus também estavam ativos lá. Em 1468, a cidade pediu permissão ao rei Ferrante I para expulsar um agiota judeu por práticas usurárias e limitar a venda de bens penhorados. Em 1471, a cidade exigiu novamente que os judeus residentes em Gaeta não fossem autorizados a conceder empréstimos a juros (com exceção de um certo Salomão), e que a venda de objetos dados em penhor fosse regulamentada pela corte real. Em 1492-1493, vários refugiados da Sicília e da Espanha se estabeleceram lá. Em 1495, a cidade resistiu à invasão de Carlos VIII da França e muitos de seus habitantes foram mortos, incluindo vários judeus. A expulsão de 1510-11 não pôs fim à comunidade de Gaeta, e em 1521 ainda viviam ali agiotas judeus, como atesta as deliberações da câmara municipal que mais uma vez exigia a regulamentação de tais atividades. Os judeus foram finalmente expulsos de Gaeta em 1541 na expulsão geral do reino de Nápoles. Algumas famílias judias chegaram a Gaeta no século XVIII, provavelmente atraídas pela política favorável de Carlos III de Bourbon que nos editais de 1728 e 1740 convidou os judeus a viver e comerciar no reino das Duas Sicílias, mas essas tentativas encontraram po forte

gafanfoto, jacques

oposição política e em julho de 1747 os judeus foram novamente expulsos de todo o reino. Os judeus retornaram a Gaeta no século XIX. Após a Segunda Guerra Mundial, navios que transportavam imigrantes ilegais judeus para Eretz Israel passaram pelo porto de Gaeta.

Bibliografia: Roth, Itália, índice; Milão, Itália, índice. **adicinar.**
bibliografia: N. Ferorelli, *Ebrei nell'Italia meridionale...* (1990); V. Giura, *Gli ebrei e la ripresa economica del regno di Napoli, 1740–1747* (Nápoles, 1978); P. Capobianco, *Gli ebrei a Gaeta* (Gaeta 1981); UMA. Sereni, *I clandestini del mare: L'emigrazione ebraica in terra d'Israele dal 1945 al 1948* (1973; hebraico, *Sefinot lelo degheh*, 1975).

[Ariel Toaff / Nadia Zeldes 2ª ed.]

***GAFFAREL, JACQUES** (1601–1681), teólogo católico francês e erudito hebraico. Gaffarel, que estava particularmente interessado na literatura cabalística, publicou uma descrição dos manuscritos usados por *Pico della Mirandola (Paris, 1651). Os escritos de Gaffarel incluem: (1) *Les tristes pensées de la fille de Sion sur les rives de l'Euphrate* (ibid., 1624); (2) *Abdita divinae cabalae mysteria contra sophistarum logomachiam defenda* (ibid., 1625; traduzido para o francês por Samuel b. Esed como *Les profonds mystères de la Cabale divine*, Paris, 1912); e *Jom JHWH, Dies Domini* (ibid., 1629; de acordo com *Steinschneider o nome do autor fictício El'ya b. David foi inventado por Gaffarel). Publicou também, com uma introdução – sem o consentimento do autor – a *Historia de gli riti Hebraici de Leon *Modena*, que conhecera em Veneza em 1633. Suas *Curiosités inouyées sur la escultura talismanique des Persans; Horoscope des Patriarches et lecture des estoilles* (publicado pela primeira vez em 1632 ou 1637) foi publicado em uma tradução latina com um extenso comentário de MG Michaelis (Hamburgo, 1676).

Bibliografia: Wolf, *Bibliotheca*, 1 (1715), 223; 2 (1721), 1244; 3 (1727), n. 223; Steinschneider, *Cat Bod*, 919 no. 4526; G. Scholem, *Bibliographia Kabbalistica* (1933), 51 no. 396–400; S. Stern, *Der Kampf der Rabbiner gegen den Talmud im 17. Jahrhundert* (1902), 184; *Biographie Universelle*, 15 (1856), 347.

[Joseph Elias Heller]

GAGIN, YAYIM (n. cerca de 1450), rabino e poeta marroquino, primeiro membro conhecido de uma família que produziu muitos estudiosos tal mudic. Gagin nasceu em Fez, mas ainda jovem, provavelmente na época do massacre dos judeus de Fez em 1465, partiu para a Espanha. Lá ele estudou com R. Isaac Aboab, o último gaon de Castela, e o talmudista R. Joseph Uzziel. Adquirido um vasto e profundo conhecimento, regressou a Fez onde foi nomeado av bet din da comunidade nativa a que pertencia a sua família. Frequentemente eclodiam disputas entre esta comunidade e o recém-constituído dos refugiados espanhóis e portugueses, tanto por questões econômicas quanto por diferenças de costumes. Gagin era um defensor ferrenho dos costumes dos judeus nativos e de sua maneira de interpretar as leis. Sua intransigência em relação à insuflação dos pulmões dos animais abatidos foi a origem da mais longa e severa controvérsia em que sua comunidade entrou em conflito com a dos judeus espanhóis que se estabeleceram em Fez. Foi somente em 1535, após 10 anos de disputas nas quais as autoridades muçulmanas também estiveram envolvidas,

que essa luta, primeiro de caráter puramente religioso, mas que degenerou em conflito social, terminou com a vitória do ponto de vista dos judeus espanhóis. As vicissitudes que resultaram desta disputa foram descritas por Gagin em *Ey y ayyim*, longos extratos dos quais foram publicados por JM Toledano em seu *Ner ha-Ma'arav* (1911). Ele também escreveu numerosos kinot, particularmente sobre a expulsão espanhola. Nada se sabe de seus descendentes até o século XVIII, quando imigraram para Jerusalém, onde a família Gagin produziu vários estudiosos talmúricos, entre os quais R. YAYIM ABRAHAM *GAGIN, o primeiro yakham bashi de Eretz Israel.

Bibliografia: JM Toledano, *Ner ha-Ma'arav* (1911), índice; J. Benaim, *Malkhei Rabbanan* (1931), 36a; MD Gaon, *Yehudei ha Mizra'y be-Eretz Yisrael*, 2 (1938), 178–9.

[David Corcos]

GAGIN, YAYIM ABRAHAM BEN MOSES (1787–1848), rabino-chefe de Jerusalém. Gagin nasceu em Constantinopla. Ele se tornou rishon le-Zion (rabino chefe sefardita) em 1842 e foi o primeiro a ostentar o título oficial de yakham bashi. Gagin era responsável pelos impostos dos judeus para o governo e recebeu autoridade para impor impostos dentro da comunidade sobre a carne ('gabela'), ma'yot, vinho, etc. Ele morava na Cidade Velha de Jerusalém, no pátio de seu avô, Shalom *Sharabi, o cabalista, e o governo colocaram uma guarda de dez soldados perto de sua residência para proteger o bairro judeu. No seu tempo irrompeu uma violenta disputa entre os rabinos de Jerusalém com referência aos *Kolelim e à distribuição dos fundos para eles que chegavam do exterior. o

seguintes de seus trabalhos foram publicados: *Min'jah Tehorah* (Sa lonika, ndc 1825–36), *yukkei y ayyim* (1843); *y ayyim mi Yrushalayim* (1882); e *Yeri'ot ha-Ohel* (2 pts., 1886-1904).

Bibliografia: Frumkin-Rivlin, 3 (1929), 276-8; MD Gaon, *Yehudei ha-Mizra'y be-Eretz Yisrael*, 2 (1938), 179-82.

[Abraham Ben-Yaacob]

GAGIN, SHALOM MOSES BEN YAYIM ABRAHAM

(d. 1883), talmudista e emissário de Eretz Israel. Ele era filho de y ayyim Abraham *Gagin, de quem herdou uma grande biblioteca, da qual *Frumkin fez uso em seu *Toledot y akhmei Yerushalayim*. Shalom era um membro do círculo cabalista de estudiosos na yeshivá "Bet El" em Jerusalém. De 1862 a 1865, como emissário de Jerusalém, ele visitou Trípoli e Argélia, bem como Túnis, onde influenciou Caid Nissim Shamama a legar uma grande soma de dinheiro a Eretz Israel. Em 1870, em uma segunda missão, Shalom passou algum tempo em Roma. Ele morreu em Jerusalém.

Suas obras, cujos títulos incluem a palavra Sama'y (das iniciais de seu nome), incluem (1) *Yisma'y Lev*, re sponsa, pt. 1 (1878), pt. 2 (1888); (2) *Yisma'y Moshe* (1878), decisões relevantes ao testamento de Nissim Shamama; (3) *Sama'y Libbi* (1884), homilias; (4) *Saviv ha-Ohel* pt. 1 (1886), pt. 2 (1904), na tenda da reunião, consistindo em acréscimos a *Yeri'ot ha-Ohel*, o comentário de y ayyim Abraham Gagin (Agan) sobre o Ohel Mo'ed de Samuel b. Meshullam *Gerondi; (5)

Sama' Nefesh (1903), sobre as leis das bênçãos. Shalom também organizou a publicação de Sha'ar ha-Pesukim (1863) de 'ayyim Vital, e 'ayyim mi-Yrushalayim (1888), uma coleção de sermões de seu pai. Alguns de seus poemas foram publicados em Devar Adonai mi-Yrushalayim (1873) de Aaron b. Isaque Pereira.

Bibliografia: MD Gaon, Yehudei ha-Mizra'ei be-Ere' Yisrael, 2 (1938), 188; Yaari, Shelu'ei, 738f.; Frumkin-Rivlin, 1 (1929), 60, 66 (introdução); 3 (1929), 121, 277, 312.

[Simão Marcus]

GA'AL (acrônimo para hebraico Gush 'erut Liberalim ('erut Liberal Bloc)). Grupo parlamentar israelense estabelecido no final do mandato do Quinto Knesset em 1965 por dois partidos de oposição, o Movimento 'erut e o Partido Liberal de Israel. Os dois partidos concordaram que, embora mantivessem organizações políticas separadas, atuariam como um único grupo parlamentar e concorreriam em uma única lista nas eleições para o Sexto Knesset, com Menahem Begin como seu líder. O novo alinhamento deslocou o Movimento 'erut, que por 17 anos foi o partido de extrema direita de Israel e existiu mais ou menos em total isolamento político, para o centro do espectro político, dando-lhe legitimidade em partes mais amplas da população. Nem todos os membros do Partido Liberal aderiram ao Ga'al, pois seus membros que anteriormente pertenciam ao Partido Progressista preferiram formar um novo grupo parlamentar e partido sob o nome de Partido Liberal Independente.

Dentro do Ga'al, como mais tarde dentro do Likud, o componente do Partido Liberal avançou a linha do liberalismo econômico. No final do Quinto Knesset, o grupo parlamentar Ga'al tinha 27 assentos. Nas eleições para o Sexto Knesset em 1965, recebeu 26 assentos, perdendo quatro no decorrer do mandato do Knesset. Após a eclosão da Guerra dos Seis Dias, Ga'al juntou-se à coalizão sob Levi Eshkol com dois de seus membros, Menahem Begin e Yosef Sapir, tornando-se ministros sem pasta.

Nas eleições para o Sétimo Knesset em 1969 Ga'al recebeu 26 assentos, aumentando também sua força nas eleições municipais e nas eleições para a conferência Histadrut. No novo governo formado após as eleições de Golda Meir, Ga'al foi representado por seis ministros, dos quais dois, Begin e Arie Dulzin, estavam sem pasta. Ga'al renunciou à coalizão em agosto de 1970, depois que o governo Meir expressou vontade de aceitar o Plano Rogers, que se baseava no princípio dos territórios para a paz. Antes das eleições para o Oitavo Knesset, o Movimento 'erut e o Partido Liberal decidiram estabelecer uma nova lista junto com vários outros partidos e grupos, que foi chamada de Likud.

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

GAINES, WILLIAM M. (1922–1992), editor de revista norte-americana. Gaines, o editor da revista satírica Mad, era filho de Max Gaines, editor da divisão All-American Comics da DC Comics e também uma figura influente na história dos quadrinhos, tendo testado a ideia de vender quadrinhos nas bancas, inspirando a criação da personagem Mulher Maravilha. Veterano do Exército dos EUA, William participou

Universidade de Nova York. Após a morte de seu pai, ele herdou um império de quadrinhos no final da década de 1940 e o transformou em um enorme sucesso com ficção científica, fantasia e quadrinhos de guerra realistas. Seus quadrinhos de terror eram abordagens satíricas sutis do horror com dilemas genuínos e resultados surpreendentes, dez deles extraídos de autores clássicos como Edgar Allan Poe e HP Lovecraft. Seus títulos de fantasia tratavam de questões adultas como o racismo e o significado do progresso e tinham histórias adaptadas da obra de Ray Bradbury e outros. Os livros apresentavam artistas que vieram a figurar entre os ilustradores comerciais mais proeminentes do século XX, incluindo Will Elder.

A primeira edição de Mad chegou às bancas em 1952 e teve cenas de filmes, celebridades publicitárias e histórias em quadrinhos: Mickey Mouse tornou-se Mickey Rodent e Superman foi Superduperman. Para o deleite de seu público em grande parte adolescente, ele trouxe a sátira para o mainstream, junto com o humor de Nova York, polvilhado com pratos Yid, nonsense e non sequiturs. A capa mostrava um garoto de rosto pateta e dentuço chamado Alfred E. Neuman com a legenda "O quê? Eu me preocupo?" Foi uma imagem e slogan que se mostrou icônico, e o personagem apareceu na capa de praticamente todas as edições da Mad e foi escolhido e satirizado em outras publicações nacionais.

Os quadrinhos de Gaines podem ter agradado aos adultos, mas o público em geral considerava os quadrinhos voltados para crianças. Com a publicação de The Seduction of the Innocent, do Dr. Fredric Wertham, que encontrou material prejudicial nos quadrinhos, os quadrinhos no estilo Gaines chamaram a atenção do Congresso dos EUA e de outros moralistas. Sob interrogatório de um comitê do Congresso, Gaines defendeu sua revista.

"A verdade é que a delinquência é produto do ambiente real em que a criança vive", disse Gaines ao comitê em depoimento voluntário, "e não da ficção que lê". Mas a Comics Code Authority, modelada nas regras de produção cinematográfica, banuiu material sanguinário e Gaines suspendeu a publicação de seus quadrinhos de terror. Ele reeditou Mad como uma revista em 1955 para contornar o código.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

GAISIN (Gaysin), cidade no distrito de Vinnitsa, Ucrânia, anteriormente dentro da Polônia. Havia 65 judeus vivendo na cidade em 1765. Depois que passou para a Rússia, Gaisin tornou-se uma capital distrital. A população judaica era de 2.018 em 1847, 4.321 (46% da população) em 1897 e 5.190 (34%) em 1926. Caiu para 4.109 (27,7%) em 1939. Gaisin foi ocupada pelos alemães em 25 de julho de 1941. ... Alguns dos judeus foram assassinados nos primeiros meses de ocupação. Outros foram postos a trabalhar na construção da autoestrada número 4, de Lvov a Stalino (Donetsk). Por causa das terríveis condições, muitos morreram ou foram mortos, então, em 1942, judeus deportados da Bessrâbia e Bucovina foram trazidos da Transnístria. A maioria dos novos trabalhadores judeus também morreu ou foi "liquidada" em "seleções" e "Aktionen". Apenas alguns sobreviveram até o dia da libertação em 13 de março de 1944.

Bibliografia: YE, 6 (c. 1910), 31; PK Romanyah, 1 (1970), 518-22.

[Yehuda Slutsky / Shmuel Spector (2ª ed.)]

Gál, Fedor

GÁL, FEDOR (1945–), publicitário eslovaco, cientista político, sociólogo e editor, nascido de pais eslovacos no campo de concentração de Ter ezín. Ele obteve um mestrado em química e doutorado em sociologia e economia e trabalhou na área de prognóstico. Em 1989, foi fundador e presidente do movimento político Público contra a Violência, que venceu as eleições na Eslováquia em 1990.

Devido a divergências internas no movimento e ao anti-semitismo contra ele, ele deixou a Eslováquia. A partir de 1991 viveu em Praga. Gál atua em várias organizações cívicas não governamentais; ele lançou uma série de TV animada para crianças; e co-produziu um CD ROM, Franz Kafka Lived in Prague (em três idiomas).

Publicou as seguintes obras: uma monografia futuróloga *Možnosť a skutočnosť* ("Possibilidade e Realidade", 1990); um reflexo dos eventos na Eslováquia após 1989 *Z prvej ruky* ("From the First Hand", 1991); um estudo da identidade de judeus e Roma *O jinakosti* ("Sobre a Diversidade", 1998); uma série de ensaios *Vízie a ilúzie* ("Visões e Ilusões", 2000); ensaios sobre a identidade do ser humano *Lidský úděl* ("O Destino Humano", 2004); e *1 + 1* (2004).

[Milos Pojar (2ª ed.)]

° **GALACTION, GALA** (pseudônimo literário do padre Gri gore Pişculescu; 1879-1961), romancista e escritor romeno.

Galaction foi uma das figuras literárias de destaque da Romênia, e sua visão humanitária fez dele um grande amigo dos judeus. Os tipos judeus são abundantes em seus romances e histórias, e seu alto caráter moral é contrastado com sua amarga luta pela sobrevivência. Ele atribuiu essa sobrevivência a um milagre divino.

Em dois romances, *Roxana* (1930) e *Papucii lui Mahmud* ("Os Chinelos de Mu hammad", 1932), ele faz um apelo à compreensão entre cristãos, muçulmanos e judeus. Como resultado de sua amizade com intelectuais judeus, Galaction costumava dar palestras para organizações judaicas, e também escreveu artigos sobre festivais judaicos e folclore religioso para periódicos judaicos romenos.

Um admirador de Theodor Herzl, a quem ele considerava um sucessor dos profetas bíblicos, Galaction escreveu muitos ensaios pró sionistas que foram coletados em *Sionismul la prieteni* ("Sionismo entre Amigos", em Herzl, 1929). Uma visita à Palestina (1926) inspirou uma série de artigos em *Adam* (1929) e no romance *Scrisori caştre Simforoza: In paşmântul faşgaşduinşei* ("Cartas a Simforoza: Na Terra Prometida", 1930). Galaction exerceu uma influência notável por sua tradução literária da Bíblia (1938; em colaboração com Vasile Radu). Suas traduções do Cântico dos Cânticos e do Livro dos Salmos são particularmente notáveis. É significativo que, mesmo no auge da Segunda Guerra Mundial, Galaction corajosamente manteve seus laços estreitos com a comunidade judaica da Romênia, e quando os judeus foram forçados a limpar as ruas da neve, ele insistiu em se juntar a eles.

Bibliografia: G. Caşlinescu, *Istoria literaturii române...* (1941), 601-3; T. Vianu, *Arta prozatorilor români* (1941), 257-63; M. Sevastos, *Aminitiri de la "Viaşa Românească"* (1957), 117-120; F. Aderca, *Maşrturia unei generaşii* (1967), 85-94; T. Vargolici, *Gala Galaction*

(1967). **Adicionar. Bibliografia:** G. Voicu, em: *Contribuşia scriitorilor evrei la literatura româny* (2001).

[Dora Litani-Littman]

GALAI, BINYAMIN (1921–), escritor e poeta hebreu. Nascido em Vladivostok, na Sibéria, sua família foi para a Palestina em 1926. Ele morou em Tel Aviv por muitos anos, depois mudou-se para Haifa, onde atuou como assessor de imprensa do município. Entre seus volumes de poesia estão *Im ha-Ru'ay* (1946); *Armonim* (1949); *Shivah She lishit* (1953); seus poemas coletados, *Al y de ha-Rayamim* (1958) e *Massa yafonah* (1968); *Mi-Yam le-Yam* (1985); e *Shirim Aharonim* (1995). Ele também publicou volumes de peças, *Sedom Siti* ("Cidade de Sodom", 1952) e *Shotim u-Melakhim* ("Tolos e Reis", 1971); uma seleção de esboços, *Al Kafeh Hafukh* ("Over White Coffee", 1960); peças de rádio, *Mayim Genuvim* (1964); e dois volumes de histórias infantis. Galai escreveu *Sippur ha-Ay ha Nidday*, o *Via Dolorozah* (1983) e um romance histórico, *Ha-Ma vet ha-Shayor* o *Divrei Yemei Gemini* (1976). Uma lista de suas obras traduzidas para o inglês aparece em Goell, *Bibliography*

Bibliografia: Y. Zmora, *Sifrut al Parashat Derakhim*, 2 (1949), 288-93; M. Shamir, *Be-Kulmos Mahir* (1960), 117-126; *Kres sel, Leksikon*, 1 (1967), 480. **Add. Bibliografia:** Y. Zemora, em: *Moznayim* 43 (1976), 418-424; NH Toker, em: *Moznayim* 46 (1978), 141-43; M. Shamir, em: *Apiron* 10-11 (1988), 22-25; G. Sagiv, em: *Moznayim* 74 (2000), 56-59.

[Getzel Kressel]

GALANT, ELIAHU (Ilya) VLADIMIROVICH (1868-após 1929), historiador do judaísmo ucraniano. Galant, que nasceu em Nezhin, Ucrânia, ensinou religião judaica em escolas de ensino médio em Kiev. Seus estudos sobre a perseguição aos judeus ucranianos dos séculos XVII a XIX, particularmente os libelos de sangue acusados contra eles, apareceram em *Yevreyskaya Starina* e outros jornais russo-judaicos. Em 1919, Galant foi associado ao estabelecimento de uma Comissão Histórico-Arqueográfica Judaica, conhecida como "Comissão Galant", fundada sob os auspícios da Academia Ucraniana de Ciências. A tarefa da comissão era realizar pesquisas sobre a

história do judaísmo ucraniano com base em material de arquivo do governo, que não era acessível sob o regime czarista. O trabalho da comissão foi interrompido pela guerra civil que se seguiu e não foi revivido até 1924 com Galant como secretário. Ele editou os dois primeiros volumes de seus procedimentos, *Zbirnyk prats Zhydivskoy istorychno-arkheografichnoy komisiyi* (1928-1929). Pouco depois, Galant tornou-se suspeito do *Yevseksia, que criticou seu trabalho, e foi forçado a interromper suas atividades acadêmicas em 1929.

Bibliografia: A. Greenbaum, *Bolsa Judaica na Rússia Soviética 1918-41* (1959), passim; BA Dinur, *Bi-Ymei Mil'yamah u-Mah pekhah* (1960), 393-7.

[Yehuda Slutsky]

GALANTA, cidade no noroeste da Eslováquia. Até 1992 Checoslovák Republic, desde a Eslováquia. Os judeus começaram a se estabelecer em Galanta no final do século XVII. O documento mais antigo é de 1729, quando o Conde Ferdinand Eszterhazy concedeu a

Comunidade judaica uma sala de oração e terreno para um cemitério. Em 1830, 556 judeus viviam em Galanta (31,2% do total); em 1840 eram 430; e em 1850 havia 670 judeus na cidade. Em 1880 eram 714 (32,8%) e em 1900 eram 937. O segundo censo da Checoslováquia de 1930 relatou 1.274 judeus.

O primeiro rabino foi Wolf Duces (1757), durante cuja liderança foi construída a primeira sinagoga. Em 1760, a comunidade judaica do oeste da Eslováquia protestou contra o Imposto de Tolerância da Imperatriz *Maria Teresa (Toleranz Steuer) que os judeus eram forçados a pagar. A comunidade se beneficiou da legislação do imperador Josef II (1780-1790), que permitiu que os judeus se dedicassem à agricultura e a uma variedade de atividades comerciais. Naquela época, a comunidade tinha um talmud torá, um mikveh e um cemitério. Em meados da década de 1860, foi estabelecida uma yeshivá, que se tornou renomada não apenas na Hungria, mas também no exterior, e os estudantes afluíram para lá de muitos países europeus. Foi reconhecido pelas autoridades da Checoslováquia como um instituto de ensino superior. Em 1889, Samuel Neufeld abriu uma gráfica que produzia literatura rabínica, incluindo duas impressões do Talmud. A loja existiu sob vários nomes até 1944. Durante a Primavera das Nações, o movimento nacional magiar foi apoiado por muitos judeus locais. Em 1918, Galanta, juntamente com muitas outras cidades da Eslováquia, foi submetida a po groms e saques de propriedades judaicas.

Após o Congresso Judaico Húngaro de 1868, a comunidade judaica de Galanta escolheu o caminho ortodoxo. Em 1891 eclodiu uma grande disputa sobre quem deveria herdar o assento rabínico. Isso levou a uma ruptura dentro da comunidade judaica e ao estabelecimento de duas congregações ortodoxas. A comunidade se separou em 1893; as autoridades tomaram uma decisão atípica e reconheceram ambas as congregações. Cada um escolhia seu próprio rabino, tinha uma sinagoga, um talmud torá e outras instituições religiosas. A disputa chamou a atenção na Hungria e no exterior, e recebeu cobertura da imprensa internacional. As autoridades checoslovacas também reconheceram ambas as congregações. Era incomum ter duas congregações ortodoxas em uma única comunidade.

Entre as guerras, a vida comunitária judaica prosperou em Galanta. Agudat Israel era a principal força política ali, mas o movimento sionista também existia. A comunidade judaica de Galanta era famosa pela celebração folclórica religiosa do (suposto) nascimento e morte de Moisés, no dia sete de Adar. A cerimônia ainda é observada hoje.

O Prêmio de Viena, 2 de outubro de 1938, atribuiu o sul da Eslováquia à Hungria, incluindo Galanta. A legislação antijudaica na Hungria foi aplicada aos territórios conquistados. No início de 1940, judeus – incluindo os de Galanta – foram recrutados para unidades especiais do exército de trabalho forçado (munkaszolgalat), onde muitos morreram. Em 19 de março, tropas alemãs ocuparam a Hungria; pouco depois, começaram a deportar judeus para Auschwitz. Em maio de 1944, os judeus de Galanta e seus arredores foram reunidos na fábrica de tijolos Kurzweil em *Nove Zamky. Cerca de 1.560 foram deportados em 26 de junho de 1944; vários sobreviveram.

Em 1947 havia 272 judeus em Galanta. A comunidade judaica consertou uma das sinagogas e o micvê, e uma cozinha pública kosher fornecia refeições até que os sobreviventes pudessem se ajustar. O yevra kaddisha foi revivido e as orações regulares foram retomadas. Em março de 1985, a antiga pequena sinagoga foi demolida sob o pretexto de que o espaço era necessário para um prédio de apartamentos. A congregação recebeu um apartamento para realizar seus serviços. Este também foi substituído por outro edifício em setembro de 1983.

Em 1947, ao retornarem dos campos de concentração, membros da comunidade fundaram uma bem-sucedida cooperativa de carpintaria que, no auge, contava com 250 trabalhadores. O regime comunista, que se seguiu ao golpe de Estado de fevereiro de 1948, nacionalizou a fábrica e os judeus perderam todo o seu investimento, inclusive o dinheiro e as ferramentas investidos pelo JDC. Durante anos após a migração de 1948-49, Galanta serviu aos judeus do sul da Eslováquia como ponto de encontro para celebrar o sétimo de Adar, bem como para bar-mitzvahs para jovens de toda a região. A comunidade ainda estava ativa em 2005.

Bibliografia: R. Itlis (ed.), Die aussaeren unter Traenen... (1959), 142-5. **Adicionar. Bibliografia:** E. Bärkány e L. Dojý, Židovské náboženské obce na Slovensku (1991), 139-44.

[Sarlota Rachmuth-Gerstl / Yeshayahu Jelinek (2ª ed.)]

GALANTE, família de origem espanhola que produziu um grande número de estudiosos. Um antepassado da família foi MORDE CAI GALANTE, que esteve entre os exilados espanhóis de 1492 e viveu em Roma durante a primeira metade do século XVI, morrendo ali depois de 1541. Seu sobrenome original era Angello. Por causa de sua bela aparência e seu comportamento digno, foi apelidado pela nobreza romana de galant' uomo, de onde derivou o sobrenome Galante adotado por seus descendentes. Ambos os seus filhos, Moses *Galante e Abraham *Galante, migraram para Safed. O primeiro teve três filhos: JONATHAN (falecido em 1678), que se tornou rabino em Jerusalém, Jedidiah *Galante, autor de yiddushei Galante (Willhermsdorf, 1716), e ABRAHAM, que serviu como dayyan no bet din de Damasco. Moisés *Galante II, filho de Jônatas, sucedeu seu pai em Jerusalém. Por volta do ano 1700 um certo JOSÉ GALANTE funcionou como rabino em Tiro. Durante a segunda metade do século XVIII, outro MORDECAI GALANTE (falecido em 1781), descendente da mesma família, era rabino e chefe de uma yeshivá em Damasco. Ele se correspondia sobre assuntos da lei judaica com as principais autoridades rabínicas sefarditas de seu tempo. Várias de suas dissertações haláchicas estão contidas na resposta Berekhot Mayim de Mordecai *Meyuças (Salonika, 1789), Solomon *Laniado (Constantinopla, 1775) e Bigdei Yesha de Isaías *Attia (1853). Uma coleção de seus sermões foi publicada em Leghorn sob o título de Divrei Mordekhai. A estes foram anexados resposta por ele intitulado Gedullat Mordekhai, bem como homilias de seu filho Moisés sob o título de Kolo shel Moshe. Mordecai Galante de Damasco foi sucedido por seu filho MOISÉS (falecido em 1806). Este último também escreveu resposta, que foram publicadas em Leghorn em 1809 sob o

galantÉ, abraham

nome de Berakh Moshe. Anexado ao volume havia um apêndice intitulado Zikkaron la-Rishonim. Incluiu também glosas sobre Shul'yan Arukh y oshen Mishpat de Joseph Caro por Mordecai (I) Galante, bem como notas de y ayyim *Modai em Shul'yan Arukh Ora'y y ayyim e Yoreh De'ah, e em Peri Hadash de *He zekiah da Silva, e Ken eset ha-Gedolah de y ayyim *Benveniste. Moses Galante morreu em Damasco. Abraham *Galanté, o historiador, também pertencia a esta família.

Bibliografia: Azulai, 1 (1852), 10 no. 36, 132 não. 111; Miguel, Ou, não. 176; S. Hazan, Ha-Ma'alot li-Shelomo (1894), 43a no. 20, 55b n.º. 1, 57a n.º. 14, 57b n.º. 15, 58b n.º. 23; Ghironi-Neppi, 251 no. 41; Frumkin-Rivlin, 1 (1929), 56, 150; Rosanes, Togarmah, 3 (19382), 281-2; Fuenn, Keneset, 16; Vogelstein-Rieger, 2 (1896), 35, 86; J. Rivlin, em: Reshumot, 4 (1926), 114; A. Elmaleh, em: Talpioth, 9 (1964), 364-86.

[Samuel Rosenblatt]

GALANTÉ, ABRAHAM (1873-1961), político turco, estudioso e historiador nascido em Bodrum, Turquia. Galanté foi professor e inspetor nas escolas judaicas e turcas de Rodes e Esmirna. Ele protestou contra o desgoverno do sultão Abd'ylhamid II e, em parte em consequência disso, partiu para o Egito, onde de 1905 a 1908 editou o jornal ladino La Vara e também contribuiu para jornais e periódicos árabes, franceses e turcos. Ele encorajou a cultura dos judeus turcos em sua terra natal e conduziu uma campanha ativa para a adoção da língua turca pelos judeus. Ao mesmo tempo, ele lutou vigorosamente pelos direitos dos judeus. Após a revolução dos Jovens Turcos, Galanté voltou a Istambul, em cuja universidade foi nomeado professor de línguas semíticas em 1914 e mais tarde professor de história do Antigo Oriente. Galanté foi delegado da primeira Assembleia Nacional Turca após a Primeira Guerra Mundial e também membro do Parlamento que se reuniu em 1943. Seu principal campo de atividade acadêmica foi o estudo da história judaica na Turquia, mas também escreveu contra a adoção do latim caracteres para o alfabeto hebraico. Suas obras (principalmente em francês) incluem Don Joseph Nassi, Duc de Naxos (1913), Esther Kyra

(1926), Documents officiels turcs concernant les Juifs de Turquie (coleções, 1931-1954), documents Nouveaux sur Sabbetai Sevi (1935), Histoire des Juifs d'Anatolie (1937-39; apêndice 1948) e Histoire des Juifs d'Istambul (1941-1942). Na década de 1990, suas obras coletadas foram publicadas pela Isis Press em Istambul.

Bibliografia: A. Elmaleh, Le Professeur Abraham Galanté (1947); idem, Ha-Professor Abraham Galanté (1954), incl. bib.; Shu nami, Bibl, índice. **Adicionar. Bibliografia:** JM Landau, em: KS, 27 (1950-51), 212.

[Martin Meir Plessner / Jacob M. Landau (2ª ed.)]

GALANTE, ABRAHAM BEN MORDECAI (segunda metade do século XVI), cabalista em Safed. Ele era irmão e discípulo de Moisés b. Mordecai *Galante e discípulo de Moisés *Cordovero. Galante, que era conhecido como um distinto e modesto y asid, recebeu o título de "Ha-Kadosh" ("o santo").

Ele foi o primeiro a citar Maguid Meisharim de Joseph Caro.

Suas obras incluem (1) Yare'a'y Yakar, um comentário sobre o *Zohar

(existente em manuscritos, até Êxodo-Terumah 140:2). O trabalho foi abreviado por Abraham Azulai, intitulado Zohorei y ammah, e publicado em Veneza (1655, e mais tarde em Piotrkow, 1881); (2) Kinat Setarim, um comentário cabalístico sobre Lamentações (publicado por RI Gershon na obra Kol Bokhim, Veneza, 1589); (3) Zekhut Avot, um comentário cabalístico sobre o tratado Avot (na obra Beit Avot, Bilgoraj, 1911); e (4) Minhagei y asidut, publicado por S. Schechter (1908). y .JD *Azulai relata que Galante construiu a corte de Meron onde os túmulos de *Simeon b. Yo'yai e seu filho Eleazar estão localizados.

Bibliografia: S. Schechter, Studies in Judaism, 2 (1908), 208-9, 273-5, 294-7; G. Scholem, Kitvei Yad be-Kabbalah (1930), 102-4; idem, Bibliographia Kabbalistica (Ger., 1933), 187-8; M. Bena yahu, Toledot ha-Ari (1967), 111-5, índice; D. Tamar, Me'ykarim be-To ledot Yehudim be-Ere'y Yisrael u-ve-Itália (1970), 101-6.

[David Tamar]

GALANTE, JEDIDIAH BEN MOSES (século XVII), estudioso e emissário. De 1607 a 1613 Galante visitou as comunidades italianas como emissário de Safed, possivelmente em nome de sua comunidade italiana à qual sua família pertencia. Durante suas viagens, ele escreveu várias respostas haláchicas em resposta aos problemas que lhe foram endereçados e retransmitiu os feitos notáveis atribuídos a Isaac *Luria (o Ari). Em 1608 publicou em Veneza a resposta de seu pai, Moses *Galante. Quando alguns judeus italianos, que se opuseram a uma das decisões de Jedidiah sobre um assunto que dividia os rabinos da Itália, o acusaram de desviar as doações para Ere'y Israel, ele tomou medidas dramáticas. Em um sábado em Elul de 1609, após seu sermão para uma grande congregação veneziana diante da qual ele havia sido convidado a pregar, ele pegou um Pergaminho da Lei da Arca e na presença de toda a congregação jurou sua completa inocência. O incidente, que causou profunda impressão, foi divulgado pelos líderes leigos e rabinos de Veneza em um aviso especialmente impresso que circulou entre as comunidades italianas.

Bibliografia: Sonne, em: Kove'y-al-Yad, 5 (1950), 205-12; Yaari, Shelu'ei, 152, 247, 842-3.

[Avraham Yaari]

GALANTE, MOSES BEN JONATHAN yil'y (1620-1689), rabino de Jerusalém. Galante foi chamado de "Ha-Rav ha-Magen" após sua obra principal Elef ha-Magen que inclui mil respostas e casos (inéditos). Ele era neto de Moisés b. Mardoqueu *Galante (I). Ele estudou em Safed e depois mudou-se para Jerusalém, onde se tornou um rabino líder e chefou a yeshiva Bet Ya'akov. Seus alunos incluíam *He zekiah b. David Da Silva, autor de Peri Hadash, Israel Jacob y agiz, seu genro (o pai de Moisés *y agiz), e Abra ham Yiy'yaki, o rabino de Jerusalém. Ele e outros eruditos instituíram uma ordenança (takkanah) segundo a qual os eruditos de Jerusalém não usariam o título de "rabino" (para que um erudito não tivesse autoridade sobre outro). De 1667 a 1668, serviu como emissário de Jerusalém para as cidades da Turquia e da Hungria.

Em 1673 ele estava novamente em Jerusalém. Galante foi influenciado pelo movimento Shabbatean por um tempo. Em 1665 ele e outros

rabinos de Jerusalém foram a Gaza para buscar a purificação da alma de *Natã de Gaza. No final de 1665 ou no início de 1666, Galante estava em Aleppo, onde estava entre os principais “profetas” do Shabat. De acordo com o testemunho em uma carta de Aleppo (em Ms. Epstein, Viena, Biblioteca da Comunidade Judaica 1418), Galante foi o “yakhm Moses Galante” que acompanhou Shabbetai yevi a Esmirna no final de 1665 e foi nomeado por ele “Rei Yehoshaphat.” Ele também acompanhou Shabbetai yevi a Constantinopla. R. Abraham Yiyiyaki testemunhou que Galante disse “Embora eu não acreditasse em Shabbetai yevi, eu não o depreciaria. Mas depois que eu vi isso escrevendo para um de seus seguidores aqui, ele assinou ‘Eu, o Senhor seu Deus’ [ou seja, ele escreveu o Tetragram maton com sua própria caligrafia], eu o excomungo diariamente.”

Suas obras publicadas incluem Zevay ha-Shelamim, comentários sobre a Torá com as glosas do neto de Galante, Moisés y agiz (Amsterdã, 1708), e Korban y agigah, sermões para os Três Festivais e novelas sobre o tratado y agigah e sobre Maimônides' Yad ha-y azakah (Veneza, 1704, 1709).

Bibliografia: Frumkin-Rivlin, 2 (1928), 56-60, 150; Habermann, em: Kovey -al-Yad, 13 (1940), 210; Yaari, Shelu'ei, 290-1 Alisham Joshua Heschel Friedman, também funcionavam em Galati. Antes da Segunda Guerra Mundial, a comunidade tinha 22 sinagogas, uma escola secundária, duas escolas primárias para meninos e uma para meninas, um jardim de infância, uma escola de comércio, um hospital, um orfanato, um lar de idosos e dois banheiros rituais. Em 1881-1919 Galati foi o centro do movimento sionista na Romênia. Em 1926, a Organização Revisionista Sionista da Romênia foi fundada em Galati. Havia também uma sociedade cultural-religiosa, uma sociedade sionista, uma organização juvenil ye'irei Zion e um clube de “cultura”.

[David Tamar]

GALANTE, MOSES BEN MORDECAI yly (fl. século XVIy), talmudista e cabalista, um dos eruditos ordenados em Safed na segunda metade do século XVIy. Galante, que nasceu em Roma, era irmão de Abraham b. Maroqueu *Galante.

Ele conhecia bem os discípulos de y ayyim *Vital. Galante foi discípulo de José *Caro que o ordenou aos 22 anos (Resposta de Moisés Galante, par. 124). Seu professor no campo da Cabalá foi Moisés *Cordova. A partir de 1580 ele serviu como av bet din em Safed como sucessor de Moses di Trani. Ele viveu mais de 90 anos e aparentemente morreu depois de 1612. Seus trabalhos incluem: (1) resposta, apenas parcialmente publicado (124 parágrafos) por seu filho Jedidiah, com a adição de suas novelas (Ven ice, 1608); (2) Maft'e'ay ha-Zohar, um índice das passagens bíblicas interpretadas no Zohar (incompleto; Veneza, 1566); e (3) Kohelet Ya'akov, um comentário parcialmente homilético e parcialmente cabalístico sobre Ecclesiastes (Safed, 1578).

Alguns de seus sermões foram publicados no comentário a Rute de Obadias de Bertinoro (Veneza, 1585).

Bibliografia: G. Scholem, Bibliotheca Kabbalistica (Ger. 1927), 195; Benayahu, em: Sinai, 35 (1954), 60; Tamar, em: Tarbiz, 27 (1958), 111-6.

[David Tamar]

GALATI (Rom. **Galayji**; Ger. **Galatz**), porto no rio Danúbio, na Moldávia, leste da Romênia, mencionado pela primeira vez no século XV. Os judeus se estabeleceram lá no final do século XVI. Um cemitério que não foi preservado, provavelmente foi fundado em 1629; outro, recentemente restaurado, foi estabelecido em 1774. Em 1803, 72 judeus pagavam impostos. Até o início do século XIX, o yevra kaddisha era responsável pela administração comunal. Após um libelo de *sangue em 1796, fora

raivas foram perpetradas contra os judeus. Em 1821, os revolucionários gregos que entraram na cidade incendiaram várias sinagogas e, em 1842, houve novos ataques à comunidade por parte dos gregos locais. Em 1846 ocorreram novamente surtos antijudaicos em que as sinagogas foram saqueadas e as casas e lojas judaicas foram destruídas. Em 1859, em um ataque semelhante, muitos judeus foram mortos. Em 1867, vários judeus entre os expulsos do país morreram afogados no Danúbio, perto de Galati: a catástrofe provocou uma tempestade de protestos em toda a Europa. Os padeiros judeus foram expulsos de Galati por se recusarem a quebrar a greve de seus colegas trabalhadores e membros do partido em 1893. A população judaica era de cerca de 7.000 em 1841, 14.500 em 1894, 12.000 em 1910 (22% do total), 19.912 em 1930 (20y), e 13.000 em 1942. Artesãos e comerciantes judeus contribuíram consideravelmente para o desenvolvimento econômico e comercial da cidade. Em 1895 foi fundada uma associação comunitária com reconhecimento legal (1906). O sionista Baruch Zosmer foi eleito vice-prefeito em 1928. Entre os rabinos que atuaram entre as duas guerras mundiais e após a Segunda Guerra Mundial estavam Abraham Jacob Derbaremdigher, Jacob Margulies e Isaac Schapira. y tribunais assídicos, como o do rabino Alisham Joshua Heschel Friedman, também funcionavam em Galati. Antes da Segunda Guerra Mundial, a comunidade tinha 22 sinagogas, uma escola secundária, duas escolas primárias para meninos e uma para meninas, um jardim de infância, uma escola de comércio, um hospital, um orfanato, um lar de idosos e dois banheiros rituais. Em 1881-1919 Galati foi o centro do movimento sionista na Romênia. Em 1926, a Organização Revisionista Sionista da Romênia foi fundada em Galati. Havia também uma sociedade cultural-religiosa, uma sociedade sionista, uma organização juvenil ye'irei Zion e um clube de “cultura”.

Os judeus em Galati foram submetidos a constante perseguição pelas autoridades pró-nazistas durante a Segunda Guerra Mundial. A comunidade não foi destruída durante o Holocausto, mas posteriormente diminuída pela emigração. Tinha 13.000 em 1947, 9.000 em 1950 e 450 famílias em 1969, com duas sinagogas.

Em 2005, 252 judeus viviam em Galati, com uma sinagoga, um restaurante kosher e um cemitério.

Bibliografia: Monografia Comunitari y Israelite din Galayji (1906); Almanahul Ziarului Tribuna Eyreasca y, 1 (1937/38), 260-3; EU. Preminger-Hecht, em: Ostjuedische Zeitung, 10 (1928), no. 1107; PK Romênia, 90-99. **Adicionar. Bibliografia:** O. Lazar e S. Weinberg, em: SAHIR, 6 (2001), 11-27, idem, em: Jaloane pentru o viitoare istorii (1999), 227-31; FEDROM-Comunitati evreiesti na Romênia (Internet, 2005).

[Haim Karl Blum / Lucian-Zeev Hersovici (2ª ed.)]

GALÁCIA, distrito da Ásia Menor, que se tornou uma província romana em 25 a.C. A evidência da existência de judeus na Galácia é escassa, mas é provável que o assentamento judaico tenha começado com o estabelecimento de colônias militares judaicas por Antíoco III nas adjacências da Frígia e da Lídia (Jos., Ant. 12:147ss.) por volta do final do terceiro século AEC, os judeus viviam nos países vizinhos de *Pérgamo, *Capadócia (I Mac. 15:22) e *Bithynia (Filo, Embaixada a Gaio, 281) no segundo século AEC, e no primeiro século EC Josefo fala de

galatinus, pietro columna

um edito de Augusto publicado em Ancira, capital da Galácia, concedendo aos judeus, entre outros privilégios, o direito de praticar suas tradições ancestrais e transferir fundos para Jerusalém (Ant. 16:162-5). No entanto, "Ancyra" é uma correção proposta por Scaliger a partir de um texto defeituoso que não pode ser absolutamente confiável. Evidências mais claras estão disponíveis nos relatos das atividades missionárias do apóstolo Paulo entre as várias comunidades no primeiro século (I Cor. 16:1; Atos 16:6; 18:23), em particular sua Epístola aos Gálatas. Nomes judeus em inscrições encontradas nos arredores da Galácia incluem "Ester" e "Jacó", aparecendo em uma tumba em Germa, a sudoeste de Antycyra (Frey, Corpus, 2 (1952), 48, nº 796) e "Levi", inscrito em outro lugar (Henderson, em Journal of Hellenistic Studies, 19 (1899), 285, no. 178). A palavra "Gália", recorrente várias vezes na literatura talmúdica, é em alguns casos considerada como referindo-se à Galácia, por exemplo, a jornada de R. Akiva para "Gália" (RH 26a). Pensa-se igualmente que Naum ou Menahem de "Gália" veio da Galácia, embora outros identifiquem "Gália" com a França ou com um assentamento na Judéia. (Ket. 60a: Tosef., Er. 11:10; TJ, Ber. 4:4, 8b). Em II Macabeus 8:20, é especificamente mencionado que os judeus lutaram contra os gálatas ao lado dos reis selêucidas na Babilônia, derrotando-os e levando muito saque, mas não há informações disponíveis sobre a qual guerra se refere, ou seus detalhes.

Bibliografia: Schuerer, Gesch, 3 (1909), 22-23; Juster, Juifs, 1 (1914), 193; WM Ramsay, Cidades e Bispos da Frígia, 2 (1897).

[Lea Roth]

***GALATINUS, PIETRO COLUNA** (1460-1540), teólogo italiano e cabalista cristão. Frade franciscano que acreditava ser o "Anjo Papa" profetizado pela primeira vez pelos seguidores de Joaquim de Fiore no século XIII, Galatino escreveu uma obra monumental de misticismo cristão, *De arcana catholicae veritatis* (Ortona, 1518), impressa pela primeira vez por Ger shom *Soncino. Embora de tom antijudaico, foi publicado em defesa do grande humanista alemão Johann *Reuchlin e fez muito para promover o hebraísmo cristão. O livro, que reuniu um grande número de textos polêmicos, inspirou muitos cabalistas cristãos posteriores, incluindo o visionário francês Guillaume *Postel. Era prefaciado por versos elogiosos em hebraico e dava grande ênfase à numerologia. A obra mais popular do gênero no século XVI, os Arcanos foram elogiados por *Amatus Lusitanus. Galatinus antecipou Daniel *Bomberg ao defender a publicação do Talmud. Ele "explicou" a falta de referência explícita do cristianismo primitivo à Cabala citando uma passagem no Talmude Babilônico (y ag. 11bff.), que proíbe a transmissão indiscriminada dos mistérios da criação e da carruagem (ver *Merkabah Mysticism), especialmente em escrita.

Bibliografia: DW Amram, Makers of Hebrew Books in Italy (1909), 124-6; C. Roth, Judeus no Renascimento (1959), 182; F. Secret, Les kabbalistes chrétiens de la Renaissance (1964), 102-6; idem, em: Studi francesi, 3 (1957), 379ss.

[Godfrey Edmond Silverman]

GALBANUM (Heb. יָבֵן יָבֵן יָבֵן יָבֵן יָבֵן ,yēbenah), uma resina de goma mencionada entre os ingredientes do incenso no Tabernáculo (Ex. 30:34) e por Ben Sira como especiaria (Gr. γάβανον). Foi incluído em um baraita (Ker. 6a), datado dos tempos do Segundo Templo, entre os componentes do incenso usado no Templo. A Gemara (Ker. 6b) afirma que era um ingrediente de incenso apesar de seu cheiro desagradável, demonstrando assim que uma substância malcheirosa, quando misturada com especiarias perfumadas, também contribui para o odor agradável geral, simbolizando assim que os pecadores de Israel são um parte integrante de sua sociedade. Escritores naturais e médicos gregos e romanos, referindo-se às qualidades medicinais do gálbano, elogiam as especiarias importadas da Síria (Plínio, Historia Naturalis, 12:25; Dioscorides, De Materia Medica, 3:87). Em Israel, seis espécies de gálbano crescem selvagens, mas sua resina não é usada para nenhum propósito conhecido. Uma substância chamada umbeliferona, empregada como remédio para convulsões, é extraída de duas espécies de gálbano, da Ferula galbaniflua que cresce na Síria e da Ferula schair que cresce no Turquestão. Estas plantas são da família Um belliferae cujos caules contêm uma resina semelhante ao leite que congela em contato com o ar. Também é usado na laca na indústria.

Bibliografia: Loew, Flora, 3 (1924), 455-7; J. Feliks, Olam ha-yome'ay ha-Mikra'i (1968), 276-7.

[Jehuda Feliks]

***GALEN (Galeno), CLAUDIUS** (131–c. 201 EC), médico de destaque na antiguidade e autor de importantes obras filosóficas. Galeno nasceu em Pérgamo (Ásia Menor) e morreu em Roma. Autores e tradutores hebreus medievais consideravam Galeno "o maior médico" (gedol ha-rofe'im, rosh ha-rofe'im). Uma lenda popular entre os judeus na Idade Média identificou Galeno com o patriarca Gamaliel II, que teria escrito um manual de medicina para Tito após a destruição de Jerusalém. Isso, no entanto, não impediu *Maimônides e outros autores judeus de criticar fortemente Galeno por seus ataques à lei de Moisés (ver R. Waltzer, Galeno sobre judeus e cristãos, 1949) e negar sua autoridade em qualquer campo que não fosse medicina (Pirkei Moshe (1888), 25).

*Jedaiah ha-Penini lançou um forte ataque a Galeno (Iggeret Hitna'yelut, em Iggerot ha-Rashba (1881), 61), e *Imman uel de Roma o relegou ao inferno (Ma'ybarot, vol. 2 (1967), nº 28, página 515). Uma opinião depreciativa sobre Galeno como filósofo também é encontrada em uma obra de Shem-Tov ibn *Falaquera (Ha-Mev akkesh, 33). Por outro lado, na questão da eternidade do mundo, Maimônides ficou do lado de Galeno contra al-*F'yryby (Guia dos Perplexos, 2:15). Como Galeno era médico e autor de obras médicas, sua reputação entre os judeus era indiscutível. Maimônides escreveu compêndios árabes dos 16 livros "canônicos" e de várias outras obras de Galeno, e seu comentário árabe sobre os aforismos de Hipócrates é baseado principalmente em Galeno. Os próprios aforismos de Maimônides (Pirkei Moshe) também são principalmente uma seleção das obras de Galeno e do comentário deste último sobre Hipócrates (como declarado por Maimônides na introdução).

As seguintes obras de Galeno apareceram na tradução hebraica (geralmente baseada no texto árabe de Yunayn ibn Isy'iq, mas em alguns casos também em versões latinas) ou como adaptações hebraicas: (1) *Ars Parva* (Melakhah Ketannah), traduzido por Samuel ibn Tibbon em 1199 (manuscritos em Leiden e Paris) junto com o comentário em árabe do médico egípcio Ali ibn Rijw'yn. Este comentário foi traduzido novamente sob o título de *Sefer ha-Tegni* (manuscrito em Roma e extratos em Paris) por Hillel b. Samuel, mas desta vez da tradução latina de Gerard de Cremona. (2) Quatro livros que tratam de várias doenças, suas causas e sintomas foram traduzidos por Zera'iyah b. Isaac *Gracian sob o título de *Sefer ha-ÿ ola'im ve-ha-Mikrim* (manuscrito em Munique).

(3) Três tratados sobre drogas compostas também foram traduzidos por Gracian sob o título de *Katagenÿ* (manuscrito em Hamburgo). (4) O "Livro das Crises" foi traduzido por Solomon Bonirac de Barcelona sob o título *Sefer Baÿran*, baseado no texto árabe de Yunayn. (5) O tratado sobre sangria existe em duas traduções hebraicas: uma, baseada no texto árabe, foi feita por Kalonymus b. Kalonymus em Arles (manuscrita em Leiden); a outra é uma obra anônima baseada na tradução latina e tem o título *Sefer ha-Hakkazah shel Gidim* (manuscrito na coleção de Guenzburg). (6) *De clysteriis et colica*, traduzido por Kalonymus do árabe de Yunayn (manuscrito em Leiden). (7) Tratado sobre o regi men a ser seguido por meninos epilépticos, tradução anônima sob o título *Sefer be-Hanhagat ha-Na'ar ha-Nikhpeh*, baseado no texto árabe de Yunayn (manuscrito em Munique). (8) *De mal litia complexionis diversae*, traduzido por David b. Abraham Caslari em Narbonne sob o título *Sefer Ro'a Mezeg Mitÿallef*, provavelmente com base no texto latino de Gerard de Cremona (manuscrito Bodleian). (9) Os compêndios dos alexandrinos dos 16 escritos "canônicos" de Galeno foram traduzidos da versão árabe por Sansão b. Salomão sob o título *Sefer ha Kibbuÿim la-Aleksandriyyim*. Vários manuscritos existem, todos bastante completos.

Além dos compêndios traduzidos por Sansão b. Sol omon, existiam vários compêndios de obras individuais de Galeno. Duas delas existem em traduções anônimas do hebraico: *Kelalei Sefer Galenus ba-Marah ha-Sheÿorah* (em mel ancholy), baseado na tradução de Stephanus, revisada por Yunayn; e *Asifat Marot ha-Sheten*, sobre as cores da urina (três manuscritos). Uma segunda tradução deste último trabalho tem o título *Kibbuÿei Sifrei Galenus be-Minei ha-Sheten* (manuscrito em Leiden).

O comentário de Galeno sobre os Aforismos de Hipócrates foi traduzido do árabe por Nathan b. Eliezer ha-Me'ati em Roma, juntamente com o próprio trabalho de Hipócrates (muitos manuscritos foram preservados). Uma segunda tradução do árabe de ambas as obras foi feita por Jacob b. Joseph ibn Zabara (manuscrito em Nova York), e um terceiro, baseado na versão latina de Constantinus Africanus, é provavelmente obra de Hillel b. Samuel.

Um grande número de obras atribuídas a Galeno também foram traduzidos para o hebraico, incluindo *Sefer ha-Em*, *Sefer Issur*

ha-Kevurah, *Panim le-Fanim*, *Sefer ha-Nefesh* e *Likkutei Segulot u-Refu'ot mi-Galeno*. Outras obras de Galeno também influenciaram a literatura judaica medieval, embora não tenham sido traduzidas para o hebraico. Assim, por exemplo, uma obra de Galeno foi citada no comentário de *Saadiyah Gaon sobre *Sefer Yeÿirah* (4:5), no ÿ ovot ha-Levavot de *Baÿya ibn Paquda (2:5), no Kuzari de *Judah Halevi (5:8), e em uma carta de Zera'ias b. Isaac Gracian endereçado a Hillel b. Samuel (em *Oÿar Neh mad*, 2 (1857), 141).

Bibliografia: D. Kaufmann, *Die Sinne* (1884), 6, 192 e passim; M. Steinschneider, *Alfarabi* (1869), 31, 34, 134, 142; Stein schneider, *Uebersetzungen, índice*; Steinschneider, *Arab Lit*, 214 e segs., 217, 232; Steinschneider, *Cat Bod*, 2 (1931), 997; A. Marx, em: *Devir*, 2 (1924), 208-212.

[Moshe Nahum Zobel]

GALICH ALEXANDER ARKADYEVICH (Ginzburg; 1919-1977), poeta e dramaturgo russo. Galich nasceu em Dnepropetrovsk (Ucrânia). Ele estudou atuação com o estúdio teatral Stanislavski e apareceu com uma trupe do exército na frente durante a Segunda Guerra Mundial. A partir de 1945 foi professor de teatro e escreveu várias peças, sendo a mais popular a comédia *Was vzyvayiet Taimir* ("Taimir está chamando você", 1948). Ele também escreveu o roteiro de *Vernyie Druzia* ("Amigos fiéis", 1958). Outra de suas peças, *Matroskaya Tishina* ("O Silêncio do Marinheiro"), foi proibido na União Soviética. Desde o início da década de 1960, escreveu poemas que musicou, interpretou e gravou. Seus poemas eram críticos do pensamento soviético e da linguagem da imprensa. Alguns tinham temas judaicos, como o poema "Korchak" ("Kaddish") para o ator *Mikhoels e um ciclo de poemas sobre a emigração dos judeus soviéticos para Israel. Na década de 1960, ele se voltou para o cristianismo. Seus poemas foram publicados fora da União Soviética. Ele também lutou pelos direitos humanos. Por todas essas razões, ele foi expulso em 1971 da União de Escritores e Cineastas. Em 1974 estabeleceu-se em Paris. Ele visitou Israel duas vezes, apresentando suas músicas em shows.

[Shmuel Spector (2ª ed.)]

GALICIA (Pol. **Galicia**; Ger. **Galizien**; Rus. **Galitsiya**), região geográfico-política da Europa Oriental, no SE da Polônia e no noroeste da Ucrânia, estendendo-se para o norte dos Cárpatos até o vale do Vístula até o rio San.

Após inúmeras mudanças na Idade Média, a Galiza foi incorporada ao reino da Polônia. A maior parte passou para a monarquia dos Habsburgos durante a primeira partição da Polônia em 1772; com a terceira partição da Polónia, a área sob o domínio dos Habsburgos foi estendida ao norte e noroeste da região. A partir de 1803 a Galiza formou uma unidade administrativa separada (província). Com a dissolução da monarquia após a Primeira Guerra Mundial, a Galiza passou novamente para a Polónia (1918-1919). Em 1939, após a eclosão da Segunda Guerra Mundial, a Galiza ocidental foi ocupada pelos alemães e a Galiza oriental pela União Soviética, que a incorporou na RSS ucraniana. A Galiza Oriental também foi ocupada pelos alemães em 1941 e os judeus sofreram a destino do resto dos judeus

galícia

da Polónia e da Ucrânia. Após a guerra, a Galiza Ocidental voltou para a Polónia, enquanto a Galícia Oriental permaneceu dentro da RSS ucraniana

Durante o período de domínio polonês até 1772, a Galícia era conhecida como Pequena Polónia (ver *Polónia Menor), que dentro da estrutura organizacional judaica do *Conselho das Terras formava uma das quatro "terras" (províncias). Para a história dos judeus neste período, veja *Polónia-Lituânia.

[Simha Katz]

Após a anexação de 1772 à Áustria

Na época da anexação da região à Áustria em 1772, sua população judaica era de 224.980 (9,6% do total). Judeus foram encontrados em 187 cidades, 93 pequenas cidades e 5.467 aldeias e propriedades. Em 1773, o número de judeus caiu para 171.851 (6,5%), e em 1776 para 144.200. Em 1780, a população judaica era de 151.302; em 1782 em 172.424, e em 1785 em 212.002. Em 1776 a área da região de Cracóvia foi extraída da Áustria, mas foi devolvida em 1795 e estruturada administrativamente como "Galiza ocidental" (incluindo o distrito de *Lublin). Até 1809 o distrito de Zamosc estava também na Galiza, sob a Áustria, e entre 1786 e 1818 *Bukovina foi incluída administrativamente na Galiza. Em 1815-1846, Cracóvia e seus arredores constituíram uma república autônoma, enquanto o distrito de Ternopol ficou sob domínio russo, durante 1809-15.

A população não judia da Galiza ocidental era quase inteiramente polaca em 1776, os judeus constituindo 3,1% da população. A Galiza Oriental era principalmente ucraniana, e os judeus eram 8,7% da população total. Seis cidades (*Brody, *Belz, *Rogatin, *Peremyshlyany, Delyatin e *Sokal) eram quase inteiramente judaicas, nove outras cidades tinham maioria judaica e em sete cidades (incluindo *Lvov) os judeus constituíam um terço ou mais da população total. Inicialmente, os judeus da Galiza continuaram no quadro da estrutura socioeconómica da antiga Polónia-Lituânia. Nas aldeias, os judeus eram ocupados em *arrenda; nas cidades e vilas, a maioria dos judeus eram comerciantes ou artesãos, especialmente na indústria doméstica (têxteis, panos de saco e panos de vela) e na indústria de vestuário (como alfaiates, peleiros e chapeleiros). O comércio de exportação e importação da região estava principalmente nas mãos dos judeus, pois o trânsito entre a Turquia e a Rússia no leste e a Alemanha no oeste se concentrava em *Brody.

O "Código de Regulamentos Relativos aos Judeus" austríaco (1776) permitiu que a autonomia da comunidade judaica permanecesse. Um conselho judaico supremo de 12 membros foi criado, liderado pelo rabino-chefe da região. Os seguintes impostos específicos foram cobrados dos judeus: imposto de proteção e tolerância (4 florins por família), imposto de propriedade e emprego (o mesmo), imposto de casamento (de acordo com a riqueza da família, de 4 a 300 ducados). Todos os mendigos judeus foram expulsos da Galiza. Aryeh Leib *Bernstein tornou-se rabino-chefe, Mordecai Ze'ev Orenstein vice-rabino-chefe.

O imperador *José II incluiu a Galícia em seus estatutos (1785-1789) direcionados à melhoria da condição dos judeus (ver *Emancipação) e sua *assimilação final.

Sua patente *Toleranz de 1789 mencionava 141 comunidades judaicas organizadas, cada uma administrada por três *parnasim, exceto Lvov e Brody, que tinham sete. A autonomia da comunidade, a corte rabínica e as guildas de artesãos foram abolidas. Em 1786, o conselho supremo, estabelecido em 1776, foi dissolvido. Começou a expulsão dos judeus das aldeias; vários ramos de comércio, mascate e arrenda

lhes eram proibidos. Ao mesmo tempo, eles foram ativamente encorajados a assumir o trabalho agrícola. Perto de um terço da população judaica foi privada de seus meios de subsistência como resultado desses regulamentos. Em 1789, os judeus foram incluídos na obrigação de prestar serviço militar (houve alguma resistência ativa a isso por parte dos judeus de Brody) e tiveram que adotar sobrenomes alemães. Escolas patrocinadas pelo governo foram estabelecidas para os judeus, e a frequência tornou-se obrigatória. Um imposto foi cobrado sobre a carne kasher (veja *Korobka), e em 1797 também sobre as velas do sábado e do feriado (veja * Imposto das Velas); este imposto tornou-se a base para o voto na comunidade.

A renda média anual do imposto sobre a carne kasher era de 500.000 a 700.000 florins, enquanto a das velas trazia cerca de 350.000 florins anualmente.

Em 1787 Naphtali Herz *Homberg foi nomeado inspetor-chefe da rede de mais de 104 escolas governamentais estabelecidas para a educação dos judeus. Tanto ele quanto os professores – vindos principalmente da Boêmia e da Alemanha – eram entusiastas da total assimilação judaica na cultura alemã. Os judeus se opunham amargamente a esse sistema escolar e, na medida do possível, impediam a frequência de seus filhos.

Em 1806 todas essas escolas judaicas na Galiza (freqüentadas por 3.550 alunos) foram fechadas. O plano de assentamento de 1.410 famílias judias em terras de propriedade do governo, iniciado em 1786, também falhou, e em 1822 havia apenas 836 agricultores judeus em toda a Galiza. Por outro lado, os médicos judeus obtiveram igualdade com os cristãos e escolas secundárias e instituições de ensino superior foram abertas aos judeus. No entanto, apenas 158 estudantes judeus frequentavam essas escolas em 1827. A sociedade polonesa na Galiza mostrou uma atitude relativamente pró-judaica, seus representantes incluindo em seu programa para a região – apresentado ao imperador Leopoldo II – uma reivindicação de direitos civis para os judeus, embora não o direito de possuir propriedades ou de ocupar cargo eletivo.

Em 1827 havia cerca de 115.000 homens judeus na Galiza, cerca de 50.000 dos quais estavam em idade de trabalhar. Destes últimos, 28.524 (menos de 60%) tinham emprego remunerado, a maioria em negócios, transporte, serviços e profissões livres.

Durante o final do século XVIII e início do século XIX, a vida cultural e social judaica na Galiza era rica. O *Haskalah entrou na Galiza quase nos seus primórdios, sendo Brody o seu centro. Mendel *Levin (Lefin), primeiro em Brody e depois em Ternopol, e JL Ben *Ze'ev foram seus pioneiros lá, seguidos por Dov Berish Ginsburg, Jacob Samuel *Bick e Joseph *Perl. Os anos de 1815 a 1850 representam o ponto alto da Haskalah na Galiza. Neste período, os seguintes homens foram ativos na vida social e literária galega: Nachman *Krochmal, SJ *Rapoport, Isaac *Erter, Meir *Letteris, Solomon *Rubin, Samson *Bloch, Joshua Hes chel *Schorr (editor de He-ý alutz), seu irmão Naftali Men

del *Schorr, Abraham *Krochmal, Samuel Leib *Goldenberg, Jacob *Bodek, Isaac Mises, M. Silberstein, Abraham Mena hem Mendel *Mohr, Joseph *Kohen-ÿedek e outros. A sua actividade literária e educativa fez da Galiza do século XIX um importante centro do pensamento e da criatividade judaica. A educação tradicional da Torá e a erudição continuaram em plena medida na Galiza ao longo do século XIX. Alguns dos grandes estudiosos do Talmud deste período foram Joseph Saul ha-Levi *Nathanson; Jacob Meshullam Orenstein, ambos de Lvov; Só seg b. Judah Aaron *Kluger de Brody; Aryeh Leib b. Joseph ha-Kohen (*Heller) de Stry, o autor de Keÿot ha-ÿ oshen; Shalom Mardoqueu b. Moisés *Shvadron de Berezhany; Joseph *Engel, e outros. A vida social na Galiza foi marcada primeiro pelo conflito amargo entre mitnaggedim e ÿ asidim, e depois, mais tarde, entre ÿ asidim e o Haskalah.

*ÿ o asidismo espalhou-se de forma constante na Galiza durante o século XIX e, apesar da oposição dos principais rabinos, conseguiu permear todas as camadas da população. Os rabinos locais das comunidades menores, em particular, tiveram que aceitar a influência do ÿasidic ÿaddik cujos seguidores eram o grupo mais forte em sua comunidade. As figuras importantes do asidismo ÿ galego foram a dinastia *Belz, fundada por Shalom Rokeaÿ em 1816; Zanz, fundada por ÿ ayyim *Halber stam em 1830; e as dinastias dos filhos de Israel *Ruzhin (Friedmann), em *Sadgora (c. 1855) e em *Chortkov (1860).

Todos os elementos ortodoxos se uniram contra a Haskalah, que lutou contra a maioria ortodoxa não só através da educação e propaganda, mas também através da aliança com as autoridades estatais e às vezes através da denúncia a eles dos ortodoxos, em particular, e dos ÿ asidim (neste Joseph Perl se destacou). Na década de 1870, os ÿ asidim de Belz começaram a intervir em questões políticas. A Haskalah foi influente nas grandes cidades, por exemplo, Brody, Lvov, Ternopol e *Zholkava, onde Joseph Perl e outros instituíram escolas judaicas com o alemão como língua de instrução, e os líderes da Haskalah fundaram sinagogas "reformadas" de várias tendências. Em 1816 Jacob Meshullam Orenstein excomungou o maskilim

de Lvov, mas foi obrigado pelas autoridades a rescindir seu decreto. Durante as décadas de 1830 e 1840, o número de maskilim e sua influência continuou a aumentar nas grandes cidades. Em 1838, a liderança comunal de Lvov instalou um rabino reformista Abraham *Kohn, que foi envenenado em 1848. A luta do Haskalah na Galiza pela assimilação na cultura alemã mudou nas décadas de 1860 e 1870 para uma preferência pela assimilação na cultura polonesa; os ortodoxos extremos tendiam a apoiar os objetivos políticos poloneses.

O parlamento revolucionário de 1848, que incluía três judeus galegos, rescindiu os impostos especiais sobre os judeus e, na constituição de março de 1849, os judeus receberam igualdade de direitos. No final de 1851, porém, o governo revogou a constituição e restringiu os direitos civis dos judeus. Em 1859-1860, a maioria das restrições aos judeus foi levantada. Os judeus também receberam o direito de serem eleitos para o Sejm galego e, conseqüentemente, havia quatro deputados judeus em 1867-1872. Em 1867, o Sejm elegeu um deputado judeu ao parlamento em

Viena, como a constituição austríaca de 1867 concedeu direitos iguais aos judeus.

A vida econômica dos judeus da Galícia também melhorou nessa época. Os judeus ricos entraram no *banco, na exportação e importação em grande escala, na indústria e no comércio e indústria de petróleo. A partir de 1867, o número de proprietários judeus cresceu acentuadamente. Os judeus entraram no serviço público e no judiciário (em 1897 os judeus constituíam 58% dos funcionários públicos e juizes). A maioria, no entanto, sentiu apenas uma ligeira melhora. Eles se ressentiram das tentativas de atraí-los para a aldeia e a vida agrícola e, como resultado, falharam nessas áreas. No início do século XX, o número de proprietários ou arrendatários judeus aumentou novamente significativamente, com comerciantes e industriais judeus investindo avidamente nesses campos. Houve um aumento correspondente no número de judeus na gestão agrícola e em escolas agrícolas e fazendas experimentais para judeus.

Em 1874, 98 judeus participaram de 71 conselhos regionais. No Sejm galego, cinco dos 155 deputados eram judeus. Havia 261 judeus em vários concelhos da Galiza, e em 45 municípios eles eram a maioria. Dez cidades tinham prefeitos judeus. A liderança do movimento Haskalah, bem como dos assimilacionistas – alemães ou poloneses – passou gradualmente para as mãos de um novo grupo de escritores com formação universitária como Ludwig *Gumplowicz, Joseph Ettinger, Moritz Rapoport, Dr. Eliezer Englewicz, Meir Letteris, Marcus Landau, Joseph Kobak, Jacob *Goldenthal, Leo Herzberg-Fraenkel, KE Franzos, Marcus Dubs e Meir Mintz. O número de estudantes judeus nas escolas secundárias (301 em 1856; 703 em 1867) e nas universidades continuou a crescer. Ao mesmo tempo, uma rede de instituições educacionais foi estabelecida sob os auspícios judaicos.

A partir de 1867 os círculos assimilacionistas foram divididos entre aqueles tendentes à assimilação polonesa – organizados na Aggu dat Aÿim (Sociedade Fraternal) dos Poloneses de Fé Mosaica – e aqueles tendentes à cultura assimilacionista alemã – organizados no *Shomer Israel (Guardiões de Israel). Nas eleições de 1873, Shomer Israel da Galícia oriental aliou-se aos ucranianos contra os poloneses e conseguiu eleger quatro deputados judeus; o deputado judeu de Cracóvia juntou-se ao grupo polonês no parlamento. Em 1878, por iniciativa de Shomer Israel, foi convocado um congresso de comunidades judaicas e resolvido regulamentos para todas as comunidades, bem como o estabelecimento de um seminário rabínico. Os ortodoxos, liderados pelo rabino de Cracóvia, Simeon *Sofer, e pelo ÿaddik de Belz, Joshua Rokeaÿ, se opuseram à convenção e incentivaram um boicote. Em 1882, os ortodoxos convocaram uma conferência rabínica (em Lvov) cujos regulamentos para as comunidades eram diametralmente opostos aos do congresso das comunidades judaicas. Somente aqueles que viviam de acordo com o *Shulÿan Arukh e pagavam suas taxas comunitárias tinham direito a voto nas comunidades. As autoridades austríacas recusaram-se a endossar este regulamento ortodoxo apesar do apoio do grupo polaco no parlamento. Em 1890 o Ministério da Religião e Cultura formulou um regulamento próprio, aprovado pelo parlamento e vigorado até 1918. Uma proposta para estabelecer um

O seminário rabínico, adotado em 1907 pelo Sejm galego, foi frustrado pela oposição dos ortodoxos, que se organizaram no "Ma'zike Hadas" ("Sustentadores da Fé"), liderados pelos líderes acima mencionados. Os ortodoxos aliaram-se aos poloneses nas eleições parlamentares de 1878 e elegeram o rabino Sofer, que se juntou ao grupo polonês no Parlamento.

Vários periódicos hebraicos mensais e semanais circularam na Galícia do século XIX: Yerushalayim (1865-90); Ha-Mevasser (1860-70); Neshet ("Águia"); Meged Yerayim (1855, 1859); Oyar y okmah (1849-65); He-y alutz, editado por Joseph Kobak; Ha-Lvri, editado por Baruch e Jacob Werber. Em 1848-49, vários semanários em iídiche apareceram: Tsaytung (1848-49); Posto Di Yidishe (1849); Yidishe Tsaytung ("The Jewish Weekly"; 1865-67); Naye Yidishe Prese (1872) e israelita (1875-1876).

Entre 1860 e 1880 obras antiassimilacionistas e novas tendências em Haskalah, principalmente influenciadas por Peretz *Smo lenskin, começaram a aparecer. Em 1875, a primeira sociedade na Galiza para a colonização da Palestina foi estabelecida em *Przemysl. Na década de 1880 yovevei Zion (ver *yibbat Zion) ganhou impulso na Galiza. O crescente antissemitismo entre os poloneses ajudou nesse desenvolvimento. Em 1884, o órgão da corrente polonesa de como similar, Aguddat Ayim, cessou a publicação, confessando em seu último número que os judeus da Galiza só podiam "emigrar para a Palestina ou se converter ao cristianismo". Em Lvov e nas cidades periféricas, foram formadas as primeiras organizações sionistas. A organização estudantil sionista de Lvov, Zion, publicou o primeiro jornal sionista na língua polonesa, Przyjyoyy ("Futuro", 1892); seguiu-se o periódico Wschoyd ("Leste"). No entanto, os assimilacionistas continuaram a liderar as comunidades e, com a ajuda dos poloneses e atos brutais de terror, conseguiram eleger seus candidatos ao parlamento até 1907. Estes se juntaram ao grupo polonês e apoiaram as demandas dos poloneses, mesmo quando conflitavam com os interesses judaicos.

Em 1893, uma convocação católica em Cracóvia proclamou um boicote econômico aos judeus. A partir de 1900, poloneses e ucranianos se uniram para excluir os judeus do comércio de produtos agrícolas através do estabelecimento de uma rede de cooperativas agrícolas e através da propaganda entre os camponeses para não comprar ou vender aos judeus, e as várias organizações de proprietários de terras formaram suas associações próprias de compra e venda. Em 1910 os judeus foram proibidos de vender bebidas alcoólicas; 15.000 famílias judias perderam sua fonte de subsistência. Isso ocorreu em um momento em que o número de judeus dobrou na Galiza (entre 1857 e 1910). Como mostra a tabela População Judaica na Galiza, 1857-1910, até 1890 a percentagem de judeus aumentou de 9,6% para 11,7%; a partir de 1890 estava em constante declínio e em 1910 tornou-se 10,9%.

A estrutura econômica da judiaria galega reflecte-se na a tabela Estrutura Econômica da Judiaria Galega, 1910.

O boicote e a pressão econômica empobreceram as massas de judeus na Galiza. Em 1908 havia 689 fundos de empréstimos cooperativos, a maioria dos quais havia sido criada com a ajuda de judeus no exterior. Entre 1881 e 1910 um total de 236.000

Judeus emigraram da Galiza. Impulsionado pelas circunstâncias, o movimento sionista entrou na política local em 1906. Nas eleições gerais de 1907, três candidatos sionistas – Adolf *Stand, Artur *Mahler e Heinrich Gavel – foram bem sucedidos. Juntamente com o deputado sionista da Bucovina, eles formaram o primeiro "Clube Judaico" no parlamento austríaco. Nas eleições gerais de 1911, todos os candidatos sionistas fracassaram, devido ao terror exercido pelas autoridades locais (principalmente poloneses) em nome de candidatos similacionistas (em Drogobych, por exemplo, 20 judeus foram assassinados; ver Nathan *Loewenstein) . Apesar do terror de 1911, os sionistas continuaram a lutar contra os assimilacionistas. A contenda agravou-se ainda mais quando as autoridades galegas cancelaram as licenças de 8.000 comerciantes judeus de bebidas alcoólicas, que foram conseqüentemente privados de meios de subsistência (com suas famílias, cerca de 40.000 pessoas estavam envolvidas). Os sionistas trouxeram os mercadores a Viena para se manifestarem, mas os deputados judeus assimilacionistas não fizeram nada . Embora os ministros austríacos prometessem sua ajuda, eles não cumpriram sua palavra.

Na última parte do século XIX e início do século XX, organizou-se o movimento operário judaico da Galiza . No início, foi associado ao *PPS polonês, o movimento trabalhista sionista que apareceu mais tarde. A primeira convenção de seus vários capítulos ocorreu em Cracóvia, em 1903. Na segunda convenção, em 1904, foi fundado o partido *Po'alei Zion. Várias organizações judaicas se dissociaram do PPS e em 1906 estabeleceram o *Partido Social Democrata Judeu (ZPS). O PPS respondeu estabelecendo uma "seção judaica", que existiu até 1914. Alguns de seus membros então se juntaram ao ZPS.

Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, dezenas de milhares de judeus fugiram para a Hungria, Boêmia e Viena. Durante a ocupação russa da Galícia, os judeus que permaneceram sofreram muito. Após a queda da monarquia dos Habsburgos em novembro de 1918, os judeus da Galiza foram apanhados na guerra polaco-ucraniana. O governo central da República da Ucrânia Ocidental (Galiza Oriental, veja *Ucrânia) estava preparado para conceder aos judeus plena autonomia nacional, mas seu serviço civil e os militares continuaram a oprimir os judeus. Em 22 e 23 de novembro , após a ocupação de Lvov, os poloneses realizaram uma série de pogroms nos quais 72 judeus foram mortos e 443 feridos. No verão de 1919, os exércitos da Polônia haviam capturado toda a Galícia. Os motivos particulares que se desenvolveram entre os judeus da Galícia continuaram a deixar sua marca naquela comunidade, mesmo quando se fundiu com os judeus da Polónia durante o período entre as duas guerras mundiais. As principais correntes ideológicas – o asidismo , o movimento sionista, os muitos devotos da cultura polonesa e alemã, respectivamente, e aqueles que tradicionalmente cooperaram com os poloneses – continuaram a ser as forças que moldaram o caráter interno e externo do judaísmo polonês desde 1919 a 1939. Os deputados sionistas da Galiza, chefiados por L. *Reich e O. *Thon, chegaram a um acordo com o governo polonês em 4 de julho de 1925, um acordo de "compromisso" (ver *Ugoda). SY *Agnon, como muitos outros, imortalizou a atmosfera cultural do *shtetl galego nas suas obras.

População judaica na Galiza, 1857-1910

Ano	Total	pop. católicos orientais	Ortodoxo	judeus	Outros
1857	4.632.864	2.072.633	2.077.112	448.971	34.148
1869	5.444.779	2.509.105	2.315.782	575.918	43.974
1880	6.018.907	2.706.977	2.578.408	686.596	46.926
1890	6.607.816	2.999.716	2.790.894	768.845	48.361
1900	7.315.939	3.345.780	3.108.972	811.183	50.004
1910	8.025.675	3.731.569	3.379.613	871.895	42.598

A estrutura econômica dos judeus galegos, 1910

Ocupação	Número	percentual
Agricultura e silvicultura	10,7	93.471
Indústria e artesanato	24,6	214.184
Comércio, bebidas alcoólicas e transporte	53,5	462.004
Profissões liberais, serviço civil e militar	11,4	102.145

Para a posição dos judeus no leste da Galícia após a Segunda Guerra Mundial, veja *Ucrânia.

[Nathan Michael Gelber]

Bibliografia: M. Stoeger, Darstellung der gesetzlichen Verfassung der galizischen Juden (1833); J. Buzek, Wpýyw polityki rzydu austriackiego w latach 1772–1778 na wzrost zaludnienia żydowskiego w Galicyi (1903); F. Bujak, Galícia, 2 vols. (1908-10); S. Gruziński, Materja żydy do kwestji żydowskiej w Galicji (1910); AJ Brawer, Galizien wie es an Oesterreich kam (1910); idem, em: Ha-Shilo'a'y, 23 (1910), 29–39, 147–54, 331–43, 427–34; idem, Galiyyah vi-Yhudeha (1956); M. Balaban, Dzieje Żydów Galicji w Rzeczypospolitej Krakowskiej 1772–1868 (1910); idem, em: Ha-Tekufah, 14-15 (1923); M. Weissberg, em: MGWJ, 57 (1913), 513-26, 735-49; 71 (1927), 54-62, 100-9, 371-87; 72 (1928), 71-88, 184-201; I. Schiper, em: Neue juedische Monatshefte, 2 (1917/18), 223-33; J. Tenenbaum, żydowskie problemy gospodarze w Galicji (1918); idem, Galitsye Mayn Alte Heym (1952); NM Gelber, Aus zwei Jahrhunderten (1924); idem, Szkice do historii żydów Rzeczypospolitej Krakowskiej (1924); idem, em: I. Halpern (ed.), Beit Yisrael be-Polin, 1 (1948); idem, em: EG, 4 (1956); F. Friedmann, Die galizischen Juden im Kampfe um ihre Gleichberechtigung in den Jahren 1848–1868 (1929); G. Bader, Medinah va-yakhameha (1934); idem, Mayne Zikhroynes (1953); S. An-Ski, yurban ha-Yehudim be-Polin, Galiyyah u-Bukovinah, 2 vols. (R. Mahler, Der Kamf Tsvishn Haskole un Khasides in Galitsye... (1942); idem, Divrei Yemei Yisrael, Dorot Ajaronim, vol. 1, 2–4 (1954–56). **Add. Bibliografia:** F. Bujak, Rozwoj gospodarzy Galicji 1772–1914 (1917); H. Diamand, Polozenie ekonomiczne Galicji przed wojna (1915); F. Friedman, Die Galizischen juden im kampfe um ihre Gleichberechtigung 1848–1868 (1929); I.

Cohen e D. Sadan (eds.), Pirkei Galiyyah (1957); S. Unger, Poalei Zion be-Keisarut ha-Ostrit 1904–1914 (2001).

GALIL, UZIA (1925–), empresário israelense de alta tecnologia. Galil obteve um B.Sc. do Technion e um M.Sc.EE. grau da Universidade de Purdue. Ele começou sua carreira de alta tecnologia em P&D na Motorola em Chicago de 1953 a 1954 e na Marinha de Israel de 1954 a 1957. De 1957 a 1962 atuou como chefe do departamento de eletrônica do Technion. De 1980 a 1990, Uzia Galil foi presidente do Conselho Internacional de Governadores do Technion. Em 1962 fundou a Elron, uma empresa de tecnologia

grupo especializado em eletrônica de defesa, comunicações, semicondutores e tecnologias de imagem médica, atuando como presidente e CEO até 1999. Durante esse período, ele também atuou como presidente e/ou membro do conselho de administração das afiliadas de capital aberto da Elron – Elbit Ltd., uma empresa de comunicações, Elbit Systems Ltd., uma empresa de eletrônicos de defesa, EMI Ltd. e Elscint Ltd., empresas de imagens médicas, e as empresas privadas do grupo Elron. Ele continuou a atuar como membro dos conselhos de administração da Orbotech Ltd., Partner Communications Co. Ltd. e Net Manage Inc., e como presidente da Zoran Corporation (todas negociadas publicamente). Posteriormente, atuou como presidente e CEO da Uzia Initiatives and Management Ltd., empresa que fundou em 1999. Em 2000, fundou o centro Galil de telemedicina e informação médica no Technion, uma joint venture com a Faculdade de Medicina. Galil foi premiado com um doutorado honorário em ciências técnicas pelo Technion em reconhecimento à sua contribuição para o desenvolvimento de indústrias de base científica em Israel, bem como doutorados honorários do Instituto de Ciências Weizmann, Universidade Ben-Gurion e Poly technic Universidade, Nova York. Em 1997, recebeu o Prêmio Israel por sua contribuição especial à sociedade israelense.

Site: <http://www.uzia.co.il> .

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

GALILEIA (Heb. גליל גליל, גליל, גליל, גליל, גליל, גליל), a região mais ao norte de Ereẓ Israel.

Nome

O nome Galiléia é derivado do hebraico galil que vem da raiz גלל ("para rolar") e, portanto, significa um círculo. Aparece na Bíblia na combinação Gelil ha-Goyim "Gal ilee das nações" (Isa. 8:23), uma fórmula repetida em I Mac cabees 5:15. A cidade de Kedesh (veja *Cades) é mencionada várias vezes com a adição "na Galiléia" (Js. 20:7; 21:32; I Crônicas 6:61); em I Reis 9:11 as 20 cidades que Salomão deu a *Hirão de Tiro (na região de Cabul) são definidas como sendo "na terra da Galiléia". Nos papiros *Zeno (259 aC), o nome aparece como Galila. A forma Galiléia como o nome da região mais setentrional de Ereẓ Israel, a oeste do Jordão, está firmemente estabelecida nos escritos de *Josephus, no Novo Testamento e na literatura talmúdica.

História

Nos tempos pré-históricos, a parte oriental da Galiléia foi colonizada pelo homem de Neanderthal no período Paleolítico Inferior: restos de esqueletos humanos foram encontrados nos vales de *Arbel e *Am'yd .

Com o estabelecimento da civilização urbana no início do período cananeu, as cidades foram fundadas nas planícies ao redor do maciço montanhoso da Galiléia e em seu planalto norte, enquanto o núcleo arborizado do país foi deixado desocupado . Documentos egípcios mencionam apenas as cidades (além das do vale do Jordão e da planície costeira) situadas no ramo da Via Maris (a estrada que leva de Da mascus ao mar) que atravessa o canto sudeste da Baixa Galiléia: Shemesh-Adom , Adumim, Anaharath, Han

galileia

Nathon, e aparentemente cidades no norte da Galiléia: Beth-Anath, Kanah, Meron e provavelmente Kedesh.

Os exércitos dos faraós e dos invasores *Hyk sos evitaram ao máximo a difícil região montanhosa.

Evidências arqueológicas indicam que as tribos israelitas exploraram essa situação infiltrando-se na região montanhosa da floresta antes de atacar as fortalezas cananéias nas planícies (ver *Arqueologia).

As vitórias de Josué nas águas de Merom e de *Débora no Monte *Tabor garantiram a supremacia israelita sobre toda a Galiléia. Nos tempos bíblicos, a Galiléia era dividida em quatro tribos: *Aser no noroeste, *Zebulom no sudoeste, *Naftali na maior parte da metade oriental e *Issacar na parte do sudeste (veja Doze *Tribos: Livro de *Josué).

Ao conquistar as cidades cananéias restantes no vale de *Jizreel, Davi anexou toda a Galiléia ao seu reino.

Sob *Salomão, a Galiléia foi dividida em três distritos, cada um correspondendo aproximadamente a uma área tribal: o nono distrito incluía Zebulom e provavelmente Aser, o oitavo, Naftali, e o décimo, Issacar. Com a divisão da monarquia, a Galiléia tornou-se parte do reino do norte de *Israel e esteve na vanguarda da luta com Aram-Damascos (ver *Aram Damascus). Em 732 aC *Tiglate-Pileser III, rei da Assíria, conquistou a Galiléia e a transformou na província assíria de Magiddu (*Megido). Alguns dos habitantes israelitas foram deportados, mas o remanescente remanescente renovou suas relações com Jerusalém no tempo de Josias, que pode ter reunido a Galiléia com seu reino (ver *Dez Tribos Perdidas). Nada se sabe da Galiléia sob os babilônios e persas; possivelmente foi administrado a partir de *Acre ou Hazor, já que Megido havia perdido sua importância nessa época (ver Israel; *História, Segundo Templo). No período ptolomaico, algumas propriedades na Galiléia eram ocupadas por gregos; aparece nos papíros de Zenão como fornecedor de trigo para Tiro. Fazia parte da eparquia de Samaria nos tempos selêucidas (ver *Selêucia); seu centro administrativo era a fortaleza real no Monte Tabor (Itabyrion). De acordo com I Macabeus 5:15 havia assentamentos judaicos no oeste da Galiléia nos confins de Acre-Ptolemais. Estes foram evacuados por Simeão, mas outros permaneceram no leste da Galiléia; *Bacchides, o general selêucida, teria atacado os judeus de Arbel no mar da Galiléia. A Galiléia foi incorporada ao reino Hasmo nean por *Judá Aristóbulo I (104 aC). Rapidamente tornou-se completamente judaica, pois apenas dois anos depois, no início do reinado de Alexandre *Yannai, suas cidades puderam ser atacadas em um sábado para uma vitória fácil. Após a conquista de *Pompeu (63 aC), a Galiléia foi deixada para a Judéia; A tentativa de *Gabinio de separá-la de Jerusalém estabelecendo um concílio separado (synedrion) em *Séforis não teve sucesso. A Galiléia era então uma província (meris), uma divisão estabelecida por Alexandre Yannai, contendo os subdistritos de Séforis, Araba, Tarichaea e Gischala na Alta Galiléia. Sob Hircano II, *Herodes foi governador da Galiléia por um tempo; quando ele se tornou rei, a Galiléia era um dos centros de oposição ao seu governo e permaneceu uma fortaleza *zelota até a queda de Jerusalém.

Após a morte de Herodes, a Galiléia foi herdada por Herodes Antipas,

que fundou sua segunda maior cidade – *Tiberíades. De Herodes *Antipas passou para *Agripa I e depois para os *procuradores romanos. Nos últimos anos de Nero, Tiberíades e seus arredores foram concedidos a *Agripa II. Em 66 EC, a Galiléia juntou-se à revolta judaica contra Roma; era a casa de *João de Giscala, um dos principais líderes zelotes. A defesa da Galiléia estava nas mãos do historiador Josefo, que a perdeu para Vespasiano em 67. Os romanos não tomaram medidas contra os judeus da Galiléia, alguns dos quais, especialmente os de Séforis e Tiberíades, favoreceram a causa romana. Sob Trajano, Tiberíades tornou-se uma cidade autônoma; Adriano transformou Séforis em uma cidade romana chamada Diocesarea, mas sua população permaneceu em grande parte judaica. A Galiléia não participou da Guerra *Bar Kokhba (132–135; embora os historiadores contestem esse ponto); o que é certo é que após a expulsão dos judeus da Judéia, a Galiléia foi ao longo dos períodos mishnaico e talmúdico a fortaleza do judaísmo em Ereẓ Israel. As atividades de *Jesus e dos primeiros apóstolos cristãos não tiveram efeito sobre o judaísmo da Galiléia. A autoridade nacional do patriarcado foi reconstituída lá no século II, e o *San Hedrin continuou a se estabelecer em várias cidades, estabelecendo-se mais tarde em Séforis e finalmente em Tiberíades. As famílias sacerdotais que haviam sido dispersas da Judéia se estabeleceram na Galiléia. Os restos de uma vintena de sinagogas e de uma necrópole central em *Bet She'arim são evidências materiais da prosperidade e vitalidade do judaísmo galileu do segundo ao sexto séculos, e da conclusão da Mishná e do Talmude Palestino, de sua produtividade espiritual. O estabelecimento do cristianismo como religião oficial não influenciou a princípio o judaísmo da Galiléia, embora a Igreja tenha estabelecido ali uma hierarquia eclesiástica e construído numerosas igrejas no século VI. A Galiléia foi o centro das revoltas judaicas contra Galo César (351) e os bizantinos (614). Ela caiu para os árabes muçulmanos em 635/6 e tornou-se parte da província de al-Urdunn (Jordânia), com capital em Tiberíades. As aldeias judaicas continuaram diminuindo, mas algumas existiram até a época das *Cruzadas. Sob o domínio cruzado, a Galiléia foi formada em um principado mantido pelo normando Tancredo. Foi perdido em 1187 após sua derrota desastrosa nos Chifres de Hittin, mas parte dele foi recuperado em 1198 e todo em 1240 apenas para ser perdido novamente durante a década de 1260. Ruínas de castelos cruzados (em *Miyilyy, Montfort, etc.) atestam seu domínio. Sob os *Mamelucos, Gali lee fazia parte da mamlaka ("província") de *Safed; sob os turcos, era governado pelos paxás semi-independentes do Acre. No século XVI, Safed tornou-se o centro do cabalismo judaico e Tiberíades foi reassentada por Don Joseph *Nasi como o centro de uma província judaica proposta.

[Michael Avi Yonah]

Na segunda metade do século XIX, a população da Galiléia aumentou e, em geral, progrediu, graças a um prolongado período de paz. A comunidade judaica, concentrada principalmente em Safed, melhorou um pouco seu padrão de vida, embora continuasse dependente de *yalukkah (doações da diáspora). Em 1856, Ludwig August *Frankl encontrou 2.100 judeus em Safed e 50 em *Peki'in, o único outro judeu

comunidade ish na Alta Galiléia naquela época. Até 1895, o número de judeus em Safed aumentou para 6.620, e em Peki'in para 96. Mesmo antes da chegada dos colonos dos movimentos *Yovevei Zion* e *Bilu*, havia movimentos dentro da comunidade Safed para um modo de vida mais produtivo, e em 1878 formou-se um grupo para se estabelecer em Gei Oni, a precursora de *Rosh Pinnah; mais tarde, um segundo grupo que se formou para se estabelecer no Golã acabou por estabelecer Benei Yehudah. Rosh Pinnah tornou-se a pedra angular de uma rede de assentamentos judaicos no leste da Alta Galiléia e na borda do vale de **Yuleh*. Em 1891, judeus russos fundaram Ein Zeitim ao norte de Safed. Uma segunda fase começou em 1900 quando a *Associação de Colonização Judaica (ICA) comprou terras bastante planas com solo de basalto no leste da Baixa Galileia com o objetivo de estabelecer aldeias agrícolas "verdadeiras", ou seja, baseadas em culturas de grãos, e **Ilaniyyah*, **Kefar Tavor*, **Jabneel* e outros assentamentos foram fundados. Mais *moshavot* foram adicionados através da iniciativa privada, e uma fazenda de treinamento foi montada nas terras do *Fundo Nacional Judaico (JNF) em **Kefar Yittim*. Os *moshavot* galileus prepararam o terreno para o início do movimento cooperativo de trabalhadores judeus e da **Ha-Shomer* (Associação dos Guardas). Na década seguinte, porém, os *moshavot* galileus e a comunidade de Tiberíades estagnaram, e os de Safed e Peki'in até diminuíram. Como resultado da Primeira Guerra Mundial, a comunidade judaica de Safed foi dizimada, enquanto a sociedade rural árabe da Galiléia, baseada em uma base sólida de agricultura, emergiu da guerra ileso e até se consolidou.

A terceira, quarta e quinta *aliyot*, que deram um poderoso impulso ao assentamento judaico em outras regiões, quase não tocaram a Galiléia, embora em toda a volta tenham sido criadas novas áreas judaicas, no vale de Jezreel ao sul na década de 1920, e no Vale de Zebulom a sudoeste na década de 1930. A expansão da rede **Stockade* e *Watchtower* durante os distúrbios árabes de 1936-39 completou este anel externo, na planície costeira do Acre a noroeste, no vale de Bet Shean a sudeste e no vale de *Yuleh* a nordeste. Na *Gali Lee* propriamente dita, apenas o *kibutz* *Kefar ha-Yoresh* foi estabelecido em 1935 perto de Nazaré.

Foi no final da década que a colonização se espalhou para as colinas próximas à fronteira libanesa no noroeste (**Y anitah*, **Eilon*, **Ma'ayuvah*), enquanto **PICA* e o *JNF*, reagindo ao **White Paper* britânico de 1939, fortaleceu a "ponte de assentamento" no sudeste da Baixa Galiléia conectando os vales **Jezreel* e **Kinnarot* (por exemplo, os assentamentos **Sharonah*, **Ha-Zore'im*, etc.). Na década de 1940, vários outros assentamentos de postos avançados foram estabelecidos, alguns deles em locais particularmente difíceis e isolados (por exemplo, **Manara*, **Ye'i'am*, **Misgav Am*).

A maior parte da Galiléia, no entanto, continuou a ser exclusivamente não-judaica, fazendo com que o plano de partição da ONU de 1947 alocasse ao Estado árabe proposto a maior parte da área, da fronteira libanesa ao sul, incluindo Nazaré e de a costa da Planície do Acre a leste das proximidades de Safed; apenas uma faixa do leste e sudeste da Galiléia foi deixada para o estado judeu. Na Guerra da Independência, a vila judaica

lages, muitas delas isoladas, mantiveram-se firmes sem exceção. Em batalhas antes da proclamação do Estado de Israel (14 de maio de 1948), novas posições foram conquistadas e frentes contínuas consolidadas: o canto sudeste da Baixa Galileia foi esvaziado de fortalezas inimigas; Tiberíades e Safed tornaram-se inesperadamente cidades totalmente judaicas quando os árabes as deixaram; e quando em 12-13 de maio de 1948, a planície de Acre foi ocupada por forças judaicas, o contato direto foi renovado no oeste da Alta Galiléia com o bloco *Y anitah* e *Ye'i'am*. Nos dez dias de luta entre a primeira e a segunda trégua ("Operation De kel", 9 a 18 de julho de 1948), o oeste, o sul e mais do sudeste da Galiléia foram tomados, as forças árabes foram desalojadas de suas posições e **Séforis* e *Nazaré* chegaram às mãos de Israel. O resto da Galiléia, correspondente às fronteiras anteriores do Mandato Britânico, foi colocado sob controle israelense na "Operação *Yiram*" (29-31 de outubro de 1948); este fato foi endossado no Acordo de Armistício de 1949 com o Líbano, no qual uma faixa de território a oeste da Cordilheira *Naftali* que Israel havia ocupado retornou ao Líbano.

Em contraste com os acontecimentos em outras partes do país, o movimento das forças israelenses na Galiléia foi seguido apenas por um pequeno êxodo da população árabe; embora uma parte considerável dos muçulmanos tenha partido, a maioria dos cristãos e quase todos os drusos permaneceram. Isso causou um relativo aumento das duas últimas comunidades na população total da Galiléia, surgindo assim o seguinte padrão de distribuição étnica: os drusos habitam aldeias no oeste da Alta Galiléia, entre Acre e o Monte Meron, e uma aldeia, al-Magh'yr, mais sudeste. Ao redor de Nazaré, no sudoeste e centro da Baixa Galiléia, existem principalmente aldeias ortodoxas gregas e católicas romanas, mas também várias aldeias muçulmanas que permaneceram intactas. Duas aldeias dos católicos gregos, *Miyilyy* e *Fassyy* a, ficam no oeste da Alta Galiléia, e uma da fé maronita (*Gush Y alav* = *Jish*), perto da fronteira libanesa mais a leste. Durante e imediatamente após a Guerra da Independência, 12 novos *kibutzim* foram criados, não apenas na Planície do Acre (*Sa'ar*, **Gesher ha-Ziv*, **Kabri*, etc.), mas também nas colinas próximas à fronteira libanesa (**Ga'aton*, *Yiftay*, **Sasa*, *Baram*, etc.) e na Baixa Galiléia (**Lavi*, **Ein-Dor*, etc.). No início da década de 1950, cerca de 30 *moshavim* foram adicionados, muitos deles inicialmente na forma de "aldeias de trabalho", os colonos ganhando seu sustento como trabalhadores contratados na recuperação do solo, arborização e outros projetos até um mínimo de terra tornaram-se disponíveis para suas próprias fazendas. Isso pretendia criar cadeias mais ou menos contínuas de assentamentos judaicos em toda a Galiléia, de oeste a leste. No mesmo período, muitos recém-chegados foram absorvidos em Tiberíades e Safed, mas o crescimento de ambas as cidades diminuiu mais tarde. Dois novos centros urbanos foram estabelecidos no sul da Galiléia – **Migdal ha-Emek* em 1952, e *Alta Nazaré* em 1957. No noroeste, **Ma'alot* e **Shelomi* foram fundados como núcleos de cidades de desenvolvimento, mas seu progresso estava longe de ser satisfatório. Os novos *moshavim* nas colinas também encontraram dificuldades, pois sua infraestrutura de terra cultivável e água disponível se mostrou muito estreita e a escolha de ramos agrícolas foi limitada pelas condições locais.

galili, israel

As aldeias não-judias da Galiléia, por outro lado, entraram numa fase de prosperidade. Prestados através de ajudas governamentais com acessos e estradas internas, instalação de água, eletricidade, instalações educativas e serviços municipais e sociais, modernizaram os seus métodos de cultivo e adicionaram novos ramos (por exemplo, pomares de frutas caducas) aos tradicionais (como oliveiras, tabaco, ovelhas, cabras); muitos habitantes trabalhavam nas cidades como trabalhadores qualificados ou semiqualificados, mas mantinham suas moradias e propriedades nas aldeias. As moradias melhoraram e as áreas construídas das aldeias se expandiram, pois a maioria dobrou ou até triplicou sua população entre 1948 e 1968.

Quando as pesquisas mostraram que as oportunidades da Galiléia ainda estavam longe de serem totalmente aproveitadas e que mais colonos poderiam ser absorvidos lá, tanto o assentamento urbano quanto o rural foram promovidos.

A Alta Nazaré cresceu rapidamente na década de 1960, e a primeira fase de estagnação em Migdal ha-Emek foi superada pela industrialização.

Em 1963, um projeto de desenvolvimento da Galiléia Central foi iniciado pelo governo israelense, o JNF e o departamento de assentamentos da Agência Judaica. Dentro de sua estrutura, um novo bloco de aldeia foi estabelecido perto da fronteira libanesa (Biranit, Shetulah, Netu'ah, Zarit) e o trabalho de desenvolvimento foi realizado na área de Yodefat-Mount y azon. Em 1964, foi fundada a cidade de *Karmi'el, que se expandiu principalmente após 1967. Na década de 1980, foi lançado um novo plano para manter a Galiléia judaica, com foco no estabelecimento de pequenas comunidades (Miypim, ou Mirantes) localizadas nas colinas e montanhas. Até 1982, 33 desses Miypim foram estabelecidos. Esses novos assentamentos estão concentrados em duas áreas principais – a zona de Segev e a zona de Tefen. Dentro da zona de Tefen existe uma área industrial fundada pelo industrial Stef *Wertheimer. Muitos dos assentamentos da Galiléia ganham seu sustento do turismo, principalmente alugando quartos de hóspedes.

A parte norte da região da Galiléia, principalmente Kiryat Shmoneh e os assentamentos rurais ao seu redor, sofreu durante anos com os bombardeios de organizações palestinas que operam no Líbano. Esses ataques levaram à Operação Paz para a Galiléia em 1982, uma invasão em grande escala do Líbano que culminou no cerco de Beirute e na expulsão de Arafat e dos terroristas palestinos sob seu comando. O IDF caiu para uma zona tampão estreita em 1986 e retirou-se do Líbano completamente em 2000.

O norte de Israel, compreendendo, além das regiões montanhosas da Galiléia, áreas do Vale do Jordão Superior e Central, no Vale de Jezreel e na Planície do Acre, aumentou sua população de 53.400 no censo de 1948 para 1.111.500 em 2003 (com quase metade dos árabes). Na Galiléia propriamente dita (isto é, as regiões naturais da Galiléia Superior e Inferior oriental, a região de Hazor, as colinas de Nazaré-Tir'an e a Galiléia Superior e Inferior ocidental) a população total era de cerca de 400.000.

[Efraim Orni]

Bibliografia: Maisler, em: BJPS, 11 (1944), 39ss.; Alt, em: PJB, 33 (1937), 52ss.; idem, em: ZDPV, 52 (1929), 220ss.; S. Klein, Ereha -Galil (1946); Y. Aharoni, Hitna'yalut Shivtei Yisrael ba-Galil ha-Elyon (1957); Avi-Yonah, Terra, índice; Abel, Geog, 2 (1938), passim; Aharoni, Terra, passim; EM, 2 (1965), 506-7; R. Dafni, Galiléia (1961).

GALILI (Berchenko), ISRAEL (1911–1986), político israelense e ex-comandante do *Haganah; membro do Primeiro e do Terceiro ao Oitavo Knessets. Nascido em Brailov, na Ucrânia, Galili foi trazido para Ereẓ Israel por seus pais em 1914. Ele estudou impressão em uma escola primária em Tel Aviv. Em 1924 ele estava entre os fundadores do No'ar ha-Oved ve-ha-Lomed movimento juvenil e, em 1930, um dos fundadores do kibutz Na'an. Galili era ativo no Centro Juvenil do *His tadrut e, em 1927, ingressou no *Haganah. Em 1935 tornou-se membro de seu Comando Central em nome da Histadrut.

Durante a Segunda Guerra Mundial, Galili desempenhou um papel ativo na preparação de uma possível invasão alemã da Palestina. Quando a separação ocorreu em *Mapai em 1944, depois que Si'ay B se separou, ele se tornou um dos líderes do *Ayđut ha-Avodah-Po'alei Zion.

Após a guerra, Galili desempenhou um papel ativo nas atividades armadas em solo contra a administração britânica e foi encarregado do departamento de compras e armamento da Haganah. No "Sábado Negro" de 29 de junho de 1946, ele conseguiu escapar da prisão dos britânicos. Nos anos de 1946 a 1948, foi chefe do Estado-Maior Territorial da Haganah, na qual participou da preparação da Guerra da Independência de Israel. Durante a guerra, uma de suas principais tarefas era a aquisição de armas. No Governo Provisório formado por Ben-Gurion em 1948, Galili foi nomeado vice-ministro da Defesa, em cuja qualidade se opôs à dissolução do *Palma'y, conforme ordenado por Ben-Gurion. Em janeiro de 1948 Galili apoiou a união de Ayđut ha-Avodah com *Mapam e foi eleito para o Primeiro Knesset em 1949 na lista do Mapam. Ele não foi eleito para o Segundo Knesset, mas em 1954 ele apoiou a separação de Ayđut ha-Avodah-Po'alei Zion do Mapam, contra o pano de fundo de diferenças de opinião sobre a União Soviética.

Ele foi reeleito para o Terceiro Knesset na lista Ayđut ha-Avo dah-Po'alei Zion. Do Terceiro ao Quinto Knessets foi membro do Comitê de Defesa e Relações Exteriores do Knesset. Em 1965 ele apoiou o estabelecimento do primeiro Alinhamento com o Mapai, e em 1968 apoiou o estabelecimento do *Partido Trabalhista de Israel. Nos anos de 1966 a 1977, serviu em sucessivos governos como ministro sem pasta, exceto por um breve período após a Guerra dos Seis Dias, quando atuou como ministro da Informação. Galili sempre foi uma figura de bastidores, atuando como conselheiro da primeira-ministra Golda Meir e Yitzhak *Rabin. Vários meses antes das eleições para o Oitavo Knesset Galili preparou uma proposta de política, conhecida como Documento Galili, que delineou a política do Partido Trabalhista nos territórios ocupados para os próximos quatro anos. O documento foi considerado relativamente agressivo e foi contestado pelas pombas do Partido Trabalhista. O documento defendia que Israel desenvolvesse a economia, infra-estrutura e serviços sociais para a população árabe na Cisjordânia e Faixa de Gaza, e os laços econômicos entre Israel e os territórios; realizar eleições municipais nos territórios (isso foi realmente feito em 1976); continuar a política de pontes abertas iniciada por Moshe *Dayan; permitir o emprego de árabes dos territórios de Israel, garantindo igualdade de salários e condições de emprego para eles; construir habitação permanente para os refugiados em Gaza

Faixa; adquirir terras para desenvolvimento e assentamento judaico nos territórios; incentivar atividades de assentamento judaico mais ou menos dentro dos parâmetros do Plano Allon; e continuar o desenvolvimento da Jerusalém judaica. Galili não foi escolhido como candidato na lista trabalhista nas eleições para o Nono Knes , e gradualmente se transformou em um dos “anciãos do partido” e mentor de ex-membros do Aýdut ha-Avodah. Ele encorajou Yigal *Allon a disputar a liderança do Partido Trabalhista em 1980, e após a morte de Allon encorajou Yitzhak Rabin.

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

GALINSKI, HEINZ (1912-1992), líder da comunidade judaica de Berlim após a Segunda Guerra Mundial. Nascido em Marienburg, na Prússia Ocidental, Galinski trabalhava em uma loja de varejo têxtil em Rathe agora antes de se mudar para Berlim às vésperas da Segunda Guerra Mundial. Após ser levado para trabalhos forçados, foi deportado para Auschwitz em fevereiro de 1943. Seu pai já havia sido morto em Berlim antes da deportação; sua mãe e sua esposa foram assassinadas em Auschwitz. Galinski foi libertado pelas tropas britânicas em Bergen-Belsen em 15 de abril de 1945.

Galinski esteve envolvido na preparação das primeiras leis de restituição e na reconstrução da comunidade judaica de Berlim. Em 1947, casou-se novamente; uma filha nasceu dois anos depois. Em 1949, foi eleito presidente da comunidade judaica de Berlim, cargo que ocupou até sua morte em 1992. A vida judaica em Berlim foi claramente moldada por suas atividades. Em contraste com seus predecessores e alguns outros políticos judeus-alemães, Galinski via a vida dos judeus-alemães após o Holocausto não como o capítulo final de uma longa história judaico-alemã, mas sim como um período de reconstrução do futuro. Durante seus 43 anos no cargo, a comunidade judaica de Berlim construiu um novo centro comunitário (inaugurado em 1959) e uma escola primária e abriu suas portas para imigrantes judeus, principalmente da União Soviética. Em 1971, ele assinou um tratado com o governo da cidade de Berlim que definia a posição dos judeus.

De 1988 até sua morte, Galinski atuou como presidente do Zentralrat der Juden na Alemanha, cargo que assumiu de Werner *Nachmann, que havia morrido em meio a acusações de fraude e peculato. A principal tarefa de Galinski era limpar o nome da instituição central do judaísmo alemão. Galinski tinha sido o rival político de Nachmann por décadas. Enquanto Nachmann mantinha contato próximo com políticos conservadores e representava uma posição mais branda em relação ao passado nazista, a memória do Holocausto e o julgamento dos crimes nazistas sempre tiveram um papel central nas atividades de Galinski. Entre as muitas honras que recebeu, destacam-se o doutorado honorário da Universidade Bar-Ilan (1983) e o título de cidadão honorário de Berlim (1987).

Bibliografia: A. Nachama, “Der Mann in der Fasanen strasse,” em: A. Nachama e JH Schoeps (eds.), *Aufbau nach dem Untergang* (1992); K. Schuetz, *Heinz Galinski* (2004).

[Michael Brenner (2ª ed.)]

GALIPAPA, ELIJAH MEVORAKH (m. 1740), rabino turco. Galipapa nasceu em Sofia e foi para Jerusalém em 1702.

Ele fugiu de lá depois de ser preso por sua incapacidade de pagar os pesados impostos que lhe foram impostos e chegou a Rodes , onde, em 1704, tornou-se deputado do rabino-chefe, Elijah ha-Kohen ibn Ardut. Galipapa é o autor de Yedei Eliyah (Constantinopla, 1728) em duas partes: (1) as takkanot (ordenanças) instituídas pelos profetas; (2) novelas. Muitas outras de suas novelas permanecem inéditas. Sua lápide ainda está em Rodes.

Bibliografia: Azulai, 1 (1852), 21 no. 155; 2 (1852), 59 n. 7; Fuenn, *Keneset*, 104; Frumkin-Rivlin, 2 (1928), 158f.; Rosanes, *Togar Mah*, 4 (1935), 240, 348-9.

[Simão Marcus]

GALIPAPA, YAYIM BEN ABRAHAM (1310–1380), talmudista espanhol. Galipapa nasceu em Monzon, Aragão. Serviu como rabino de Huesca e posteriormente de Pamplona.

As seguintes obras dele são conhecidas: Emek Refa'im, um comentário ao tratado Sema'ot que inclui uma descrição da *Peste Negra e as perseguições dos judeus que vieram em seu trem na Catalunha e na Provença durante os anos 1347-50 – trechos dele são dados por *Joseph ha-Kohen em seu Emek ha-Bakha e Divrei ha-Yamim le-Malkhei Yarefat; Iggeret ha-Ge'ullah, mencionado por Joseph Albo em seu Ikkarim

(4:42); um comentário sobre o Seder Avodah (para o Dia da Expição) de Joseph b. Isaac ibn Avitur, cujos extratos são fornecidos no Kovey Ma'asei Yedei Ge'onim Kadmonim (1856; pt. 2, 120-2). Existe também uma carta de *Isaac b. Sheshet (Resp. Ribash 394) para Galipapa, de onde podem ser vistas as opiniões deste último sobre a halakhah. O lugar de Galipapa no judaísmo espanhol de seu tempo foi determinado pela grande ousadia que ele exibiu tanto no pensamento quanto na halachá. De acordo com Joseph Albo (loc. cit.), Galipapa sustentou que todas as profecias de libertação de Isaías tinham referência ao Segundo Templo e à visão de Daniel no capítulo 7 aos Hasmoneus. É evidente que em sua obra Galipapa pretendia abolir a crença na vinda do Messias ou pelo menos negar que houvesse base para tal crença na Bíblia. Galipapa também mostrou uma tendência excepcional à clemência na halachá. Ele sustentou que não havia necessidade de esconder leis permissivas por medo de que a permissão fizesse com que o ignorante caísse em erro em relação às coisas proibidas “porque todos são sábios e entendidos , conhecedores da Torá, peritos nas minúcias. dos preceitos, e tão cheia de preceitos como a romã das sementes” (Isaac b.

Sheshet, loc. cit.). Em oposição às opiniões de todas as autoridades antes dele, ele decidiu que pentear o cabelo no sábado não é proibido. Para encontrar uma base para essa permissividade, Galipapa foi compelido arbitrariamente a alterar o texto do Tal mud, agravando ainda mais a oposição a ele.

Bibliografia: Michael, Ou, não. 866; Graetz-Rabbinowitz, 5 (1897), 309-11; Weiss, Dor, 5 (19044), 147f.; IF Baer, *Toledot ha-Ye hudim bi-Sefarad ha-No'yerit* (19592), 271.

[Jacob S. Levinger]

GALIPAPA, MAIMON (século XIV–XV?), poeta satírico espanhol. Galipapa, chamado “En” (= Don) Maimon Galipapa, foi

galego, joseph shalom

possivelmente idêntico ao Galipapa mencionado num documento de 1353 de Valência. Ele é o autor de Ma'amarei ha Rofe'im, uma paródia dos Aforismos de Hipócrates, uma obra médica muito popular na Idade Média, e Neder Almanah, uma sátira sobre uma viúva que rapidamente esquece seu falecido marido.

Presumivelmente, ele também escreveu o panfleto humorístico anônimo Midyenei Ishah ("Contenções de uma esposa") que apareceu junto com Ma'amarei ha-Rofe'im em Ferrara em 1551.

Bibliografia: I. Davidson, Shalosh Hala'ot... Meyu'asot le-R. Yossef Zabara (1904); J. Zabara, Sefer Sha'ashu'im, ed. por I. Davidson (19142), xcix-ci, 73; Davidson, O'yar, 4 (1933), 433; H. Fried enwald, judeus e medicina, 1 (1944), 69-83; Schirmann, Sefarad, 2 (1956), 547-54.

[Jefim (Hayyim) Schirmann]

GALLEGO, JOSEPH SHALOM (m. 1624), poeta hebreu. Originário de Salônica, Gallego foi por 14 anos y'azzan

em Amsterdã. Mais tarde, ele migrou para Ere' Israel. Seu "Imrei No'am" (Amsterdã, 1628) é uma coleção de poemas devocionais para os festivais, dias de jejum, casamentos e circuncisões. As canções espanholas de acordo com a melodia que deveriam ser cantadas são geralmente indicadas. Alguns dos poemas são de Gallego; outros poemas seus estão incluídos na coleção Kol Tefillah ve-Kol Zimrah de David *Franco-Mendes (Ms.). Traduziu também para o espanhol os escritos éticos de *Jonah Gerondi (Sen droe [Sendero] de Vidas, Amsterdam, sd e 16402).

Bibliografia: Dukes, em: Litteraturblatt des Orients, 5 (1844), 440-1; 6 (1845), 146; Steinschneider, Cat Bod, 485 no. 3216; IS da Silva Rosa, Geschiedenis der portugeesche Joden te Amsterdam (1925), 8, 26; Davidson, O'yar, 4 (1933), 408, SV Yosef Shalom Galliano.

[Jefim (Hayyim) Schirmann]

GALLICO (ou Gallichi), família italiana de origem francesa.

A família viveu pela primeira vez em Roma, onde era conhecida desde o século XIV. Em 1323, uma sinagoga "Gallichi" (que pode, no entanto, significar "francesa") é mencionada ali. Mais tarde, a família Gal lico se espalhou para outras cidades italianas. MALAQUIS (Angelo) GALLICO era médico e rabino em Cori, uma vila de Roma, em 1565, quando a comunidade decidiu aceitar o convite de Joseph *Nasi e se mudar em massa para Tiberíades. SAM UEL GALLICO, rabino e cabalista, publicou um resumo do Pardes Rimmonim de Moisés *Cordero, sob o título de Asis Rimmonim (Veneza, 1601). Nos séculos XVI, XVII e XVIII, vários outros rabinos e estudiosos pertencentes a esta família são mencionados em Mântua, Modena e Siena. Outro membro da família foi o erudito hebreu e poeta Abraham b.

Hananiah dei Gallichi *Jagel.

Bibliografia: A. Milano, Ghetto di Roma... (1964), índice; Mortara, Índice; C. Roth, A Casa de Nasi: Duque de Naxos (1948), 125-130; D. Kaufmann, em: JQR, 2 (1889/90), 291-7, 305-10.

[Attilio Milano]

GALLICO, ELISHA BEN GABRIEL (c. 1583), erudito talmúdico e cabalista em Safed. Gallico foi aluno de Joseph *Caro e membro do bet din deste último. Após a morte de

Caro, ele era um membro da aposta de Moisés *Trani's din. Gallico foi professor de Samuel *Uceda. A assinatura de Gallico aparece – uma vez junto com os outros estudiosos de Safed – em várias respostas (no Avkat Rokhel de Caro, etc.). Após a morte de Caro, de acordo com suas instruções, Gallico banui Me'or Einayim de Azariah dei *Rossi. A coleção de resposta de Gallico foi perdida; no entanto, vários deles são citados tanto na obra Keneset ha-Gedolah quanto na resposta Ba'ei y'ayyei de y'ayyim *Benvenisti. Gallico escreveu comentários homiléticos e cabalísticos sobre todos os cinco pergaminhos. Os comentários sobre Eclesiastes (Veneza 1578), Ester (Veneza 1583) e o Cântico dos Cânticos (Veneza 1587) foram publicados. Perto do fim de sua vida, ele dirigiu uma yeshivá em Safed.

Bibliografia: L. Zunz, em: Kerem y'emed, 5 (1841), 141; Michael, Ou, não. 474; D. Tamar, em: Sefunot, 7 (1963), 173; idem, em: KS, 33 (1958), 378.

[David Tamar]

***GALLING, KURT** (1900–1987), estudioso bíblico luterano alemão . Foi professor em Halle de 1928 a 1945, em Mainz de 1946 a 1954, de 1955 em Goettingen e de 1962 em Tuebingen. Aluno de Hugo Gressmann, Galling foi um estudioso versátil e prolífico e um pioneiro em trazer precisão à arqueologia bíblica, especialmente por meio de seu Biblisches Reallexikon. Galling publicou trabalhos e artigos sobre arqueologia e história bíblica, teologia e exegese, incluindo Der Altar in den Kulturen des Alten Orients (1925), Die Erwaeh lungstraditionen Israels (1928), Biblisches Reallexikon (1937), Der Prediger Salomo (1940, 19642), Das Bild vom Menschen in biblischer Sicht (1947), Die Buecher der Chronik, Esra, Nehemia

(1954), e Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeit alter (1964). De 1957 a 1962 Galling editou a terceira edição de Die Religion in Geschichte und Gegenwart, para a qual contribuiu com dezenas de artigos em vários campos.

Bibliografia: RGG3, Registerband (1965), 69-70; Theolo gische Literaturzeitung, 85 (1960), 153-8, incl. extensa bíblia. **Adicionar.** **Bibliografia:** T. Thompson, em: DBI, 1:430.

GALLIPOLI, porto na Turquia Europeia, na costa S. da península de Gallipoli. Benjamin de Tudela, o viajante do século XII, encontrou 200 judeus em Gallipoli; eles também são mencionados durante o reinado de Miguel VIII Paleólogo em 1261. No período bizantino houve alguns casos de conversão no século XIII. Em 1354 Gallipoli ficou sob o domínio otomano. Mehmed II transferiu, depois de 1453, muitos judeus de Gallipoli para Istambul. Eles fundaram uma congregação separada, uma das congregações "Sürgün" em Istambul. Mas no século XVI havia apenas três ou quatro membros nesta congregação e no início do século XVII ela deixou de existir. Os judeus estão registrados no censo de 1488/1489 de Gallipoli. Judeus em Gallipoli serviram como *sarrafs (banqueiros), e no século 15 eles pagaram pelo privilégio de uma licença para trabalhar em grupo nesta profissão. Havia também judeus em Gallipoli que possuíam imóveis. Parece que um grupo de Romaniotas retornou a Gal lipoli antes de 1492, mas permaneceram com o status de "Sürgün"

e pagavam seus impostos em Istambul. O número de judeus aumentou no final do século 15, quando os judeus romenos se juntaram aos refugiados da Espanha e Portugal. No censo do ano de 1519, 15 famílias judias e dois solteiros foram registrados junto com três judeus mercadores de Istambul que estavam hospedados na cidade. Em 1520-1535, 23 famílias judias viviam na cidade, representando 0,3% da população geral. Havia 5.001 habitantes muçulmanos e 3.901 cristãos. Entre os anos de 1547 e 1557 foi promulgado um primeiro firman para os sefarditas e romanos. Ele isentou os Romaniotas de parte dos impostos otomanos e impostos comunitários. Os sefarditas eram considerados ricos. Ao mesmo tempo, novas ordens foram emitidas relacionadas à rivalidade econômica entre os sefardim e asquenazim na comunidade. Mas em 1577 os sefarditas queixaram-se das dificuldades econômicas e da sua incapacidade de pagar os impostos otomanos. Novos regulamentos comunitários de meados do século XVI tentaram impedir a transferência de propriedades judaicas para os gentios e a entrada de gentios no bairro judeu. Naquele século, os rabinos Judah Ibn Sanghi e Ishai Morenu eram ativos na comunidade.

Em 1600-01, 30 famílias judias viviam na cidade (1,72% da população), todas no bairro judeu. Os judeus locais eram os arrecadadores de impostos da cidade durante o século XVII, mas em 1648 o "emin" da cidade expulsou os judeus dessa posição.

Os emissários Rabi Moses ha-Levi e Joseph ha Cohen visitaram a comunidade entre 1668 e 1684, e o emissário *ÿ* ayyim Ya'akov a visitou em 1670. O viajante Samuel ben David visitou em 1641–42 e escreveu que havia duas sinagogas em a cidade, mas parece que a comunidade estava unida sob a liderança de um rabino. Em 1656, os judeus locais resgataram uma mulher Ashkenazi da Europa Oriental.

Em 1666, o pseudo-messias **Shabbetai ÷evi* foi confinado à fortaleza de Abidos (chamada pelos judeus de Migdal Oz, "Torre da Força") nas proximidades de Gallipoli; sua prisão tornou-se um centro de Shabbateanism. Abraham **Cardozo* visitou a comunidade em 1682 e foi boicotado pelos judeus locais.

A maioria dos judeus eram mascates e comerciantes, mas também havia fabricantes de vinho que enviavam seus produtos para Istambul. Judeus de Gallipoli viajaram para seus negócios especialmente para o Egito, Istambul, Bursa, Edirne, Salônica e Rodes. Judeus de Gallipoli fundaram a comunidade de *Çanakkale*. O famoso rabino da comunidade foi Meir di **Baton* (nascido em Salônica, 1575), que escreveu um livro de resposta. Ele serviu a comunidade muitos anos e morreu em Gallipoli em 1649. Os rabinos da cidade durante o século XVII foram Simeon Ibn Haviv (falecido em 1712), Ishai Almoli (serviu como rabino da comunidade c. 1665-90) e Raphael Ibn Haviv. Outros rabinos e estudiosos do século XVII foram Eliezer ha-Cohen, Joseph Sasson (n. 1570) e Nathan Gota. O av bet din da comunidade em meados do século XIX antes de sua partida para Istambul foi Raphael Jacob ha-Levi.

Durante o século XIX, a comunidade judaica prosperou. Entre os judeus havia mercadores, artesãos e funcionários públicos. O rabino da cidade era Raphael *ÿ* ayyim Binya min Peretz, que antes era um dayyan em Istambul em 1800.

para Gallipoli depois de 1878. Ele escreveu que a comunidade de Gallipoli era pequena e tinha que adotar os regulamentos religiosos da comunidade de Istambul naqueles casos especiais em que os líderes ricos de Gallipoli não sabiam como decidir. Per etz escreveu o conhecido trabalho halakhic *Zokhreno le-ÿ ayyim* (3 vols, Salônica, 1867-1872). Outro rabino da comunidade foi Jacob Ibn Haviv (falecido em 1863). No final do século XIX, o rabino David Pardo (nascido em Istambul, 1838) serviu lá por sete anos. Os judeus de Gallipoli tinham muitas conexões comerciais e econômicas com os gentios. A maioria falava e escrevia em ladino.

Em 1912 havia 2.500 judeus em Gallipoli. O terremoto do mesmo ano destruiu o bairro judeu com as duas sinagogas que estavam ativas desde o século XIX, mas nenhum judeu foi morto. Durante as Guerras Balcânicas (1912-13), refugiados, incluindo judeus, afluíram para Gallipoli.

O *Va'ad ha-Hayyalah* ("Comitê de Resgate"), fundado então, auxiliou os refugiados, bem como soldados judeus da Síria e do Iraque. Em 1915, o Zion Mule Corps, como parte do exército britânico, lutou contra os turcos na península de Gallipoli (ver **Jewish Legion*). Até c. Em 1920 viviam na cidade 600 famílias judias com três sinagogas. A partir de 1933, todos os assuntos religiosos e administrativos da comunidade de Gallipoli foram subordinados ao rabinato distrital de **Çanakkale*. Como resultado da emigração para Istambul e os Estados Unidos entre as duas guerras mundiais e, posteriormente, para Israel, o número de judeus em Gallipoli diminuiu. Duas das três sinagogas da comunidade foram queimadas durante a Segunda Guerra Mundial. Em 1948 havia cerca de 400 judeus em Gallipoli e, em 1951, cerca de 200. Em 1970, as poucas famílias restantes em Gallipoli dedicavam-se principalmente ao comércio. Em 1977, os judeus da cidade eram apenas 22 pessoas, das quais quatro eram jovens. Dos chefes de família, seis eram comerciantes. Em agosto de 1977, nenhum judeu permaneceu na cidade após a imigração de judeus locais para Istambul e Israel. O cemitério judeu contém 835 lápides, das quais a mais antiga é de 1628 e a última de 1986.

Bibliografia: Angel, em: *Almanakh Izraelit* (1923), 109–11 (Ladino); Rosanes, *Togarmah*, 1 (19302), 4; 3 (19382), 127-8; Scho lem, *Shabbetai ÷evi*, índice; YM Toledano, *Sarid u-Palit*, 40–4; UMA. Ya'ari, *Masot Ereÿ Yisrael* (1976), 227; N. Todorov, *The Balkan City, 1400–1900* (1983), 52; J. Haker, em: *Zion*, 55 (1990), 71; MA Epstein, *As comunidades judaicas otomanas e seu papel nos séculos XV e XVI* (1980), 78, 112-13; S. Tuval, em: *Pe'amim*, 12 (1982), 134-35; S. Bowman, *Os Judeus de Bizâncio, 1204-1453* (1985), 61, 76 n., 116; A. Shmuelevitz, *Os judeus do Império Otomano no final do século XV e no século XVI* (1984), 133; L. Bornstein-Makovetsky, *Pinkas Bet ha-Din be-Kushta – Pinkas Bet Din Issur ve-Heter, 1710–1903* (1999), 42–43.

[Leah Bornstein-Makovetsky (2ª ed.)]

GALÃO (hebr. *ÿÿ ÿÿÿ ÿÿ ÿ*, (*ÿ*kibutz no sul de Israel, nordeste de **Kiryat Gat*, afiliado ao Kibutz *Arÿi ha- Shomer ha-ÿa'ir*. Foi fundado na noite de 6 de outubro de 1946, como um dos 11 assentamentos estabelecidos simultaneamente no Negev. Os membros fundadores vieram da Polônia, onde vários deles viviam em kibutzos ou eram guerrilheiros que lutavam contra os nazistas. Na guerra

Galský, Desider

da Independência (1948), Galon serviu como um ponto de vista para as colunas israelenses em desalojar as forças árabes da área de Bet Guvrin e do sopé do sul. Em 1968 tinha uma população de 350 habitantes, subindo ligeiramente para 385 em meados da década de 1990 e caindo para 287 em 2002. Sua agricultura era baseada em culturas arvenses, flores, plantações de abacate, pomares de frutas cítricas, gado leiteiro, aves e avestruzes. O kibutz possuía uma fábrica que produzia ventiladores para a indústria e agricultura e motores para condicionadores de ar e administrava uma casa de hóspedes e instalações para a realização de seminários. Seu nome, que significa “Monumento à Força”, comemora os combatentes do gueto caídos.

Site: www.galon.org.il.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

GALSKÝ, DESIDER (1921–1990), publicitário e jornalista eslovaco, nascido em Michalovce, Eslováquia, viveu em Praga. Galský participou da Revolta Nacional Eslovaca contra os nazistas e foi preso. Após a guerra, trabalhou por duas décadas como editor em editoras. Ele serviu como presidente do Conselho das Comunidades Religiosas Judaicas na Tchecoslováquia (1981-1986) e foi demitido pelo regime comunista.

Ele assumiu o cargo novamente após a Revolução de Veludo em 1989. Ele foi morto em um acidente de carro em 1990. Mestre da não-ficção, Galský escreveu dezenas de livros sobre temas como M. Bormann, F. Lesseps e descobertas mundiais, mas não quaisquer assuntos relacionados com judeus.

[Milos Pojar (2ª ed.)]

גלית, גלית גלית .Heb) (**Golah** (**GALUT** .exile), גלית

O conceito

O termo hebraico galut expressa a concepção judaica da condição e dos sentimentos de uma nação desarraigada de sua pátria e sujeita ao domínio estrangeiro. O termo é aplicado essencialmente à história e à consciência histórica do povo judeu desde a destruição do Segundo Templo até a criação do Estado de Israel. A residência de um grande número de membros de uma nação, mesmo a maioria, fora de sua pátria não é definível como galut enquanto a pátria permanecer em posse dessa nação.

Só a perda de um centro político-étnico e o sentimento de desenraizamento transformam a diáspora (dispersão) em galut (exile). O sentimento de exílio nem sempre acompanha necessariamente a condição de exílio. É único na história do povo judeu que esse sentimento tenha colorido poderosamente as emoções do indivíduo, bem como a consciência nacional. A sensação de exílio foi expressa pelo sentimento de alienação nos países da diáspora, o anseio pelo passado nacional e político e o questionamento persistente das causas, significado e propósito do exílio. Os místicos judeus perceberam um defeito na Ordem Divina que eles conectaram com a alienação neste mundo – “o exílio da Presença Divina”.

O padrão da diáspora

O processo de dispersão judaica em vários países em diferentes períodos deveu-se à combinação de tradições nacionais

catástrofes, derrotas militares, destruições, perseguições e expulsões, bem como aos processos sociais e econômicos normais – migração para novos locais de assentamento e transição para novos meios de subsistência. A expressão “Exílio Egípcio” para o período anterior ao Êxodo é meramente uma concepção homilética de data posterior; mas não há dúvida de que a dispersão judaica já havia começado de maneira normal muito antes do desenvolvimento do conceito de exílio. As conquistas dos árabes entre 632 e 719 mudaram o padrão da diáspora em migração de parte da judiaria do Império Romano com a do Reino Persa. Os exércitos muçulmanos extirparam os judeus da Península Arábica, com exceção dos do Iêmen e de Wadi al-Qara, mas criaram condições favoráveis de desenvolvimento para os exilados no restante das terras do Islã. No mundo cristão, esse período é marcado pelo progresso da dispersão judaica na Gália e, posteriormente, na Alemanha e na Grã-Bretanha. A partir do século XI, a Judiaria do Ocidente (ver *Alemanha) conseguiu manter-se em condições cada vez mais difíceis e até se espalhou para o centro da Alemanha. As mudanças nas supremacias territoriais do cristianismo e do islamismo como resultado das Cruzadas e da Reconquista na Espanha, bem como as *expulsões nos países cristãos, trouxeram mudanças na configuração da diáspora judaica de um período para outro.

Por processos de expulsão e atração, os judeus penetraram nas extensões da Polónia-Lituânia durante o século XV. A migração para o leste foi interrompida pela proibição total imposta à admissão de judeus pelo Grão-Ducado de Moscou (ver *Rússia). Depois de 1497, não havia mais judeus professos (exceto no submundo dos convertidos forçados – *anusim) em todas as terras que fazem fronteira com o Atlântico, incluindo a Inglaterra.

Durante o século XVII, porém, os judeus retornaram e penetraram na Holanda e na Inglaterra. A população judaica no Império Otomano aumentou em número após a expulsão espanhola. As maiores concentrações judaicas durante os séculos XVI a XVIII foram encontradas no Império Otomano e no reino da Polónia-Lituânia. As perseguições de 1648-1649 (ver Bogdan *Chmielnicki) iniciaram a migração de judeus da Europa Oriental para o Ocidente, um processo que continuou e se intensificou ao longo da era moderna.

No final do século XVIII, as partições da Polónia, bem como a Revolução Francesa, levaram a uma expansão judaica para as províncias ocidentais da Rússia, as províncias do nordeste da Áustria, o Reino da Prússia e os territórios franceses.

Os desenvolvimentos econômicos, sociais, culturais e políticos fizeram do judaísmo europeu Ashkenazi o mais importante na diáspora, tanto numericamente quanto em dinamismo, ao longo do século 19 e nos primeiros 30 anos do 20º. Como antigamente, as tendências liberais ou restritivas neste período também determinaram o padrão de dispersão judaica no mundo. Foi somente em 1917 que a revolução na Rússia aboliu o *Pálio de Colonização e removeu as últimas barreiras para a colonização de judeus em todo o território da grande potência eurásiana.

Na América, judeus sefarditas individuais já haviam começado a chegar durante o século XVI. No entanto, a emigração de

grupos consideráveis de judeus só começaram em meados do século XIX, quando muitos deixaram a Alemanha; a transferência de massas de judeus da Europa Oriental para o novo mundo, especialmente os Estados Unidos, só começou no último quartel do século XIX. O fluxo de imigração em massa para os Estados Unidos e, posteriormente, também para o Canadá e os países sul-americanos, juntamente com o ímpeto do sionismo e as tendências do nacionalismo moderno, contribuíram para a mudança para novos centros de gravidade. A catástrofe das perseguições na Alemanha de 1933, as conquistas dos nazistas até 1939 e a dizimação dos judeus europeus no Holocausto de 1939 a 1945, criaram uma situação na década de 1970 tal que a maioria numérica na diáspora judaica era no continente americano, enquanto Ereẓ Israel tinha a terceira maior concentração judaica do mundo (a Rússia soviética era a segunda). No início do século 21, após o colapso da União Soviética e o êxodo de mais de um milhão de judeus, as maiores comunidades da diáspora eram os Estados Unidos e a França. Em Ereẓ Israel, o centro político-nacional judeu independente foi revivido.

Como na era do Segundo Templo, através do Estado de Israel, a nação judaica recuperou o padrão básico de uma diáspora com um estado como centro (ver "Diáspora").

Segundo Templo e Período da Mishná

Pode-se supor que as severas perseguições nos dias de Antíoco Epifânio e o sucesso da rebelião que se seguiu contribuíram para que os judeus se sentissem deslocados na Diáspora e seu anseio pela Judéia. Apesar disso, o crescimento da diáspora foi mais acentuado nos reinos helenísticos e no Império Romano. Profecias e poemas de pietistas deram expressão à tragédia da galut combinada com o sentimento de inevitabilidade e continuidade da diáspora. Na segunda metade do século II a.C., as sibilas explicam à sua nação: "é teu destino deixar teu solo sagrado" (Or. Sib. yll. 3:267), um destino descrito como abrangendo o mundo inteiro e causando ódio contra aqueles que estão dispersos por causa de seu modo de vida (ibid. 3:271-2). Na segunda metade do primeiro século foi declarado que "entre todas as nações estão os dispersos de Israel segundo a palavra de Deus" (Sl. de Sol. 9:2); as conquistas de Pompeu também foram vistas como causa da galut (ibid. 17:13-14, 18). Mesmo antes da destruição do Templo foram percebidos os perigos que se originaram da dispersão geral, conforme predito nas advertências bíblicas (Test. Patr., Ash.

7:2-7). Por outro lado, havia grupos que expressavam os sentimentos do povo em seus próprios termos culturais e escreviam favoravelmente sobre a diáspora e seus vizinhos, tendendo a considerar a dispersão como uma situação normal e até desejável (Philo, De Legatione ad Gaium, 281; Jos., Ant., 4:115-6).

Após a destruição do Templo foi discutida a questão da galut como existência sob domínio estrangeiro sem um Templo e sem um centro espiritual. No espírito e no estilo da Bíblia, foi dito que "eis que ainda hoje estamos em cativeiro, para onde nos espalhave, para opróbrio, maldição e castigo" (1 Bar. 3:8); mas o pensamento foi dirigido principalmente para a possibilidade de existir em uma terra de gentios e

sob seu domínio (ibid. 1:12, 4:6). A questão do sentido e da justificação do exílio começa a ser colocada com toda a sinceridade: as nações más habitam na prosperidade e os eleitos sofrem; o autor de IV Esdras (3:32-34; 6:59) argumenta com seu Criador, perguntando: "Os feitos de Babilônia foram melhores do que os de Sião? Alguma outra nação Te conheceu além de Sião?... Se o mundo foi realmente criado por nossa causa, por que não entramos na posse de nosso mundo? – Até quando isso vai durar?" Ele é amargo sobre o fato de "o opróbrio das nações" e a profanação do nome de Deus que ocorre na galut (ibid. 4:23-25), mas ele não enfatiza o sofrimento físico envolvido. Não aceitando nem a explicação cósmica do exílio, nem o mistério dos caminhos do Senhor, nem o mundo vindouro, que anulam a valoração dos acontecimentos neste mundo (ibid. 4:9-10), ele procura explicar o exílio como caminho de sofrimento que deve ser percorrido para alcançar o bem (ibid. 7:3-16). Ele é confortado no exílio pela visão do leão – o Messias – que destruirá a águia – Roma (ibid. cap. 12).

O autor de II Baruch (10:9-16) quase se desespera de toda a vida, desde a sobrevivência do povo até o cultivo da terra, um humor que também é encontrado nos "ascetas que se multiplicaram" (BB 60b) após a destruição do Templo. A essência da tragédia do exílio parece-lhe também uma diminuição da honra de Deus aos olhos dos gentios e a degradação do povo judeu (II Bar. 67:2-8). O profundo choque espiritual que se seguiu na esteira da dispersão é expresso neste livro: havia judeus que se desesperavam com a possibilidade de liderança espiritual do povo após a destruição do Templo e a cessação dos sacrifícios e do sacerdócio (ibid. 77:13-14). No espírito de Jabneh e do poder da Torá, que existe mesmo na galut, o autor responde ao seu desânimo: "Pastores, lâmpadas e fontes vêm da lei... com a intenção de sabedoria, a liderança espiritual não faltará" (ibid. 77:15-16).

Assim, os problemas da galut, seu significado e sua essência foram considerados em grande profundidade e com considerável apreensão durante as duas primeiras gerações após a destruição do Templo. É verdade que as idéias expressas nos apócrifos não foram ouvidas pelo povo em geral e sua influência não foi perceptível, mas refletem um sentimento e estado emocional que são semelhantes aos expressos na Mishná, no Talmud e no Midrashim.

O pensamento do tannaim e do amoraim no galut e seu significado é extenso e variado, desenvolvendo-se à luz das mudanças que ocorreram desde os dias do Segundo Templo até cerca do século V EC. Em geral, prevalecem os padrões de pensamento e as imagens da Bíblia, juntamente com os de muitas obras apócrifas. No entanto, eles expressam seus sentimentos com maior e mais penetrante detalhe, advindos das profundezas de sua degradação e do sofrimento ocasionado pela ascensão do cristianismo, quando passaram da subjugação a pagãos estrangeiros à subjugação ao domínio de uma heresia judaica.

galut

A apreensão da dor da destruição foi tão severa que “aumentaram os ascetas em Israel que se recusavam a comer carne e beber vinho”; este recurso à abstinência total, cuja intenção era a auto-aniquilação da nação (“convém decretar sobre nós mesmos não nos casarmos nem ter filhos”) não foi aceito, e o caminho moderado do luto limitado e da lembrança da destruição do Templo foi seguido em seu lugar (BB 60b). No entanto, desde o início o galut foi um fenômeno que exigia uma explicação: até os gentios perguntavam: “E seu povo, o que eles fizeram com ele que os exilou de sua terra?” (ARN2 1, 4).

Os sábios não ficaram satisfeitos com uma resposta geral sobre os pecados do povo e deram sua opinião sobre as causas específicas da destruição do Segundo Templo. Ao contrário do primeiro exílio, que resultou da adoração de ídolos, incesto e derramamento de sangue inocente, a segunda destruição foi causada por ódio infundado e amor ao dinheiro (Yoma 9b). Ao lado desses tipos realistas de explicação, há uma tendência generalizada de conectar o galut com o passado e encontrar nele links para o futuro. Abraão teve que decidir se escolheria para seus filhos “Gehinnom ou reis estrangeiros”, e alguns dizem que Abraão escolheu Gehinnom para si e Deus escolheu os reis estrangeiros para ele (Gn. R. 44:21). Até mesmo o carneiro lutando entre os espinhos era um símbolo para Abraão de que “teus filhos serão apanhados por iniquidades e enredados por problemas ... e por reis estrangeiros” (TJ, Ta'an. 2:4, 65d; Gen. R. 56:9; Mid. ý ag. a Gen. 22:13). Quando as tribos no deserto “choraram sem causa”, “a partir daquela hora foi determinado que o Templo seria destruído para que Israel fosse exilado entre as nações” e então haveria uma razão para seu choro (Nm. R. 16:20; Ta'an. 29a).

R. Abbahu, no final do século III, compara as expulsões do povo e seu banimento como punição por violar a aliança com a expulsão e banimento de Adão do Jardim do Éden após ele ter transgredido o mandamento do Senhor (PdRK 119b). O exílio de “país a país” foi considerado um dos dez decretos proclamados contra Adão (ARN2 42, 116). Os sábios dão interpretações variadas para a dispersão e sua natureza temporária, considerando como um decreto especialmente severo o fato de que os judeus não estavam concentrados em um só lugar, mas espalhados entre as nações “como um homem espalha grãos com uma pá joeira e não uma grão gruda em outro” (Sifra 6:6). Em todos os lugares os judeus são apenas “temporários” (isto é, andarilhos) e os “habitantes” (a população permanente) são os filhos de Esaú (Deut.

R. 1, 22). O sofrimento do exílio é igual a todos os outros sofrimentos combinados (Sif. Deut. 43); é “como a morte e o abismo” (Mid. Sal. a 71:4). Na galut Israel é um mendicante (ibid. a 9:15), privado de seu orgulho, que foi dado aos gentios (ý ag. 5b). Não há como a nação exilada se defender, pois “Israel está entre as 70 nações poderosas; o que [Israel] pode fazer?” (PR 9:32a).

A própria alma do judeu é afetada na galut, que o torna “impuro com iniquidades” (Cântico R. 8:14). Tampouco a alma individual é afetada sozinha: a galut diminui a

completude do Reino dos Céus (Mid. Sal. a 97:1). A Shekhinah “geme como uma pomba” e o “Santo bendito seja Ele ruge como um leão” sobre a destruição do Templo e sobre os filhos de Israel ... “A quem exiliei entre as nações” (Ber. 3a; cf. ý ag. 5b). Desde o tempo de R. Akiva tornou-se crença aceita que “em todo lugar onde Israel foi exilado a Shekhinah foi exilada com eles” (Mekh., Pisya 14; Meg. 29a; TJ, Ta'an. 1:1, 64a; etc.). Essa ideia conectou o exílio de Israel com o destino do mundo como um todo e se tornou uma fonte de encorajamento e fé.

Apesar do sentimento de sofrimento e da opressão do exílio, os rabinos sempre acreditaram firmemente que o galut não significaria destruição total. Deus fez as nações do mundo jurarem que “não subjugarão Israel por muito”; os grandes sofrimentos na galut constituíam uma violação deste juramento, e isso apressaria o advento do Messias (Ket. 111a; Song R. 2:7).

Os rabinos viam motivo de satisfação mesmo nos aspectos negativos do galut. O sofrimento enfatiza a fidelidade de Israel e lhe dá a oportunidade de dizer a Deus “Quantas perseguições religiosas e decretos severos eles decretaram contra nós para anular a Tua soberania sobre nós, mas nós não o fizemos” (Mid. Sal. a 5:6). Os sábios viram a dispersão como um pré-requisito para a redenção: na colonização dos judeus em todo o Império Romano (“se um de vocês for exilado na Barbaria e outro na Sarmácia”) eles viram (na segunda metade do século II) um cumprimento desta condição (Cântico R. 2:8; PdRK 47a-48a; PR 15:71b). No entanto, de acordo com a opinião de Rav: “Quando Israel for, a maioria deles estará na terra de Israel e uma minoria na Babilônia, mas quando eles forem indignos dela, a maioria estará na Babilônia e os minoria em Ereý Israel”

(Gên. R. 98:9).

O aumento do número de convertidos no Império Romano O império deu significado adicional à dispersão. No início do século III os amoraim R. Johanan e R. Eleazar deu a interpretação de que “o Senhor não exilou Israel entre as nações, exceto para que lhes fossem acrescentados convertidos” (Pes. 87b). Aos olhos dos homilistas que expressaram sentimentos semelhantes, o povo de Israel era como um “frasco de perfume”, que emite seu perfume apenas quando é sacudido, e para Abraão, que fez convertidos, dizia-se, como um sinal para seus descendentes, “Anda pelo mundo, e teu nome se tornará grande no meu mundo” (Cântico R. 1:4). Essa avaliação da diáspora é semelhante à de Fílon e Josefo, e é possível que os amoraim estejam apenas repetindo visões que foram difundidas por muito tempo antes deles, quando o movimento de conversão estava no auge.

Com a adoção do cristianismo pelo Império Romano e com a diminuição da conversão, a dispersão assumiu um aspecto adicional de segurança nacional. Quando um sectário cristão se gabava: “Somos melhores do que você”, pois “quando você recebeu permissão para destruir Roma, você não deixou nada nela, exceto uma mulher grávida” e “você está conosco há muitos anos e não fazemos qualquer coisa para você”, R. Oshaiah respondeu que

não é a misericórdia dos governantes que garantiu a sobrevivência no exílio, mas a situação política. Sua ampla dispersão salva o povo judeu da destruição total e, assim, “o Senhor fez uma coisa justa a Israel, espalhando-os entre as nações” (Pes. 87b; cf. SER 11:54). Como um favor ao Seu povo exilado, o Senhor cuida para que nenhum reino domine o mundo: “Ele dividiu o seu mundo em duas nações, em dois reinos... a fim de preservar Israel” (ibid. 20:11, 4). Na antiga promessa aos patriarcas de que seus filhos seriam “como o pó da terra”, os rabinos encontraram um símbolo do galut; “Assim como o pó da terra se espalha de um extremo ao outro do mundo, assim seus filhos serão dispersos de um extremo ao outro do mundo, como o pó da terra faz com que até os vasos de metal se desgastem, mas existem para sempre, assim Israel é eterno, mas as nações do mundo se tornarão nada... como o pó da terra é trilhado, assim os teus filhos serão trilhados pelas nações...” (Gn. R. 41:9).

Como Ezequiel, e na mesma linguagem e espírito, os sábios tratam do problema da observância religiosa na Diáspora. A ausência de sacrifícios e do Templo era suscetível de minar os fundamentos da religião. Alguns sustentavam que, do ponto de vista religioso, o povo judeu no exílio poderia ser comparado a um escravo que havia sido vendido e as leis vigentes na casa de seu antigo senhor não se aplicavam a ele: “Quando estávamos em sua cidade e em sua casa e em Seu Templo nós o servimos; agora que fomos exilados entre as nações – vamos agir como eles” (SER 29:159; Sifra, Be-ýukkotai 8:4). Um eco do medo expresso pelo autor de I Baruch é ouvido no ditado dos sábios que no exílio “o conhecimento foi tirado deles ... eles faltarão no estudo da Torá” (Mekh., Ba-ýodesh , 1). Estes foram, no entanto, os efeitos do primeiro choque. O povo os superou, encontrando consolo nos ensinamentos dos sábios. Os mandamentos assumiram novo valor na galut e a Torá foi estudada. Quando o organismo nacional buscou meios de defesa e sobrevivência para sua vida separada como comunidade em um ambiente estranho, percebeu-se que no exílio a nação havia perdido todos os sinais de unidade sócio-nacional; “pois o que lhes restava (...) todas as bênçãos que lhes haviam sido concedidas lhes foram tiradas; e se não fosse pela Torá que lhes restava, não seriam diferentes das nações do mundo” (Sifra, Be-ýukkotai 8:10). Na galut, a Torá era tanto a âncora quanto a parede protetora para a sobrevivência, preservando a unidade; isso já havia sido simbolizado na promessa do “pó da terra”: “Assim como o pó da terra não é abençoado a não ser com água, assim Teus filhos não são abençoados a não ser pela virtude da Torá” (Gen. R. 41:9). Até Deus se admirava com a maneira como eles mantinham seu status religioso-nacional no longo exílio: “Meu filho, estou maravilhado, como você esperou por Mim todos esses anos? – e Israel respondeu... se não fosse o Sefer Torá

que Tu escreveste para nós, as nações do mundo já nos teriam perdido para Ti” (PdRK). A Torá é o contrato de casamento que foi dado à esposa fiel.

Para os sábios, a batalha social e psicológica do povo como um todo e de cada indivíduo para resistir à branda

mentos de *assimilação no exílio deram sentido aos problemas e sofrimentos que dele resultaram. Pelo conhecimento das condições de vida no exílio, entenderam que “se tivessem encontrado refúgio, não teriam retornado”

(Gn. R. 33:6). Ao interpretar as ideias expressas por Ezequiel, eles viam as deficiências sociais e o sofrimento físico do exilado como meio de anular o desejo de abandonar a Torá: “Sem seu consentimento, contra sua vontade, eu impus minha soberania sobre você ... imediatamente humilhe seu coração em arrependimento” (Sifra, Be-ýukkotai 8:4–5). Afirma-se ainda mais enfaticamente, talvez como resultado do aumento de seus problemas e perseguições: “Quando seus ossos são esmagados e seus olhos são arrancados e o sangue de suas bocas derramado no chão, você faz o Seu reino reinar sobre você” (SER 29:159). Os sofrimentos de sua parte acrescentam uma recompensa e um significado especial à observância da Torá e seu estudo: “As gerações posteriores são melhores que as primeiras; embora haja subjugação a reis estrangeiros, há estudo da Torá” (Yoma 9b).

A luta espiritual para explicar e justificar o exílio intensificou-se a partir do momento em que o judaísmo foi obrigado, a partir do século IV, a lutar com o cristianismo, que viu no exílio de Israel um testemunho e um sinal de que o favor divino havia sido tomado de Israel e dado à igreja e seus adeptos. Esse tom polêmico é particularmente perceptível nas palavras dos paytanim e nos Midrashim tardios (ver *Apologética).

À medida que a duração do exílio se estendia, aumentavam os medos: quando viram que a opressão aumentava “com impostos... e com impostos eleitorais... Jacó ficou com medo... duraria para sempre?” O povo encontrou seu consolo nas promessas messiânicas que estavam ligadas à liquidação da galut e à reunião dos exilados – “da Babilônia ... da Gália e da Espanha” (PdRK 151a–b). Quando o desespero cresceu até chegarem a reclamar: “Existe algum remédio para um servo cujo mestre lhe cria males e problemas?” – o remédio para esta fraqueza de espírito foi encontrado na doutrina de que os próprios problemas eram um sinal da verdadeira eleição de Israel (ý ag. 5a).

O conceito de exílio e a descrição dos sentimentos que ele inspirou que ocorrem na Mishná, Talmud e Midrashim revelam uma comunidade lutando contra condições adversas e encontrando uma razão para aceitar seus sofrimentos e ansiar pelo fim do galut. Por meio desse conceito, considerava-se a essência do fenômeno, o motivo da dispersão entre as nações, as qualidades religiosas, sociais e nacionais da nação para a qual restava apenas a Torá; e nele se exprimia também a luta contra a religião que procurava encontrar na própria condição de exilado respaldo para sua afirmação de que o judaísmo havia acabado, e que poderia reivindicar ser seu herdeiro.

Ideologia no mundo medieval

Durante a Idade Média, tanto a realidade da galut quanto sua imagem adquiriram nova intensidade. As mudanças foram feitas pelo poder

galut

e violência dos acontecimentos, a força e o fervor das contínuas *disputas religiosas com as nações vizinhas, e as buscas de alma entre os judeus sobre as implicações da galut, que aparecia como um elemento central tanto da fé quanto do destino mundial. Cada mudança no destino dos exilados de "Edom" (como a cristandade era chamada) ou "Ismael" (Islā), em sua posição legal e em seu confronto espiritual com o cristianismo e o islamismo, exigia uma nova adaptação do conceito de ga para os novos desafios.

De fato, a posição dos judeus e seu status diferiam com o tempo, lugar e a atitude adotada em princípio e prática em relação a eles por governantes e povos cristãos e muçulmanos ; *Dhimmi).

Apesar dessas distinções, no entanto, uma concepção fundamental de galut permaneceu. Basicamente, durante toda a Idade Média, o exílio era para os judeus em toda parte uma condição política e social caracterizada pela alienação, humilhação e servidão, e considerada como tal por não-judeus e judeus. O perigo para a vida e a integridade física e a expulsão eram seus acompanhamentos permanentes. Foi essa situação que deu origem a ideias e imagens sobre o exílio e seu significado nas mentes da nação dispersa e oprimida.

O desafio do exílio induziu em resposta um sistema de pensamento que via a galut como um curso de sofrimento que elevava o espírito, uma penitência pelos pecados neste mundo e uma preparação para a redenção. Como resultado tanto do pensamento medieval em geral quanto do legado espiritual judaico em particular, surgiram pensadores judeus que, enquanto encaravam o exílio contra todos os seus horrores, mostravam a majestade do propósito de Deus e a grandeza da herança judaica, e que reforçou a fé de outros judeus e rebateu os argumentos dos gentios. A atitude dos judeus em relação ao exílio durante a Idade Média pode ser medida pela extensão da resposta de diferentes gerações ao aparecimento de pseudo-messias e movimentos *messiânicos, que foram uma expressão direta e espontânea do desejo de abolir o exílio. A condição de alienação na diáspora também encontrou expressão perpétua na tradição, nos costumes de luto por Jerusalém e nos símbolos que perpetuam a memória da destruição do Templo. A preparação imediata de indivíduos ou grupos de judeus para retornar e se estabelecer em Ereῥ Israel, o apoio dado pela diáspora aos imigrantes e os pedidos de ajuda e imigração daqueles na Terra Santa e seus emissários continuaram em todos os períodos. As histórias correntes na tradição judaica sobre as *Dez Tribos Perdidas criticam sob o véu da lenda utópica a falta de realeza e soberania de Israel e expressam o desejo de sua restauração. Em conjunto com essas expressões populares da condição de galut, nas quais as idéias sobre o exílio e a redenção estão entrelaçadas, os pensadores judeus avançaram seus pontos de vista sobre o significado dos sofrimentos e o propósito da galut, e desenvolveram a ideologia um estágio adiante.

Durante o século VII, com a ascensão do islamismo e suas vitórias sobre o cristianismo, pareceu aos judeus que

eventos temporários constituíam uma retribuição aos inimigos de Israel e que era a intenção da Providência aliviar o jugo do exílio (ver *Nistarot de-Rabbi Shimon bar Yoῥai). Durante o século VIII, *Anan b. Davi confirmou o costume de preservar o luto estrito por Sião e proibiu comer carne e beber vinho. Durante o século X, após o fracasso de vários movimentos messiânicos, as perspectivas racionalistas e céticas aumentaram dentro da comunidade e foi concebido um tipo de judaísmo que não antecipava a redenção (Saadiah Gaon, Crenças e Opiniões, tratado 8). As idéias do caraíta *Al-Kirkisῥnyῥ testemunham que uma atitude semelhante estava surgindo entre certos caraítas (L. Nemoj, em HUCA, 7 (1930), 395; J. Mann, em JQR, 12 (1921/22), 283) . No entanto, a maioria das pessoas não concordou com esses extremos.

Com o tempo, a constante humilhação a que os judeus do Império Islâmico foram submetidos foi sentindo mais intensamente, e no período de agitação, quando o califado abássida estava em processo de desintegração, os infortúnios do exílio se multiplicaram. O exílio sob o Islā parecia um destino terrível para aqueles que viviam nele. Saa diah Gaon expressou os sentimentos daqueles que permaneceram entre os fiéis apesar de todas as adversidades: "a servidão foi prolongada e o jugo dos reinos [alienígenas] foi prolongado, eis que a cada dia estamos cada vez mais empobrecidos e nossos números são reduzidos como o tempo avança" (oração para o período de infortúnio, encontrada em Sidur Rav Sa'adyah Ga'on (1963), 77-78, ver também 350-1).

A partir dessa concepção da dureza do exílio, foram apresentados argumentos sistemáticos para provar que a galut era apenas temporária, e foram dadas explicações sobre o significado dos sofrimentos que acarretava e os métodos a serem seguidos para que terminasse. Os caraítas "enlutados de Sião" (*Avelei Zion) reunidos em Jerusalém, onde se mortificavam e rezavam pelo fim do exílio, proclamando suas emoções em palavras saturadas do sentimento da miséria do exílio e expressando em sua poesia a dor pela condição "de nossa pobre mãe", "a quem levantamos os olhos para ver e não pudemos reconhecer por causa de sua aparência doente" (Koveῥ le-Divrei Sifrut... (1941), 141-2). Consideravam que "o karaísmo é o caminho para a redenção, enquanto o rabanita prolonga o exílio" (J. Mann, in JQR, 12 (1921/22), 283).

Saadiah Gaon desenvolveu uma teoria própria para explicar o significado do exílio: considerava que sua imposição como punição temporária tinha substancial sentido interno. O exílio se abateu sobre a nação "em parte como castigo e em parte como teste" (Crenças e Opiniões, tratado 8, 291), enquanto esse julgamento também tinha um valor purificador: "refinar nossa escória ... e exterminar nossas impurezas ... nos exilou e nos dispersou entre as nações, de modo que nadamos nas ondas estrondosas dos reinos, e, como a fundição de prata na fornalha, em seus fogos ... fomos purificados (Sidur Rav Sa'adyah Ga' em (1963), 78). Por causa desses princípios "esperamos pacientemente" (Crenças e Opiniões, tratado 8, 292).

De acordo com essa concepção, a perenidade da nação é resultado de sua experiência histórica e fé religiosa, e não pode ser concebida por quem "não experimentou

o que experimentamos nem acreditamos como acreditamos” (ibid., 293). Saadia Gaon aponta para a certeza da justiça de Deus como percebida pelo crente, e a força que ele revelou em sua luta contra a severidade do exílio manifestada no tempo presente, para provar que deve haver sentido e fim para galut: é inconcebível “que Ele não esteja ciente de nossa situação ou que não nos trate com justiça ou que não seja compassivo ... nem ... que nos tenha abandonado e nos rejeitado” (ibid., 294). No exílio, “alguns de nós estão sujeitos a punição e outros a provações”. Esta é a maneira religiosa correta de explicar “toda catástrofe universal ... como fome, guerra e pestilência” (ibid., 295). A este respeito, galut não deve ser distinguido de outras calamidades naturais e históricas que não diferenciam entre os justos e os ímpios.

Uma explicação avançada por um profundo pensador anônimo em alguns fragmentos remanescentes do século X dá o significado do exílio como marca da eleição de Israel, como um dom divino e a “bênção de Abraão” (HUCA, 12-13 (1937-38), 435ss). Em sua opinião, até onde se depreende dos fragmentos, o propósito da dispersão entre as nações é que Israel assuma a função de sacerdote do mundo, que expia os pecados das nações e as guia por meio de o jugo dos sofrimentos que ele carrega nas costas e pelos argumentos que ele constantemente expressa em seus ouvidos. O autor anônimo está firmemente convencido de que “assim como a dispersão ocorreu e se concretizou, a coleta se realizará e se realizará sem demora” (ibid.).

Desde o início do século 11, as academias da Babilônia estavam em um estado de declínio contínuo, enquanto o Islã não só não se desintegrou, mas também recebeu força adicional pela ascensão dos turcos. A situação política com a qual os judeus se deparavam era a de um mundo islâmico e cristão hostil, composto por estados fragmentados. Esta situação evocou *Hai b. A descrição de Sherira Gaon da nação como “um limiar sobre o qual todo transeunte pisa” (Y. Brody, Mivhar ha-Shirah ha-Ivrit, ed. por AM Habermann (1946), 59). Surgiram protestos contra Deus de que a nação é “como Jó ... esquecido ... no julgamento de Deus”. Ele se tornou morto e devorado e não repreendeu aqueles que me consumiram” (ibid. 59–60).

Desde o início do século X, existem abundantes evidências sobre os sentimentos de exílio entre os judeus da Europa cristã. Na Alemanha, Simeon b. Isaac (Simeão, o Grande) descreveu o estado e o sentimento de exílio durante o período. Ao lado do sofrimento material, ele coloca uma ênfase especial no perigo espiritual que os judeus enfrentaram nos argumentos cristãos de que o exílio é uma prova da responsabilidade dos judeus pelo pecado da crucificação e sua punição por isso, de modo que o o exílio só pode ser encerrado por sua conversão ao cristianismo (Piyyutei R. Shimon ha-Gadol, ed. por AM Habermann (1938), 40-41). *Gérson b. Judá também sentiu a pressão dos argumentos missionários baseados na galut dur.

nos séculos 10 e 11: “o inimigo insta ... o teu jugo para remover ... para aceitar um ídolo desprezado como um deus” (Y. Brody, op. cit., 69-71).

As condições deterioraram-se após os massacres da Primeira Cruzada (1096) e os numerosos casos de martírio (ver *Kiddush ha-Shem) que a acompanharam (ver *Cruzadas). Mil anos haviam decorrido desde a destruição do Templo e o início do exílio, e assim se acrescentava pertinência à afirmação dos cristãos de que um exílio de mais de mil anos era uma prova de que Deus havia abandonado a nação. A Reconquista na Espanha transferiu muitos judeus sob o domínio islâmico para o domínio cristão. Rashi foi testemunha dessa mudança para pior. Ele explica o ódio dos cristãos pelos judeus porque Israel não “persegue sua mentira para aceitar sua crença errônea” (no Salmo 69:5). Ele sentiu fortemente a degradação de Israel e a zombaria que seu luto evocava (em Isa. 52:14; Sal. 69:11; 88:9). A raiz do mal foi que a nação “está exilada ... de Ereḅ Israel” (em Isa.

53:8). Com uma vívida plasticidade de expressão seus comentários (particularmente a Isa. 53) transmitem o sentimento de calamidade experimentado pela geração que sofreu as perseguições de 1096. Os sofrimentos relatados do “servo de Deus” pelo profeta são compreendidos por Rashi em termos da tragédia que se abateu sobre a sua nação na Alemanha. Há uma justificativa religiosa especial para a aceitação desses sofrimentos no conceito de santificação do Santo Nome: “Sua alma [do mártir] é entregue e sacrificada por Minha santidade, para devolvê-la a mim como oferta pela culpa tudo o que ele transgrediu ... esta é uma indenização [francês antigo: emenda] que um homem dá àquele contra quem ele pecou”. Mesmo assim, Rashi é incapaz de se reconciliar com o estado florescente das nações cruéis, o que enfraquece as mãos dos tementes a Deus de Seu serviço, bem como minando sua confiança nEle (Sl 69:7; 88:11).

Sobre os sofrimentos dos justos no exílio, Rashi segue a doutrina de Saadia Gaon. No clima de perpétua controvérsia com o cristianismo, Rashi concebe que a causa da cruel perseguição aos judeus se origina no ciúme das nações da eleição divina de Israel, fato que – apesar de tudo – ainda se aplica (por exemplo, no Ps. 102:11).

Esta explicação veio a ser geralmente aceita pelos judeus.

Durante o século XII, *Eliezer de Beaugency, na França, avançou em seus comentários a ideia de que a perseverança dos judeus em sua fé no ambiente cristão é fruto de um decreto divino: “Não colocarei em seu coração adora a madeira e a pedra, para que vos torneis uma só nação com eles, e eles não vos façam mais mal; mas eu endurecerei os vossos corações contra a fé deles... e eles vos odiarão, de modo que entre eles caireis à espada, pelo fogo, pelo cativo e pela pilhagem” (sobre Ezeq. 20:32–33). Os judeus anseiam morrer “em batalha”, mas sua resistência à vida de exílio também é uma exposição ao perigo mortal. A visão de Ezequiel do “vale dos ossos secos” é interpretada por Eliezer como referindo-se à Casa de Israel que havia morrido no exílio, para ser “um grande conforto para todos aqueles que morreram pela unidade do Seu Nome, e mesmo se eles não foram mortos, uma vez que durante toda a sua vida eles suportaram

galut

graça e vergonha e foram feridos e feridos porque não acreditam em seu ídolo – e com isso eles também morreram” (sobre Ez. 37:9-15; cf. Sefer y' asidim, n. 263).

Dos tosafistas (ver *Tosafot) *Eliezer b. Samuel de Metz, discípulo de Jacó b. Meir *Tam, enfatiza a ruína do exílio em seu aspecto espiritual e a atribui à falta de independência política: “... coração nem conhecimento” (Sefer Yere'im ha-Shalem, ed. por AA Schiff (1892), 72, nos. 31-32).

*Moisés B. Jacó de Coucy atribui ao exílio um significado e propósito ecumênico para atrair prosélitos servindo como exemplo de conduta moral: “agora que o exílio se prolongou mais do que o necessário, Israel deve abster-se das vaidades do mundo e assumir o selo de Deus, que é a verdade, para não mentir nem para Israel nem para as nações e não induzi-los a erro em qualquer assunto, e [Israel] deve santificar-se até mesmo naquilo que é permitido ... e quando Deus vier para livrá-los, as nações dirão: Ele agiu com justiça, porque eles são homens honestos e sua Lei é por eles observada com sinceridade. Mas se eles se comportarem com engano para com os gentios, eles dirão: vede o que o Senhor fez, que escolheu como sua porção ladrões e trapaceiros...

Deus semeia Israel nas terras para que os prosélitos possam ser acrescentados a eles, e enquanto eles agem enganosamente, quem se juntará a eles?...” (Semag, Assayin 74).

A concepção de exílio do *ysidei Ashkenaz é dominada pelo fenômeno do Kidush ha-Shem, que permeia todos os seus pensamentos sobre a vida. Uma descrição do rigor do exílio na França do século XII foi colocada na boca do judeu na disputa composta por Pedro *Abelardo (cf. Baer, em Sião, 6 (1934), 152-3). Os judeus espanhóis do século XI conceberam o exílio como elemento de configurações ideológico-místicas específicas. Em seu Meguilat ha-Megalleh, *Abraham b. yiyva ha-Nasi considera que a história era imanente na Criação; assim também “este duro exílio em que nos encontramos hoje foi decretado pelo Rei nos seis dias da Criação”; os pecados da nação, que eram sua causa direta, também estavam previstos neste decreto primordial. Assim, a concepção astrológica-predestinacional afasta o exílio da noção de punição, facilitando a discussão do assunto com os cristãos e principalmente com os místicos entre eles.

Expressão poderosa do dilema interior decorrente da busca pela razão do exílio é dada por *Judah Halevi em sua poesia e pensamento. Seu Kuzari foi escrito “para defender a religião humilhada”, e seu motivo dominante é o conhecimento de que os mundos cristão e muçulmano “nos desprezam por nossa degradação e pobreza” (Judah Halevi, The Kuzari, tr. de H. Hirschfeld (1964).), pt. 1 n° 113). Para ir ao encontro dos argumentos dos opressores que afirmam que a degradação dos judeus no exílio mostra que “seu grau no próximo mundo [será] de acordo com sua posição neste mundo” (ibid. n. 112), ele avança sua teoria sobre a eleição étnica do povo judeu.

Israel sofre pelos pecados das nações que são por natureza inferiores a si mesmo; “Israel entre as nações é como o coração

entre os órgãos do corpo”, e as doenças que a afligem – sua degradação – são um sinal de sua posição central na história humana e da nobreza de seu caráter (pt. 2 nos.

29-44). A nação judaica tem o direito de se orgulhar de sua aflição no exílio, pois todas as religiões monoteístas se gloriam no martírio. No entanto, apenas uma minoria de judeus aceita voluntária e amorosamente o jugo do exílio, enquanto para o restante a aflição é imposta, fato que explica a duração do exílio.

Todo judeu que sofre no exílio, no entanto, tem grande mérito, quer ele suporte o jugo do exílio por compulsão ou por livre arbítrio, “pois quem quiser fazê-lo pode tornar-se amigo e igual de seu opressor, proferindo uma palavra, e sem qualquer dificuldade” (pt. 1 n. 112-5). Judah Halevi não abandonou sua fé otimista na vitória final. Ele amplia o antigo símile de que a nação no exílio deve ser comparada à “semente que cai na terra”: para a pessoa que observa a condição externa da semente, sua semeadura significa sua destruição; mas para quem tem conhecimento real, a sementeira “transforma a terra e a água na sua própria substância, transporta -a de uma fase para outra até refinar os elementos e transferi-los para algo semelhante a si” (pt. 4 n. 23). Judah Halevi admite que para alguns judeus a aceitação do jugo do exílio não é mais do que um acordo meramente passivo (pt. 2 nos.

23-24). A sobrevivência da nação enferma e dispersa que se assemelha a “um corpo sem cabeça ... membros dispersos” neste longo exílio é em si uma prova de que “Aquele que nos mantém nos. 29-32). As dores do exílio continuam: “somos sobrecarregados por eles, enquanto o mundo inteiro desfruta de descanso e prosperidade. As provações com que nos deparamos são destinadas a provar nossa fé, purificar-nos completamente e remover toda mancha de nós” (n. 44). Com uma visão realista da sensação do exílio, Judah Halevi promete a quem aceita essas consolações com sinceridade a paz de espírito necessária para levar uma existência humana no exílio, porque “aquele que suporta o exílio sem querer perde sua primeira e sua última recompensa ” (pt. 3 n° 12).

Durante a segunda metade do século XII, o desespero também tomou conta dos exilados do mundo islâmico. Por volta de 1160, *Maimon b. José dirigiu a seus irmãos em árabe a Iggeret ha Ne'yamah (“Carta de Consolação”), quando ele mesmo havia deixado seu local de residência por medo dos *almôadas muçulmanos. Ele enfatiza particularmente o terror e a angústia constantes de uma vida onde a segurança está ausente. Para fortalecer as almas que se encontram nesta angústia, Maimon formulou sua meditação sobre o exílio em metáfora. A Torá é uma tábua de salvação que é lançada para quem está se afogando no mar do exílio, “e quem a agarra tem alguma esperança”. O exílio só é longamente visto em dimensões humanas. Da descrição aterrorizante das tempestades do mar e da fraqueza do homem apanhado por elas, evoca um quadro de consolo: “acontece... que enquanto a corrente derruba muros e arremessa rochas, a coisa frágil permanece de pé. Assim, com o exílio... o Santo, bendito seja, salvará a nação frágil...”

Seu filho, *Maimônides, considerou o exílio de seu tempo como parte das contínuas tentativas ao longo da história de transformar

o povo judeu de sua religião. Alguns tentaram isso pela força e outros pela persuasão; O cristianismo apenas introduziu a inovação “que para seu propósito combinou os dois, ou seja, coerção e argumentos ... porque percebeu que isso era mais eficaz para conseguir o apagamento da nação e da Torá” (Iggeret Teiman). O Islã aprendeu esse método combinado com o cristianismo. No entanto, a atitude do Islã é a mais dura e degradante: “nunca se levantou contra Israel uma nação pior” do que Ismael (ibid.).

Quando Maimônides atribui a responsabilidade pela “perda de nosso reino e a destruição de nosso Templo” a “nossos ancestrais... que não estudaram a arte da guerra e a conquista de terras” porque acreditavam na loucura da astrologia aos rabinos de Marselha), essa explicação política realista é considerada por ele apenas uma descrição do castigo natural que resultara de ter caído em um dos muitos pecados. Nascido em uma geração que havia sido provada por *conversões forçadas, e tendo testemunhado a coerção religiosa e escapado dela, ele concebeu o exílio como uma fornalha cuja finalidade é purificar e testar “até que a religião seja mantida apenas ... descendência de Jacó ... que são puros e limpos, que temem a Deus” (Iggeret Teiman). O exílio e os sofrimentos do povo “e tudo o que lhes acontecerá é como um holocausto sobre o altar” (ibid.); essas palavras são acompanhadas por uma enumeração dos sacrifícios realmente exigidos de seus contemporâneos.

A sensação de exílio vivida na Espanha durante o período da Reconquista, com as mudanças nas situações políticas e conjunções onde a situação do judeu permaneceu inalterada, foi expressa por David *Kimyi em seu símile dos animais que foram enlaçados dentro de um círculo no floresta e que, por sua vez, o leão cercou com sua cauda; “Assim, nós no exílio somos como dentro do círculo, não podemos deixá-lo sem cair nas mãos dos carnívoros: pois se pudermos nos livrar do domínio dos ismaelitas, caímos sob o domínio dos incircuncisos ... retire nossas mãos e pés por medo deles” (comentário ao Salmo 22:17); A adesão judaica à fé na perseguição e sofrimento é enfatizada (em Isa. 26:13; Sal. 44:21).

Em meados do século XIII, período que trouxe um ressurgimento do pensamento místico e uma intensificação das tendências racionalistas entre os judeus, Moses b. Naïman (*Naïmanides) atribuiu ao exílio um significado religioso mais profundo e penetrante, e seu pensamento era exercer uma influência tremenda dentro do judaísmo nas gerações vindouras. Naïmanides visualizou o exílio como uma crise na própria Divindade. Ele explica os ditos dos rabinos sobre o vínculo especial com o qual os habitantes de Ereï Israel estão ligados a Deus como uma alusão à distinção entre “o Deus venerável, bendito seja Ele, o Deus dos deuses quando no exterior” e o “Deus de Ereï Israel, que é propriedade de Deus” (em Lev. 18–25); há poder “adicional” em Deus como senhor de Seu próprio estado em comparação com o poder que Ele tem no restante de Seu mundo; o exílio é a ruptura do vínculo com essa “emanação” especial da Divindade. Esta crise divina é seguida por uma crise religiosa,

“porque os preceitos são essencialmente destinados aos que vivem na terra de Deus” (ibid.). Ereï Israel, o Templo terreno e a condição de exílio no mundo inferior tornam-se símbolos da situação e dos eventos no mundo celestial (ibid.; também em Deut. 4:28; 11:18). Não é apenas a propriedade da profecia que é prejudicada como resultado do exílio, mas a natureza da fé, do mundo e de Deus. Outro aspecto da abordagem de Naïmanides é sua teoria – baseada na passagem de Sifra, Be-Hukkotai 10:5 e Rashi (em Lev. 26:32) e em sua própria experiência histórica – de que a desolação de Ereï Israel é um sinal de que embora a aliança entre Deus e os judeus tenha sido quebrada em alguns de seus elementos, a aliança do “Dono da propriedade” não foi estabelecida com nenhuma outra nação. A propriedade não será cultivada e o Proprietário não será adorado neste aspecto de Sua Divindade até que Seus filhos retornem à Sua terra (em Lev.

26:16). O profundo reconhecimento de Naïmanides do aspecto religioso da tragédia do exílio não ofuscou sua avaliação realista da situação real no século XIII. Ele reconhece os potenciais da existência física e espiritual do restante da nação e a possibilidade de preservação até certo grau do vínculo com Deus (em Deut. 4:27; e em outras palavras no Sefer ha-Ge' ullah, 4). Naïmanides minimiza a extensão da decadência econômica no exílio, sem dúvida influenciada pela florescente condição dos judeus na Espanha em seu tempo (em Deut. 28:42). Como *Baïya b. Joseph ibn Paquda (ÿ ovot ha-Levavot, “Sha'ar ha-Beïannah”, 5), que o precedeu durante os prósperos dias sob o domínio islâmico, Naïmanides conclui que “como resultado de nosso exílio nas terras de nossos inimigos, nossos negócios não foram para pior... pois nestas terras somos como as outras nações que vivem lá, ou até melhores do que eles” (em Deut. 28:42). Menaém b. Solomon *Meiri, na geração que se seguiu a Naïmanides, criticou a perseguição cristã aos judeus, pois eles rezam pela paz da monarquia, “e nossa oração é pura e sincera, diferente de seus pensamentos; se nossas orações por eles fossem cumpridas em nossas próprias pessoas” (no Salmo 35). Isso dá uma nova nota ao sentimento de exílio – a amargura pelo sofrimento, mesmo quando os judeus demonstram lealdade sincera ao domínio cristão.

A concepção de Naïmanides de que o mundo e a Divindade haviam sido prejudicados pelo exílio assumiu um significado mais prático e concreto para as gerações que se seguiram à expulsão da Espanha, Portugal e Sicília (1492, 1497). O exílio se apresentava do ponto de vista da Cabala como a miséria de um cosmo fraturado internamente, como o terror de um mundo em que se travava uma luta entre a luz e as trevas, a pureza e a impureza; uma situação mundial em que Israel, a nação da luz, é entregue nas mãos dos filhos das trevas, ou seja, os filhos de Edom, que nesta série de símbolos são submetidos a uma dupla medida de ódio. Um significado místico-universal dinâmico foi atribuído aos esforços para alterar o mundo por meio de ações, conhecimento e exemplo (um significado adotado pelos cabalistas de *Safed e os *Shabbateans).

Uma explicação dos fenômenos negativos do exílio e as manifestações de sobrevivência contínua nele foram dadas

galut

Realidades e conceitos do século 15 por Isaac *Arama. Seus tormentos e perseguições são atribuídos a estar em estreita relação com os gentios pela residência “em suas cidades e povoados”. No entanto, em seu estado de semi-servidão e semi-proteção, e em grande medida graças a essa escravização e proteção pela coroa, a nação conseguiu sobreviver ao exílio. Isaac Arama também coloca os convertidos forçados em seu quadro do exílio: “mesmo que tenham sido assimilados dentro das nações ... seus pés não encontraram descanso completo; porque eles [as nações] constantemente os insultam e desprezam e tramam contra eles ... difamações ... e eles sempre os consideram como revertendo ao judaísmo” (Akedat Yiyyak, Deut., sha'ar 98). A vida subterrânea do anusim é descrita como um exílio acompanhado de terrores ainda mais intensos. À questão da duração do exílio, do resplendor do semblante divino sobre o mundo cristão e seu sucesso, que já havia sido perguntado em gerações anteriores e perturbou a geração da Expulsão com urgência ainda maior (ibid., Lv. , ela'arim 70 e 60), Isaac Arama tentou oferecer várias respostas. A história judaica até este exílio “deveria ser meramente considerada como um noivado...”; o casamento ainda não tinha acontecido. Portanto, não há razão para falar de divórcio (ibid., Ex., sha'ar 50). Além disso, mesmo de acordo com o pensamento cristão, a Lei só foi revelada milhares de anos depois da Criação, enquanto Jesus veio redimir as almas do pecado original muito depois dessa revelação. Em comparação, a espera de Israel pela redenção não é longa, mesmo que angustiada (ibid., Deut., sha'ar 88). A purificação dos pecados e a remoção da má inclinação do coração também são apresentadas como razões para a intensificação dos sofrimentos e seu prolongamento (ibid., Gen., sha'ar 14).

Isaac *Abrabanel contrasta vividamente o destino bondoso concedido às nações gentias e o mal que se abateu sobre Israel no exílio (introdução a Ma'yenei ha-Yeshu'ah).

Ele distingue entre a causa do ódio dos cristãos – a crucificação de Jesus – e a causa do ódio dos ismaelitas – a rejeição do Alcorão (sobre Hinneh Yaskil Avdi). O exílio também é caracterizado para ele pelo fato de que “os exilados ... não se tornarão lavradores da terra ...

(Yeshu'ot Meshiyo, iyyun no. 2 cap. 1), mas ele considera isso louvável , porque a aquisição de terras no exterior reduziria o desejo de redenção (ibid., iyyun no. 1 cap. 1). A firmeza firme de Israel como manifestada na resistência ao sofrimento, em apegar-se à fé em disputas e em manter a pureza da religião e adoração, Abrabanel considera um ganho triplo do galut (em Hinneh Yaskil Avdi). A firmeza firme dos fiéis se destaca em contraste com a conduta dos anusim, que silenciaram suas vozes e esconderam sua fé; destaca o mérito daqueles que abriam mão de suas casas e de seus anseios e se exilaram com orgulho para praticar o judaísmo abertamente. Mesmo durante aqueles dias maus, Abrabanel acreditava que por sua força espiritual a nação ainda teria sucesso em seu desejo de “colocar os gentios sob as asas da Presença Divina, ... por seu conhecimento e sabedoria ...

de suas falsas crenças”; Israel agirá gentilmente com seus algozes e instruirá seus torturadores (ibid.).

As palavras desses estudiosos preservam a força e a originalidade de homens que observaram a condição de uma nação fisicamente ferida, mas espiritualmente intacta e saudável, de pensadores que se inspiraram nas fontes da tradição e que perceberam o passado à luz do presente e do presente à luz do passado. No entanto, as palavras de Salomão “Ibn Verga, escritas cerca de 30 anos após a Expulsão, revelam o estado de espírito de um homem que perdeu contato com o quadro social contra o qual deveria dirigir a nitidez de sua repreensão. Seu pensamento é abstrato e apresentado na forma de analogias destacadas de situações concretas. A razão subsidiária para o exílio apresentada por Maimônides – que os judeus foram derrotados porque não estudaram a arte da guerra e confiaram na astrologia – torna-se um argumento recorrente de Ibn Verga, que “no início, quando os judeus encontraram favor em aos olhos de Deus, Ele lutou suas guerras... eles, portanto, não estudaram... a guerra... e quando eles pecaram... eles não estavam familiarizados com os instrumentos de guerra, e Deus não estava com eles... e eles caíram como um rebanho sem pastor”. (Shevet Yehuda). A condição de exílio fez com que os judeus perdessem sua sabedoria: “nossa mente está exilada, escravizada ao exílio, à busca de meios de subsistência, aos impostos e decretos do Estado; como pode se preocupar com a sabedoria?” (ibid.). A análise da situação, acompanhada de uma inclinação ilusória, leva Ibn Verga a concluir que são as massas cristãs que odeiam os judeus, enquanto “os reis em geral ... os príncipes, os sábios e todos os notáveis da terra os amavam”. ; até o papa “ama os judeus” porque os autoriza a viver em seu país e comerciar lá. Ibn Verga, no entanto, percebe que a fúria das paixões das massas é um poder avassalador “e se o rei nos protege e a população se levanta contra nós, como podemos estar seguros?” (ibid.).

Ibn Verga está preocupado em buscar “a razão do grande ódio dos cristãos contra os judeus”.

Isso ele encontra em uma combinação de fatores religiosos e naturais : por um lado, o fanatismo religioso que abre caminho para a crença em calúnias fantásticas contra os judeus, por outro, o desejo de saque e o fato de que toda comunidade “procura absorver o seu próximo e integrá-lo dentro de si”; os gentios , portanto, odeiam os judeus que se recusam a assimilar-se a eles. Ele também ecoa o orgulho inabalável do exilado que declara ao “Mestre do mundo: Você se esforça muito para que eu abandone minha religião ... apesar dos moradores do céu, sou judeu ... e permanecerei como tal” (ibidem). .). Essa perseguição divina é explicada pela antiga e poderosa resposta do profeta: “Só a vós conheci de todas as famílias da terra; portanto, visitarei sobre vocês todas as suas iniquidades” (Amós 3:2). Mas, concomitantemente, o exílio continua naturalmente por causa do ódio religioso, “o ciúme das mulheres, a inveja do dinheiro” e as acusações feitas contra a totalidade dos judeus por causa dos pecados de indivíduos “que procuraram dominar as nações”.

O pensamento de *Judah Loew b. Bezalel (o Maharal de Praga) sobre o exílio no início do século XVII

a marca da situação que se seguiu à expulsão espanhola, por um lado, e a relativa prosperidade de seu país, a Boêmia-Morávia, em seu tempo; baseia-se tanto nos fundamentos da Cabalá quanto nos sistemas rabínicos de hala khah e homilética correntes durante os séculos XVI a XVII.

A corrente principal de seu pensamento é expressa em Ne'ya' Yisrael, e marginalmente em Gur Aryeh, Or y' adash e Be'er ha-Golah.

O Maharal divide a "noite do exílio" em três "vigílias": a primeira é de dolorosa escravidão, a segunda de massacres e conversões forçadas, enquanto a terceira – aquela em que vive e que lhe parece a última antes madrugada – consiste essencialmente em expulsões consecutivas. Como Ibn Verga, também ele preferia a ordem da paz e proteção do rei segundo a vontade de Deus contra o frenesi popular e a violência que não poupava os fracos. O Maharal analisou a natureza espiritual-social religiosa do exílio em termos que antecipam as teorias do nacionalismo orgânico do século XIX: "O exílio é uma mudança e um afastamento da ordem: pois Deus colocou cada nação no lugar apropriado para ele ... De acordo com a ordem natural, o lugar adequado para eles [os judeus] é Ere' Israel, onde eles devem viver em independência. ... Como com todos os objetos naturais existentes, eles não devem ser divididos em dois ... é uma nação, mais indivisível e inseparável do que todas as outras nações... a dispersão não é natural para eles...; além disso, de acordo com a ordem natural, é impróprio que uma nação seja escravizada por outra... porque Deus criou cada nação para si... Portanto, é impróprio que na ordem da natureza Israel esteja sob o domínio de outros." Em vários aspectos, o exílio é, assim, uma anomalia na ordem natural eterna, da qual todo desvio só pode ser casual e temporário.

Essa combinação de fatores naturais é a garantia para a redenção da antinaturalidade do exílio. Pois "todas as coisas que são retiradas de seu lugar natural são incapazes de sobreviver em um lugar que não lhes é natural... porque se existissem... o não natural se tornaria natural e isso é impossível... a redenção." Enquanto isso, porém, o exílio continua por vontade expressa de Deus (porque "aquilo que... é impedido. Enquanto esta anomalia for mantida, ela terá sua própria legitimidade e raízes para se alimentar pelas leis da natureza: o domínio de Edom sobre o mundo torna-se a condição defeituosa deste mundo. Há um contraste espiritual essencial, mesmo que não se perceba a profundidade de sua profundidade, entre Edom e Jacó: como entre "água e fogo, embora não dotados de inteligência ou vontade, são opostos um ao outro por natureza". A luta entre os dois é pela totalidade da criação, porque "cada um deseja a posse de tudo o que existe, que é este mundo ... e o mundo vindouro, e assim repele seu oponente". No estágio atual dessa luta, "Esaú ganhou para si com a briga um mundo de vergonha e desgraça... com o qual ele está relacionado; Jacó é removido dele, porque a impureza é estrangeira

para ele e ele nasceu o último"; é impossível que Jacó e Esaú possuam ambos os mundos juntos, porque, se assim for, haveria dois extremos em um assunto. Com orgulho, ele vê o exílio como uma expansão para regiões longínquas onde os judeus dispersos aguardam a era de perfeição do mundo, que eles governarão.

Em oposição à dispersão física da realidade material, existem fatores espirituais que unem a nação. Esta é a unidade criada e simbolicamente expressa tanto pela consciência da solidariedade nacional quanto pelo estudo e oração da Torá. Envolvida neste último, a nação está em um estado semelhante à redenção. À pergunta: "Se ... a Presença Divina está de fato com você antes de Deus, pois que Israel mundo sofrendo opressão e expulsões?" o Maharal responde que "este mundo não é a porção de Israel"; portanto, é vantajoso para os judeus serem removidos de seus benefícios.

O Maharal desenvolveu uma teoria contra a censura do pensamento e da literatura e a coerção religiosa que considerava estes como o exercício da tirania, e a luta contra eles como a expressão verdadeira e plena do espírito divino livre no homem.

O sentimento galut na Polônia-Lituânia, um exílio que parecia relativamente fácil durante os séculos XVI a XVII, se reflete nos comentários de Samuel Eliezer b. Judah ha Levi *Edels (o Maharsha) no aggadot do Talmud. Ele era grato aos turcos pelo refúgio que os exilados haviam encontrado em seu país, e considerava os "Reis de Ish Mael" "reis misericordiosos" (yiddushei Aggadot, em BB 74b), enquanto "Esaú e sua descendência ... nós em cada geração mais do que todas as outras nações..." (ibid. em Meg. 11a).

Com suas perseguições, os cristãos pretendem colocar obstáculos no caminho do povo judeu para a perfeição (ibid. em Bek. 8a).

Edels aceitou o ponto de vista do autor de Shevet Yehudah sobre a diferença de atitude em relação aos judeus por parte das várias classes: "É óbvio que pelo rei e pelos príncipes eles não serão humilhados e desprezados também quando no exílio, mas somente pela população e as massas das nações" (em Ta'an. 20a). Por outro lado, o ódio da população salva os judeus de serem nomeados funcionários em "ofícios mais desprezíveis" (ibid.). De especial interesse é a discussão de Edels com os cristãos sobre o assunto da destruição do Templo, a cessação de sua existência, a revelação da Presença Divina dentro de seus muros e a duração do exílio como evidência da partida do Espírito Santo de Israel. O judeu insiste que a Presença Divina não está totalmente ligada a apenas um local; pelo menos parcialmente os judeus podem realizar a tarefa divina mesmo em dispersão e exílio (ibid. em Bek. 8a e Ar. 10b).

*Efraim Salomão b. Aaron de Luntschitz (Leczyca) considerou o exílio como um problema social, parte do problema da justiça no mundo. Ele organiza uma espécie de confronto duplo, entre os ricos de Israel e a condição de sua nação e entre as nações do mundo e a distribuição da generosidade material entre elas; como resultado desta comparação "a superioridade da vitória está sempre em meus lábios para

galut

responder às nações que aduzem uma prova de sua religião de seu sucesso ... para refutar sua opinião e derrubar suas torres: porque em cada geração ... nossos olhos testemunham que Deus entregou todo o benefício do sucesso temporário para aqueles que são indignos disso, e isso faz parte de Seu profundo e maravilhoso conselho – para que o machado não se orgulhe contra aquele que corta com ele, e que as nações não digam que nossa mão é poderosa; porque eles [isto é, os gentios] também concordam que há entre eles pessoas más que são indignas de sucesso e mesmo assim eles vêem suas casas cheias de riqueza, enquanto de acordo com seus maus caminhos [isto é, a fé cristã] eles não merecem que Deus deve conceder de sua abundância sobre eles. No entanto, os bens deste mundo, que são carne podre e pão amanhecido, são lançados aos cães deste mundo (Olelot Efrayim, 1 (1883), 3 nos. 5-6).

Ele adverte os “cegos no acampamento dos hebreus” a não confiar em sua prosperidade e lembrar as comunidades que foram destruídas.

Uma vez que o judaísmo italiano se estabeleceu em uma estrutura renovada nas cidades e estados do período pós-renascentista, tornou-se imperativo explicar o exílio aos moradores urbanos cujas mentes estavam inclinadas ao raciocínio racionalista e às considerações comerciais. Em 1638 Sim um (Simyāh) *Luzzatto completou seu *Discorso circa il stato de gl'hebrei...* (“Discorso sobre o Estado dos Hebreus ...”), no qual ele tentou lançar luz sobre o exílio de uma maneira mais aceitável para os governantes em Veneza – pela exploração de tendências humanistas de pensamento e considerações mercantis.

Este tratado apologético, que pretendia convencer os déspotas governados por frias considerações políticas e motivações comercial-utilitárias da utilidade dos judeus, também reflete a autocrítica resultante de sentimentos de inferioridade induzidos pelo contraste com a existência gentia. Muitas idéias que anteriormente haviam sido expressas dentro da estrutura judaica do conceito de exílio foram agora trazidas para o mundo não-judeu e iluminadas com a luz fria e dura do cálculo realista.

No século XVII *Manasseh Ben Israel também se dirigiu aos gentios para superar as objeções ao retorno dos judeus à Inglaterra pelos membros das seitas protestantes que eram prejudicadas pelo fervor religioso além de suas considerações econômicas. Manasseh Ben Israel expressou não apenas o desejo de sobrevivência do galut, mas também sua tendência à extensão com a expansão do mundo conhecido e as descobertas de novos horizontes territoriais e sociais. Boa parte de seu raciocínio é extraída dos argumentos de Luzzatto, mas, expressos por Manassés, assumem um teor mais religioso e um tom menos submisso. Ele não é impedido de declarar às nações em sua própria língua, à maneira dos primeiros debatedores medievais, que os sofrimentos do “Servo de Deus” haviam se abatido sobre a Nação de Deus, e que as nações em seus vários países “têm matai-os, não por causa da maldade que não cometeram, mas pelas riquezas que possuíam” (A Esperança de Israel, sec. 29). Mesmo as expulsões servem ao processo de expansão do exílio, pois quando

um governante os expulsa, o segundo os aceita com afabilidade e lhes concede “mil privilégios” (ibid., sec. 33).

O comércio permite que os judeus vivam na riqueza e com a aquisição de propriedades, pelo que eles “não apenas se tornam graciosos com seus príncipes e senhores”, mas também fazem com que “sejam convidados por outros a vir morar em suas terras”, porque “onde quer que eles vão morar, logo o Traficq começa a florescer” (A Declaration to the Common-wealth of England, fol. 1-2). A teoria central de Manassés sobre a continuação do exílio e sua extensão é que enquanto a profecia de Daniel não se cumprir e os exilados ainda não forem dispersos até os confins do mundo, a redenção não virá.

Ideologia nos tempos modernos

A sensação de que havia espaço para expansão e progresso para os judeus na sociedade em geral, a tendência apologética de apelo ao mundo não-judaico e a consciência de novas atitudes se intensificaram com as mudanças na sociedade e opiniões do século XVIII Europa. Na era moderna, a natureza do debate sobre o exílio assumiu um caráter diferente em decorrência das experiências sociais feitas por judeus e não judeus para abolir o exílio. A partir do século XVIII, ideias e explicações sobre o exílio foram canalizadas para novos métodos de expressão, tanto por meio de movimentos organizados que tentavam remodelar o caráter do judaísmo quanto por pensadores individuais (ver *Emancipação; *Reforma; *Haskalah; *Assimilação; *y asidismo; *yibbat Zion; *sionismo; *Agudat Israel; M. *Mendelssohn; S. *Pinker; *Ayad Ha-Am; S. *Dubnow; MJ *Berdycewski (bin Gorion); J. y. _ *Brenner; J. *Klatzkin; AD *Gordon; IA *Kook; F. *Rosenzweig; S. *Rawidowicz). A concepção do exílio desses movimentos e personalidades não pode ser separada de seus pontos de vista e linhas de pensamento essenciais e deve ser considerada dentro de seus contextos específicos. Mesmo aqueles cujo pensamento seguia caminhos antigos atribuíam suas visões às inovações trazidas por esses movimentos na era moderna. Até a segunda metade do século XIX, parecia que a supremacia estava sendo alcançada tanto na realidade quanto na ideologia pelas correntes que buscavam abolir o exílio pela integração nas nações vizinhas ou pela manutenção de uma existência respeitada em seu meio, encontrar um sentido nesta situação seja como um castigo divino ou como parte de um propósito religioso sublime. No entanto, a partir da segunda metade do século XIX, essa realidade se deteriorou no mundo emergente do nacionalismo. Os judeus viam cada vez mais o exílio em termos de raiva e desespero, que, embora apresentados em idiomas modernos, se assemelhavam em conteúdo à antiga concepção de exílio expressa por gerações anteriores. Numerosos esforços foram feitos para encontrar um meio de preservar a distinção e a continuidade histórica da nação dentro de circunstâncias novas e mutáveis.

Na segunda metade do século 20 e no século 21, as duas concepções fundamentais da ideologia judaica da era moderna sobre o tema do exílio retomaram sua luta com intensidade renovada. Uma linha de pontos de pensamento

ao Holocausto na Europa, à brutalidade de seus perpetradores e à apatia manifestada pela maioria das nações do mundo durante os anos de 1939-1945. Argumentou-se que o ódio aos judeus não desapareceu mesmo após as atrocidades de Hitler, enquanto os judeus estão sujeitos a poderosas forças de assimilação em lugares onde têm livre intercâmbio social. Há a realidade do estabelecimento do Estado de Israel em contraste com as dificuldades de manter a unidade do judaísmo mundial e os laços entre a nação em seu país e as minorias no exterior. Todos esses fenômenos são interpretados como sinalizando a degeneração da posição judaica e o perigo associado à continuação do exílio, e são apresentados como provas decisivas da necessidade de sua liquidação.

Os adeptos da outra linha de pensamento apontam para a liberdade política e a igualdade de direitos legalmente concedidas a judeus individuais em todos os países do mundo e a autorização concedida na maioria dos estados às organizações judaicas para exercer suas atividades culturais e sociais. Eles enfatizam as realizações organizacionais, espirituais, literárias e filantrópicas das comunidades da diáspora; a força política e material que é acrescentada ao Estado de Israel pelo apoio dos judeus da diáspora; e o papel da diáspora como exemplificado na era do Segundo Templo. Nota-se o sucesso que os alemães alcançaram nos tempos modernos em unir sua nação dispersa em torno de seu país. Estes acreditam – em comum com os judeus nos dias de *Filo e *Josefo, o período geônico e o século XIX – que a diáspora tem uma razão e um direito de existência; que há utilidade nacional na manutenção da Diáspora de acordo com suas potencialidades em sua difusão pelo mundo. De fato, muitos que aprovam a existência do exílio tendem a considerar o Estado como uma forma mais favorável de sobrevivência judaica e simpatizam com o princípio da “reunião dos exilados”. Por outro lado, a maioria dos que condenam o exílio reconhece que não há possibilidade de acabar com a diáspora. A Guerra dos Seis Dias (1967) e sua matemática posterior fortaleceram tanto a consciência de identidade quanto os sentimentos de interdependência entre Israel e a diáspora para a maioria dos judeus. No entanto, uma minoria radical e vocal expressa forte desaprovação a esse vínculo. A ligação com Israel tornou-se uma pedra de toque e uma fornalha de teste para a existência de judeus nos atuais países governados pelos comunistas .

Ao longo de sua história, o sentimento de galut tem sido um dos incentivos mais permanentes e prolíficos no pensamento judeu. Expressou o desejo de redenção e preservação como nação, mesmo nos dias mais difíceis. A discussão entre judeus e adeptos de outras religiões monoteístas sobre esse assunto, o orgulho espiritual e o sentimento religioso que engendraram, resultaram na formulação de novos padrões de explicação do exílio de geração em geração que permitiram ao judeu suportar seu sofrimento sem perder sua humanidade ou sua fé em Deus e na justiça. O espírito de Jacó foi salvo da tragédia do exílio porque o sentimento de exílio foi um dos principais fatores criados

a sensibilidade particular para questões de justiça divina e social entre a maioria dos judeus. Como resultado de uma situação específica, de acordo com Judah Loew b. Bezalel, a nação judaica tornou-se diferente das outras nações do mundo através de sua experiência de sofrimento e humilhação e desapego do resto da sociedade por geração após geração, e por reação alerta e orgulhosa a esta provação.

Bibliografia: S. Dubnow, Mikhtavim al ha-Yahadut (1937), 96-103; A'ad Ha-Am, Parting of the Ways... (1905); EM, 2 (1965), 496-506; JM Guttman, Maft'e'ay ha-Talmud, 3 pt. 2 (1930), SV Ere'Y Yisrael, Malkhuyot; G. Rosen, Juden und Phenizier (19262); UMA. Posnanski, Schiloh (Ger., 1904); Y. Kaufman, Golah ve-Nekhar, 2 vols. (1954-61); Galut: Le-Verur Mashma'ut ha-Galut ba-Mikra u-ve-Sifrut ha-Dorot (1959); J. Klatzkin, Galut ve-Ere'Y (1920); So'Yologyah shel Toledot ha-Golah ha-Yehudit le-Or ha-Marxismo (1951); S. Rawidowicz, Bavel vi-Yrushalayim (1957); M. Kamrat (ed.), Mashma'utah shel Galut ba-Amerikah... (1964); HH Ben-Sasson, Ha-Yehudim mul ha-Reforma'yah (1969); N. Rotenstreich, Filosofia Judaica nos Tempos Modernos (1968); Y. Baer, Galut (Eng., 1947); idem, em: Sião, 5 (1933), 61-77; 6 (1934), 149-71; B. Dinur, Israel and the Diáspora (1969); EU. Baeck, Este Povo Israel (1965); JB Agus et al., em: Midstream, 9 (1963), 3-45; D. Polish, Eternal Dissent (1961), 147-61; Barão, Social2, índice; Scholem, Misticismo, índice, SV Exile, Tikkun; idem, Ra'yon ha-Ge'ullah ba-Kabbalah (1946).

[Haim Hillel Ben Sasson]

GALVESTON PLAN, um projeto para desviar os judeus europeus que migram para os Estados Unidos dos grandes portos orientais dos Estados Unidos para os estados do sudoeste. Em 1907 Jacob H. *Schiff iniciou e financiou o plano, na esperança de aliviar a concentração de imigrantes nas grandes cidades do nordeste e centro-oeste. A Organização Territorial Judaica comprometeu-se a continuar a tarefa. Um Escritório de Informação de Imigrantes Judeus (JIIB), dirigido por Morris D. *Waldman, foi estabelecido em 1907 em Galveston, Texas, para assentar e sustentar os imigrantes, que começaram a chegar em julho daquele ano. O rabino Henry *Cohen de Galveston foi fundamental em todo o esforço. A Organização Territorialista Judaica (ItO) foi estabelecida em 1901 pela United Hebrew Charities of New York, a B'nai Brith, o Baron de Hirsch Fund e outras agências de ajuda aos imigrantes judeus. Seu objetivo declarado era dispersar os imigrantes judeus para outras comunidades e, assim, aliviar a situação das instituições de caridade judaicas em Nova York. A ITO ajudou os emigrantes judeus a irem da Rússia para Bremen, na Alemanha, e de lá, o Hilfsverein der Deutschen Juden cuidou dos emigrantes judeus e os colocou em navios para Galveston. Assim que os judeus chegaram ao Texas, o JIIB assumiu responsabilidades por eles e os ajudou a se reassentarem em outras comunidades.

No entanto, várias grandes organizações de imigração judaica se recusaram a ajudar e, em 1910, o Departamento de Comércio e Trabalho dos Estados Unidos deportou um grande número de imigrantes que chegaram ao porto de Galveston, alegando que os imigrantes haviam violado as leis trabalhistas ou poderiam se tornar encargos públicos. No entanto, o plano de Galveston conseguiu acomodar 10.000 imigrantes antes de encerrar suas operações no início da Primeira Guerra Mundial, pois as relações entre os judeus

gama, gaspar da

as organizações haviam se deteriorado e os imigrantes em potencial estavam menos dispostos a ir para Galveston.

Para Galveston, veja *Texas.

Bibliografia: MD Waldman, em: *Jewish Social Service Quarterly*, 4 (1926); Z. Szajkowski, em: *JSOS*, 29 (1967), 22-26, 81; E. Shpall, em: *Fórum Judaico*, 28 (junho-agosto de 1945), 119–20, 139–40, 156–8.

Site: <http://www.AJHS.org>.

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

GAMA, GASPARD DA (c. 1440–1510), viajante judeu; seu nome original é desconhecido. Nascido, segundo um relato, em Posen (Polônia), ele foi para Jerusalém e depois Alex Andria, foi feito prisioneiro e vendido como escravo na Índia, onde obteve sua liberdade e entrou ao serviço do governante de Goa. Quando o explorador português Vasco da Gama chegou ao largo de Anjediva em 1498, foi saudado amigavelmente por este barbudo europeu em nome de seu mestre, mas Vasco da Gama apreendeu traiçoeiramente o judeu e obrigou-o a abraçar o cristianismo sob o nome de batismo de Gaspar da Gama. Ele agora teve que pilotar a frota em águas indianas e posteriormente foi trazido de volta a Portugal. Em Lisboa, Gaspar recebeu uma pensão do rei, que empregou sua habilidade linguística nas subseqüentes expedições navais portuguesas. Em 1500 acompanhou Cabral em sua viagem em águas ocidentais e estava com Nicolau Coelho quando desembarcou pela primeira vez no Brasil.

Na viagem de volta conheceu Américo Vespúcio, o explorador toscano que dá nome à América, em Cabo Verde e foi por ele consultado. Mais tarde, ele foi para a Índia mais uma vez com Vasco da Gama (1502-03) e novamente em 1505 com Francisco d'Almeida. Participou da expedição deste último contra Cálicut em 1510, quando pode ter morrido.

Bibliografia: A. Wiznitzer, *Judeus no Brasil Colonial* (1960), 3-5; Huemmerich, em: *Revista da Universidade de Coimbra* (1927); WJ Fischel, *Ha-Yehudim be-Hodu* (1960), 15-30; M. Kayserling, *Christopher Columbus...* (Eng., 19282), 113-9.

[Walter Joseph Fischel]

GAMALA (Gamla), antiga cidade no baixo Golan. Chamava-se Gamala porque se situava numa colina em forma de corcova de camelo (hebr. *gamal*, "camelo"). De acordo com a Mishná, foi fortificada no tempo de Josué (Ar. 9:16). Alexander Yannai (Jannaeus) capturou a cidade (83-80 aC) e continuou a ser habitada por judeus (Jos., *Ant.*, 13:394); pertencia ao território herodiano de Gaulanitis (Jos., *Wars*, 1:105). Durante a guerra contra Roma foi fortificada por Josefo e como os rebeldes judeus podiam manter contato com a Babilônia por meio de Gamala, a cidade sofreu um cerco prolongado em 67 EC . após lutas muito severas; Vespasiano matou muitos de seus habitantes enquanto outros cometeram suicídio (Wars, 4:11–54, 62–83). Identificado pela primeira vez por Y. Gal em um esporão rochoso entre os ramos de Na'yal Daliyyot, perto da vila de Deir Qeruh, o local foi pesquisado e posteriormente escavado por S. Guttman por dez anos a partir de 1976. Mais recentemente, novas escavações foram realizadas no local por D. Syon, que é

também responsável pela publicação do trabalho do falecido Guttman.

Os primeiros vestígios no local datam do início da Idade do Bronze . Os principais vestígios arqueológicos no local são os vestígios da vila que datam do período helenístico tardio até à destruição pelos romanos em 67 dC. O povoado foi construído na encosta de um esporão com uma muralha de fortificação ao longo dos lados desprotegidos. Os edifícios foram construídos dentro da cidade em terraços. Edifícios residenciais e industriais foram encontrados separados por becos. Um grande edifício público com colunas foi descoberto com bancos ao longo das paredes, e foi identificado pelo escavador como uma sinagoga. Também foi escavado um grande lagar de azeite, bem como vários edifícios residenciais. Grandes quantidades de achados foram descobertos, incluindo cerâmica, vasos de giz, moedas, pontas de flecha e bolas de balista.

Bibliografia: G. Schumacher, *Across the Jordan* (1886), 74-76, 84-85; Dalman, em: *pjb*, 7 (1911), 25-26; 8 (1912), 52ss. **Adicionar.**

Bibliografia: S. Guttman, "A Sinagoga em Gamla," em: LI Levine (ed.), *Ancient Synagogues Revealed* (1981), 30–34; idem, *Gamla – Uma Cidade em Rebelião* (1994); D. Syon e Z. Yavor, "Gamla – Old and New", em: *Qadmoniot*, 34 (2001).

[Michael Avi-Yonah / Shimon Gibson (2ª ed.)]

GAMALIEL, RABBAN, o nome e título de seis sábios, descendentes de *Hillel, que ocuparam o cargo de nasi em Ereῥ Israel.

RABBAN GAMALIEL HA-ZAKEN ("o mais velho"), neto de Hillel, viveu na primeira metade do primeiro século. Como presidente do Sinédrio, ele manteve contato próximo não apenas com os judeus de Ereῥ Israel, mas também com os da Diáspora. O Tosefta preservou três cartas, contendo lembretes sobre os tempos de separação dos dízimos e informações sobre o ano bissexto, que Rabban Gamaliel ditou ao escriba Joanã, enquanto sentado na companhia de sábios nos degraus do Monte do Templo. Nessas cartas, ele se dirige a "nossos irmãos da Alta Galiléia e da Baixa Galiléia", "nossos irmãos do Alto Sul e do Baixo Sul" e "nossos irmãos do exílio da Babilônia, do exílio da Média e dos outros exilados". de Israel" (Tosef., *Sanh.* 2:6; T.J., *Sanh.* 1:2, 18 d; *Sanh.* 11b). Como seu avô, Hillel, Gamaliel foi responsável por muitos *takkanot, muitos deles com a fórmula "para o benefício da humanidade" (Git. 4:2-3), particularmente por ser metade das mulheres (ibid.). De particular importância é sua decisão de permitir que uma mulher se case novamente com base na evidência de uma única testemunha da morte de seu marido (Yv 16:7). Histórias foram preservadas atestando seus laços com a família real, aparentemente a de *Agripa I (Pes. 88b). Entre seus alunos estavam Simeão de Mizpá, Joezer de Ha-Birah e Neemias de Bet Dali (Pe'ah 2:6; Or. 2:12; Yev. 16:7). De acordo com Atos, Gama foi tolerante com os primeiros cristãos, e Paulo foi um de seus alunos (22:3). De seus filhos são conhecidos Simeão, que o sucedeu, e uma filha que se casou com Simeão b.

Netanel ha-Kohen (Tosef., *Av. Zar.* 3:10). A consideração dos sábios por Gamaliel foi expressa em suas palavras: "Quando Rabban Gamaliel, o ancião, morreu, a glória da Torá cessou, e a pureza e santidade [lit. "separação"] pereceu" (Sot. 9:15).

RABBAN GAMALIEL II, também chamado Rabban Gamaliel de Jabneh, neto de (1), sucedeu *Johanan b. Zakkai como nasi c. 80 EC Ele viu o trabalho de sua vida como o fortalecimento do novo centro em Jabneh e a concentração e consolidação do povo em torno da Torá, constituindo uma autoridade que seria capaz de preencher o lugar do Templo e do Sinédrio que se reuniram em a Câmara das Pedras Lavradas. Para este fim, ele trabalhou energicamente para a elevação da dignidade do cargo de nasi e para a unificação da halachá. O Talmud relata uma voz celestial “que foi ouvida em Jabneh” estabelecendo a halachá de acordo com Bet Hillel (Er. 13b; TJ, Ber. 1:7, 3b), correspondendo aos objetivos de grande parte da atividade de Ga maliel. Também descreve seus esforços vigorosos como não direcionados a aumentar sua própria honra ou a de sua família, mas sim a preservar a unidade da nação e a Torá (BM 59b). Em sua vida privada e em seus relacionamentos pessoais, ele era modesto e descontraido, mostrava amor e respeito para com seus alunos e amigos, e até mesmo para seu escravo, e era tolerante com os gentios (Tosef, BK 9:30; Ber. 2:7). ; Sanh. 104b; et al.; Sif.

Deut. 38). No que diz respeito às leis e proibições, ele às vezes era indulgente com os outros e rigoroso consigo mesmo (Ber. 2:6; TJ, Ber. 1:2, 3a). Apesar disso, sua firmeza como nasi e seus esforços para aumentar o poder do novo centro despertaram a forte oposição dos estudiosos mais antigos de sua geração. De acordo com a tradição talmúdica posterior, isso levou a uma luta severa na qual Gamaliel não hesitou em excomungar seu próprio cunhado , *Eliezer b. Hircano (BM 59b). De maior consequência foi a disputa de Gamaliel com *Josué b. Hananias sobre a fixação da lua nova (veja *Calendário). Gamaliel considerou o caso como um teste da autoridade de seu bet din e ordenou a R. Joshua que demonstrasse publicamente que aceitava a disciplina do nasi: para o seu cômputo deve ser o Dia da Expição.” Seguindo o conselho de seus colegas, Akiva e Dosa b. Harkinas, R. Joshua curvou-se ao comando. Quando ele veio diante de Rabban Gamaliel, o nasi

levantou-se, beijou-o na cabeça e disse-lhe: “Venha em paz meu professor e aluno – meu professor em sabedoria e meu aluno, porque você aceitou minha decisão” (RH 2:8-9). A partir desta passagem da Mishná, parece que as tensões entre Gamaliel e Josué foram resolvidas. De acordo com o Talmud, no entanto, eles não cessaram com este assunto. A firmeza de Gamaliel foi considerada pela maioria dos estudiosos como um insulto à dignidade de R. Joshua e levou a uma revolta contra sua autoridade que terminou com sua remoção do cargo de nasi e a nomeação de *Eleazar b. Azarias em seu lugar (Ber. 27b-28a). A nobreza do caráter de Rabban Gamaliel foi justificada, no entanto, por ele não se ausentar do bet ha-midrash e por sua participação no estabelecimento da halachá sob a direção do novo nasi. No final, Gamaliel apaziguou Josué, e os estudiosos, encontrando-o no meio do caminho “por respeito à casa de seu pai”, o reintegraram como nasi. De acordo com o Talmude de Jerusalém (Ber. 4:1) ele sozinho era nasi, Eleazar b. Azariah servindo apenas como seu vice, av bet din, mas de acordo com o Tal Babilônico

lama (ibid.) Eleazar b. Azariah continuou a compartilhar o posto de nasi com ele.

Rabban Gamaliel foi reconhecido como um dos maiores eruditos de sua geração por seus colegas, por seus muitos alunos e até por seus oponentes. Seus pronunciamentos haláchicos, entre eles tradições de seu pai e avô , são abundantemente citados na Mishná e no beraitot. Sua atividade, juntamente com a de seus colegas e alunos em Jab neh, lançou as bases da Mishná. Os takkanot excepcionalmente importantes no que diz respeito à religião e ao culto estão associados ao nome de Rabban Gamaliel, com o objetivo de enfrentar a nova realidade criada pela destruição do Templo pela implementação de leis e costumes destinados a servir como um “ lembrança do Templo”. Rabban Gamaliel desempenhou um papel importante na formulação do cerimonial da véspera da Páscoa após a destruição do Templo (Pes. 10:5), ao determinar a versão final das 18 bênçãos (*Amidah), tornando um dever para cada indivíduo orar, e decidindo a favor do costume de orar três vezes ao dia. É claro que Rabban Gamaliel estava próximo da cultura geral e do aprendizado de seu tempo, permitindo, entre outras coisas, o estudo do grego (Tosef., Sot. 15:8). O testemunho de seu filho Simeão de que muitos jovens estudavam a sabedoria grega na casa de seu pai (Sot. 49b) parecia incompreensível para os estudiosos, que posteriormente explicaram o fenômeno em termos da atividade política dos nasi e à luz da necessidade de manter boas relações com os poderes dominantes. Ele não se absteve de tomar banho na casa de banhos de Afrodite em Acre, considerando que a imagem ali tinha apenas um propósito decorativo (Av. Zar. 3:4). O filho de Gamaliel , y anina, testemunhou que era costume na casa de seu pai usar selos que tinham figuras em relevo (TJ, Av. Zar. 3:1, 42c). Ele aparentemente também estava familiarizado com os princípios da ciência grega. Ele usou diagramas astronômicos para examinar as testemunhas da lua nova (RH 2:8), e construiu um instrumento para medir distâncias (ER. 43b). Gamaliel não era apenas a principal autoridade religiosa, mas também o líder nacional-político reconhecido. É provável que o governo romano também o tenha reconhecido como o porta-voz dos judeus. Em qualquer caso, ele fez viagens - sozinho ou na companhia de outros estudiosos - ao governador na Síria para receber “autoridade” (Eduy. 7:7; Sanh. 11a) e também a Roma para interceder por seu povo (Eduy. 7:7; Sanh. 11a) TJ, Sanh. 7:19, 25d). Em seus contatos com não-judeus, ele também apareceu como o porta-voz do judaísmo em sua batalha contra a idolatria e a heresia (Av. Zar. 3:4, 4:7, et al.). Associado ao seu nome está a introdução do *Birkat ha-Minim no Amidah, destinado a excluir os cristãos do rebanho judaico (Ber. 28b; Meg. 17b).

O ano de sua morte não é conhecido, mas com toda a probabilidade ele não viveu para testemunhar a revolta no tempo de Trajano (c. 116 EC). A vida e a morte do grande nasi são embelezadas na agadá. A tradição atribui a ele o grande tak kanah – em nome dos pobres – de revogar funerais ornamentados e caros e introduzir a prática de enterrar os mortos em roupas simples de linho.

gamaliel ben pedahzur

GAMALIEL III ou Rabban Gamaliel be-Rabbi, filho de *Judá ha-Nasi, viveu na primeira metade do século III. Ele foi nomeado nasi de acordo com o testamento de seu pai, que o instruiu a conduzir seu cargo com firmeza (Ket. 103b); seu irmão Simeon foi nomeado yakham no mesmo testamento. Na Mishná, Gamaliel rejeita o desiderato extremista de isolamento dos assuntos do mundo, tem uma visão positiva da ocupação e do trabalho e exorta os ocupados com assuntos comunitários a trabalhar pelo bem do céu e não para seu próprio benefício e honra. Ele aconselha (aparentemente com base em sua própria experiência) cautela e suspeita nas relações com o governo (ou seja, autoridade romana), mesmo quando parece amigável (Avot 2:2-3). É relatado de Rabban Gamaliel e sua aposta din que eles votaram para invalidar o abate ritual realizado pelos samaritanos (yul. 5b e Rashi, ibid.). Não foram preservados muitos de seus ditos haláchicos, mas os maiores amaram da primeira geração – Samuel, Ho sea, y anina e Johanan – eram seus discípulos e valorizavam muito seus ensinamentos. Entre as descobertas nas escavações de Bet *She'arim de 1954 estavam dois sepulcros decorados adjacentes, com inscrições em hebraico e grego, "Rabi Gama liel" e "Rabi Simeon", respectivamente, que se acredita serem os túmulos dos nasi e seu irmão.

RABBAN GAMALIEL IV, filho de *Judá Nesiah, viveu na segunda metade do século III.

RABBAN GAMALIEL V, filho de Hillel II, viveu na segunda metade do século IV; muito pouco se sabe de pai ou filho.

Rabban Gamaliel VI, o último nasi. Manteve-se uma ordem dos imperadores Honório e Teodósio II, datada de 415, que privou Gamaliel do posto de nasi e dos títulos de honra conferidos pelo governo a esse cargo como pena por ter construído uma sinagoga sem autorização . ção e por ter defendido os judeus contra os cristãos.

A morte de Gamaliel em 426 pôs fim à instituição do nasi. A partir de uma alusão nas obras do autor médico Marcelo (século V), parece que esse Gamaliel também era médico.

Bibliografia: Graetz, Hist, índice; Weiss, Dor, 1 (19244), 234 (índice), SV; 2 (19244), 236 (índice), SV; 3 (19244), 38ss.; Ha Levy, Dorot, vol. 1, pt. 5 (1923), 41ss.; Hyman, Toledot, 304–321; Ur bach, em: Bej'not, 4 (1952/53), 66; Alon, Toledot, 1 (19583), 114ss.; EU. Finkelstein, 775-7 e índice; idem, ed., Os judeus, 1 (1949), 149-152; 2 (1949), 1790-91 e índice; Barão, Social2, índice; GF Moore, Judaism, 2 (1946), índice.

GAMALIEL BEN PEDAHZUR (fl. primeira metade do século XVIII), pseudônimo do autor de O Livro da Religião, Cerimônias e Orações dos Judeus (Londres, 1738). Esta é a primeira tradução do livro de orações judaico, publicado em inglês com uma introdução grosseira. Parece de uma carta no The Gentleman's Magazine (28 (outubro de 1758), 468) que o autor era um apóstata chamado Abraham Mears. A obra lança uma luz interessante sobre a vida e os costumes dos judeus londrinos no século XVIII.

Bibliografia: Roth, em: JHSEM 2 (1935), 1-8; Singer, em: JHSET, 3 (1896-98), 51-53. **Adicionar. Bibliografia:** Katz, Inglaterra, 231-32.

[Cecil Roth]

GAMARNIK, YAN BORISOVICH (1894-1937). Nascido em Zhitomir, Gamarnik ingressou no Partido Comunista em 1916, participando da preparação da Revolução de Outubro de 1917 em Kiev e em 1918-1919 chefiando as organizações comunistas e conselhos revolucionários de Odessa, Kharkov, Crimeia e Kiev. Em 1919-1920 serviu como comissário de divisão na frente sul. De 1929 até sua morte em 1937, ele foi chefe da administração política do exército soviético e membro dos Comitês Centrais do Partido da Ucrânia, Bielorrússia e, finalmente, da URSS. editor-chefe do jornal do Exército Vermelho, Krasnaya Zvezda. Ele foi premiado com as mais altas distinções estaduais . Durante as prisões em massa, ele cometeu suicídio. Sua esposa era irmã da esposa de yayyim Nahman *Bialik.

JOGOS DE AZAR. O jogo era conhecido no mundo antigo. Os jogos de azar eram um passatempo apreciado, muitas vezes virando vício, entre os gregos – Heródoto relata que os lídios teriam inventado alguns jogos (História 1:94); entre os romanos, conhecidos por apostarem fortemente nas corridas de bigas; e entre os teutões, de cujos hábitos de jogo Tácito afirma que em seus momentos menos sóbrios eles se arriscavam até a escravidão (Alemanha, 24). Embora os hebreus também estivessem familiarizados com o jogo (Jz 14), foi somente a partir dos dias da mishnaica que os rabinos adotaram uma atitude definitiva em relação ao jogo.

Jogos de azar profissionais e compulsivos

O jogo profissional de qualquer forma, seja entre judeus ou não judeus, era severamente desaprovado. O jogador profissional era considerado um parasita que se dedicava a uma empreitada inútil e em nada contribuía para melhorar o mundo.

Alguns rabinos chegaram ao ponto de declarar o jogador profissional um ladrão que a Mishná (San. 3:3) desqualificou para dar testemunho; ele era visto como um esbanjador covarde que, em vez de se envolver no estudo da Torá ou na busca de um meio de vida honesto (Maim., Comm. to Mishnah, Sanh. 3:3), desperdiçava seu tempo e esforços em um ocupação humilhante e conduta imprópria (Rabban (ed. 1920), 224d; Mordekhai, Sanh. nos. 690, 695).

Os rabinos reconheciam a incapacidade do jogador compulsivo de controlar sua paixão pelo jogo (Shiltei ha-Gib borim, Sheb. 756), consideravam-no um fraco moral e, conseqüentemente, tratavam-no com severidade. Um rabino medieval aconselhou: "Não tenha pena do jogador que implora 'tenha pena de mim para que eu não seja envergonhado e desonrado por aquele que ganhou um florim'. Melhor que ele seja desonrado..." (Judá he-y asid, Sefer y asidim, ed. por R. Margalot (1957), nº 1026; cf. nº 400). Tão veemente foi sua oposição ao jogador que, se este perdesse seu dinheiro e precisasse de ajuda da caridade, seria negada a ele.

As calamidades públicas que se abateram sobre a comunidade judaica eram muitas vezes consideradas a consequência e a punição pelo jogo excessivo. Em 1576, em Cremona, três estudiosos propuseram a proibição de jogos de azar depois que uma pestilência havia diminuído. Eles sustentavam que a paixão popular pelo jogo era a principal fonte de todas as calamidades que se abateram sobre a comunidade. Uma visão semelhante havia sido expressa anteriormente por Judah Kat zenellenbogen (Isaac Lampronti, *Paṯad Yiyyak*, 3 (Veneza, 1798), 54a).

Efeitos do jogo

Os líderes comunitários, profundamente conscientes dos efeitos dolorosos e destrutivos do jogo sobre o caráter de um indivíduo, infligiam severas punições. As dívidas de jogo não podiam ser cobradas pelos tribunais judaicos (Resp. Rashba, vol. 7, nº 445). O jogador era muitas vezes colocado sob proibição, demitido da sociedade funerária (ibid., nos. 244, 270; Resp. Rosh 13:12), às vezes proibido de realizar seu casamento no pátio da sinagoga (Loewenstein, in JLG, 8 (1910), 184ss.), não chamado à Torá (Finkelstein, *Idade Média*, 282-95), etc. A vida familiar também foi interrompida por hábitos de jogo, e há muitas evidências prontamente disponíveis para mostrar como os relacionamentos eram difíceis entre jogadores e suas esposas (Resp. Rashba, vol. 2, nos. 35, 286; vol. 7, no. 501; Rosh, resp. 82:2, entre outros). As mulheres se recusavam a viver com tais maridos; bater na esposa e beber eram comuns (Zikhron Yehudah no. 71; resposta Maharyu no. 135) e a educação dos filhos foi prejudicada (Rosh, resp. 82:2). Repelidas pelas condições sob as quais eram forçadas a viver, as esposas dos jogadores muitas vezes buscavam o divórcio. A deserção da família do jogador não era uma ocorrência incomum. Um moralista até sugeriu que as mulheres deveriam se juntar a seus maridos em seus atos de jogo para salvar seus casamentos (Moisés de Jerusalém (Moses Henochs), Brant-Shpigel, cap. 10).

O jogo foi denunciado não apenas pela lei judaica e pelos moralistas judeus, mas seus males e terríveis consequências foram advertidos por cantores populares, em expressões coloquiais e em provérbios. "Poemas de jogo", descrevendo a tristeza de uma casa onde o homem joga, falam lamentavelmente da angústia mental da "viúva" do jogador, das lágrimas escondidas e da negligência das crianças.

Limites de jogos de azar

Escritos judaicos mencionam muitos jogadores que fizeram esforços conscientes para refrear suas paixões e atividades. Uma prática comum entre eles era fazer um juramento de não se entregar a jogos de azar, embora isso geralmente resultasse em uma dupla violação: jogar e quebrar um voto. Os votos variavam: alguns apostadores fixavam um limite de tempo para seus votos; outros excluíam dias específicos ou ocasiões especiais; enquanto outros ainda se abstinham de colocar apostas monetárias, mas jogavam, por exemplo, por estacas de frutas (Resp. Rashba, vol. 3, no. 305; Maharshah, resp. no. 185).

Os rabinos desencorajavam os votos apressados, percebendo que estes não diminuía a atração dos jogos de azar.

Isenções

Restrições comunitárias para suprimir o jogo eram muitas vezes

agiu; a frequência dessas decretações, no entanto, mostra quão fúteis eram as proibições e quão populares eram os jogos.

Levando em consideração a atração de jogos e apostas, os decretos foram flexíveis: em muitas ocasiões festivas (por exemplo, *Yanukkah*, Purim, os dias intermediários de Passagem e Sucot, e a Lua Nova) as restrições foram levantadas (Israel Bruna, resp. n.º 136). Ocasões familiares especiais também recebiam dispensa comunitária para jogos de azar (Finkelstein, *Idade Média*, 228-42, 284-91). Em geral, porém, as proibições eram aplicadas e acompanhadas de severas penalidades: excomunhão e flagelação eram comumente aplicadas aos transgressores (Resp. Rashba, vol. 7, nos. 244, 270); multas foram impostas e funções honorárias dentro da sinagoga retidas.

Tipos de jogos de azar

O jogador medieval era atraído por todos os tipos de jogos. Os dados eram conhecidos desde os tempos antigos, e jogos como "odds ou evens" jogados com pedrinhas, knucklebones e boliche também eram bastante antigos. Jogos com nozes, embora muitas vezes jogados por crianças, também eram um passatempo para o jogador (Haggahot Mordekhai, Sanh. nos. 722-3; Resp. Maharam de Rothenburg, ed. Praga, no. 94). Somente no século XV as cartas capturaram a fantasia das massas judaicas (I. Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages* (1932), 415ss.). O tênis, popular entre os judeus da Itália durante o século XVI, era, assim como o xadrez, não apenas jogado como passatempo, mas enormes apostas eram apostadas no resultado de tais partidas (Henderson, in JQR, 26 (1935/36), 5; para cartas e xadrez veja "Jogos"). No século XVIII, as loterias eram muito populares. Os diferentes tipos de jogo não eram universais; cada país tinha seus próprios modismos e jogos favoritos.

Muitas autoridades sentiram que era permitido entrar em jogos de azar de vez em quando (Mordekhai, Sanh. 690f.).

O jogo, no entanto, trazia consigo um estigma; mas, embora a opinião pública o desprezasse, todos os esforços privados e comunitários para conter a onda de jogos de azar não impediram os judeus de se entregarem com frequência. Um estudioso até pediu a abolição de todos os decretos contra o jogo, uma vez que os homens não podiam resistir a tal tentação (Mordekhai, Shev. 787).

Jogos de azar na sinagoga

Jogar na sinagoga não era incomum; um contraste nítido foi traçado, no entanto, entre as formas usuais de jogo e os casos em que o motivo principal não era o ganho pessoal. Uma infinidade de respostas citam casos em que os ganhos em jogos de azar não foram considerados frutos do pecado (por exemplo, Resp. Maharam de Rothenburg, ed. Praga, n. 493). Uma das declarações mais claras foi feita por Benjamin "Slonik, que diferenciava entre o jogo para ganho privado e aquele em que os ganhos, mesmo que apenas em parte, iam para a caridade. Ele não viu nenhuma violação no último caso e exigiu o pagamento integral das dívidas de jogo à caridade. Houve muitos casos em que os rabinos e as comunidades se juntaram em jogos de azar. Um rabino determinou que aquele que ganhasse na loteria deveria pronunciar a bênção She-He'yeyanu; se alguém vencer junto com um

parceiro, deve-se também adicionar a bênção ha-tov ve-ha-metiv (B. Levin, Shemen Sason (1904), 53 nº 27; ver *Bênçãos). Parece pouco provável que qualquer bênção seja exigida se os ganhos forem considerados as recompensas de atos pecaminosos. Parece assim que a lei judaica proíbe o ato profissional e compulsivo de jogar; franze a testa severamente e condena o ato ocasional de jogo quando permitido para ganho pessoal; enquanto o jogo ocasional, onde a totalidade ou parte dos ganhos vai para a caridade, nunca suscitou condenação e muitas vezes até teve a aprovação das comunidades judaicas.

Essas descobertas podem ter relação com a controvérsia moderna sobre o bingo patrocinado pela congregação e os jogos de cartas organizados para arrecadar fundos para atender aos enormes orçamentos das sinagogas. A história judaica e a literatura rabínica mostram que tais métodos não são novos. Sinagogas e comunidades se entregaram a jogos semelhantes no passado, e as receitas foram usadas para cumprir suas obrigações financeiras. Os rabinos não apenas não desaprovavam tais atos, mas frequentemente os encorajavam. A *Sinagoga Unida da América, em sucessivas convenções, entretanto, determinou que o bingo é uma forma de arrecadação de fundos não permitida por suas congregações, sendo a opinião de que não está de acordo com o espírito do judaísmo.

[Leo Landman]

Na lei judaica

Diz-se que as pessoas que jogam dados são os pecadores “em cujas mãos há astúcia” (SI 26:10), calculando com a mão esquerda e cobrindo com a direita, fraudando e roubando uns aos outros (SI. a 26:7). Os dados são nomeados de várias maneiras no Talmud como kubbiyyah (RH 1:8; Sanh. 3:3; et al.), pesipas (Sanh. 25b), ou tipas (Tosef., Sanh. 5:2), aparentemente todas as palavras de De origem grega denotando pequenos cubos de madeira, principalmente pintados. O jogador às vezes é chamado de kubiustos, e diz -se que ele tem medo da luz do dia (Yul. 91b). Diz-se que os escravos são jogadores notórios – razão dada para a regra de que a venda de um escravo não pode ser rescindida quando se descobre que ele era um kubiustos (BB 92b-93a e Rashbam ~~ibid.~~).

Por mais pecaminoso e repreensível que o jogo possa ser, não era considerado uma ofensa criminal na lei talmúdica. Um jogador que não tinha outro ofício mas vivia do jogo era desqualificado como juiz e como testemunha (RH 1:8; Sanh. 3:3), e para ter sua desqualificação removida, tinha primeiro que pagar de volta (ou distribuir para instituições de caridade) todo o dinheiro que ele ganhou com seu jogo (Sanh. 25b; Piskei ha-Rosh, Sanh. 3:10). Além disso, para efeitos de tal desqualificação, o conceito de jogo de azar foi expressamente estendido para incluir as apostas em corridas de animais e vôos de pombos e outras aves (San. 25a-b). As opiniões divergem quanto ao motivo de tal desqualificação: alguns sustentam que tirar dinheiro de outro por meio de jogo ou esporte, sem dar uma consideração valiosa em troca, é como furto; outros sustentam que desperdiçar tempo e dinheiro em jogos de azar, em vez de dedicar-se a estudos ou a um ofício ou profissão, equivale a ignorar o “bem-estar geral do mundo” (yishuvo shel olam); ambas as escolas concluem que

os jogadores não podem, portanto, ser confiáveis (ibid.; e Yad, Gezelah Va-Avedah 6:10-11 e Edut 10:4). A regra não se aplicava a jogadores ocasionais que ganhavam seu sustento por um comércio honesto (San. 3:3; Rema, yM 370:3; Mordekhai, Sanh. 690; Kesef Mishneh, Edut 10:4; et al.). Um voto de não ganhar dinheiro era entendido como significando não ganhar dinheiro jogando (TJ, Ned. 5, 4, 39b). Como o jogo facilmente se transforma em uma obsessão irresistível, votos e juramentos de abstenção no futuro eram feitos com frequência, e surgiu a questão de saber se tais votos eram irrevogáveis: aqueles que sustentavam que eram considerados ofensivos e proibidos de qualquer maneira (cf. , por exemplo, TJ, Ned. ibid. e Korban Edah e Penei Moshe ibid.; Resp. Rashba, vol. 1, no. 756; Resp. Radbaz 214; Resp. Maharashdam, YD 84; et ai.); outros também consideravam o aspecto psicológico e consideravam tais votos impossíveis de manter (Resp. Ribash 281, 432; et al.). Mas enquanto o voto não tivesse sido legalmente revogado, qualquer jogo em contravenção seria punido com *chicote e multas pesadas (Resp. Rosh 11:9).

Na Idade Média, o jogo de azar passou a ser reconhecido em muitas comunidades como crime: com o empobrecimento das populações dos guetos, o perigo público do jogo e a necessidade de suprimi-lo exigia medidas drásticas. O seguinte é um exemplo de uma lei comunitária (*takkanah) sobre jogos de azar: “Ninguém pode jogar cartas ou dados ou qualquer outro jogo que a boca possa falar ou o coração pensar, mesmo em Rosh-ÿodesh, ÿ anukkah , Purim , ÿol ha-mo'ed, e outros dias em que nenhum Taÿanan é dito, e mesmo na cama de uma mulher confinada no parto ou em um leito de doente - e todos quem quer que seja, incluindo meninos e meninas, servos e servas , será punido se (Deus me livre) contrariar e jogar; se o ofensor for abastado, ele pagará para cada ocasião duas moedas de prata, uma para o talmud torah e outra para os pobres de Jerusalém; e se for pobre a ponto de não poder ser punido com multa, será punido com prisão e torturado com correntes de ferro como convém a tais infratores – sempre de acordo com sua culpabilidade e as exigências do dia; e em qualquer caso sua vergonha será tornada pública, anunciando que este homem infringiu esta lei” (Takkanot ~~ibid.~~ nat Mehrin, ed. I. Halpern, 92s.).

A distinção moderna entre jogos de habilidade (que são lícitos) e jogos de azar (que são proibidos) já foi feita em fontes medievais judaicas: alguns estudiosos sustentavam que os jogos de habilidade eram permitidos e os jogos de azar proibidos em um sábado (Shiltei ha -Gibborim, Er. 35b); alguns duvidaram da validade da distinção e sustentaram que todos os jogos, mesmo o xadrez, eram proibidos no sábado (várias resposta sobre o assunto estão impressas na íntegra em Paÿad Yiÿÿak (por Isaac Lam prouti) SV Shevu'ah she-Lo Lisÿok). Jogos de habilidade, como xadrez, nunca foram considerados uma ofensa criminal, embora desaprovados como uma perda de tempo que deveria ser apropriadamente dedicada ao estudo; e o jogo doméstico, mesmo por dinheiro, tornou-se habitual durante a noite de Natal.

A Emenda à Lei Penal de Israel (Jogos Proibidos; Loteria e Apostas) Lei, 5724 – 1964, prevê o trocadilho

reclusão, com prisão até um ano e multa de até 5.000 libras, de jogadores profissionais (e punição muito mais leve para jogadores ocasionais); a proibição se aplica a jogos em que dinheiro ou outros benefícios materiais podem ser ganhos, e cujos resultados dependem mais do acaso do que da compreensão ou habilidade, ou – como no caso das apostas – dependem puramente de conjecturas.

[Haim Hermann Cohn]

A validade de um contrato dependente de lotes de lançamento

UM ACORDO DEPENDE EXCLUSIVAMENTE DO LANÇAMENTO DE LOTES.

A sorte é mencionada na literatura tanaítica como uma forma aceitável de dividir a propriedade entre os herdeiros (bb 106b). O *amoraim discutiu a natureza do mecanismo legal de *aquisição (kinyan) após a obtenção dos resultados dos lotes.

A conclusão alcançada no Talmude Babilônico é que o benefício derivado por cada um dos irmãos do próprio fato do acordo mútuo para dissolver a parceria cria o acordo sincero necessário para que a transação seja válida (Rashbam, *ibid.*). Da mesma forma, qualquer acordo no qual as partes se comprometam a efetuar o pagamento de acordo com os resultados do sorteio tem força vinculativa, embora sob a condição de que um kinyan formal tenha sido realizado, desde que não houvesse kinyan, as partes podem se retirar do acordo (Me' irat Einayim em Sh. Ar., *Y*M 207:33).

As condições exigidas para validar um acordo envolvendo lotes ou jogos de azar são que seja realizado de forma justa; e que cada participante tenha chances iguais de ganhar. O rabino Jair Hayyim Bacharach foi questionado sobre um caso em que as pessoas lançaram sortes, sendo as apostas uma taça de ouro. No caso particular que julgou, as sortes foram lançadas de forma injusta e desigual; portanto, ele decidiu que a loteria era inválida. Se as sortes tivessem sido lançadas de forma justa, ele decidiu que elas teriam validade vinculante para "vemos na Torá, nos Profetas e nos Escritos que as sortes eram confiadas quando eram lançadas sem pensamento ou intervenção humana ... são lançados de forma justa, obtém-se um elemento de intervenção divina" (Resposta Havot Ya'ir §61).

ACORDOS DEPENDEM DE SORTE E HABILIDADE DE

PARTICIPANTES. No caso de jogos que envolvem uma combinação de habilidade e sorte, encontramos uma controvérsia sobre se o acordo entre os lados é válido ou não. Como afirmado anteriormente, o amoraim argumentou no Talmud (Sanh. 24b) sobre por que os jogadores de dados são desqualificados para servir como testemunhas ou juizes. De acordo com o rabino Shesheth, é porque "eles não estão preocupados com o bem-estar geral". Em sua opinião, sua desqualificação é mais orientada para a sociedade. Rami bar Hama, ao contrário, argumenta que sua desqualificação decorre da nulidade do acordo entre eles, que transforma a transferência de dinheiro entre eles em roubo, desqualificando-os como testemunhas ou juizes.

Nesta segunda visão, os jogos de dados "constituem um as makhta [uma transação construída sobre uma presunção falaciosa], e um asmakhta não é obrigatório" (BM 66b. Veja *Asmakhta). Cada participante presume que tem a habilidade e a habilidade de

vencer seu oponente e ganhar o dinheiro; portanto, quando ele inicialmente concorda com as outras partes em respeitar os resultados do jogo, seu consentimento não é sincero. Assim, o ato de aquisição exigido não ocorre entre os lados, e o dinheiro que, em última análise, vai para o vencedor é de certa forma roubado (Rashi, *ibid.*).

A lei foi decidida em favor do rabino Shesheth, que disse que a razão pela qual os jogadores de dados são desqualificados para servir como juizes ou testemunhas é sua "falta de preocupação com o bem-estar geral". Alguns explicam isso no sentido de que os jogadores de dados, não familiarizados com o funcionamento normal do mundo, são, portanto, incapazes de servir como juizes. Esta abordagem parece implicar que, do ponto de vista monetário, o acordo entre os jogadores de dados é válido (Rashi, *ibid.*). No entanto, de acordo com Maimonides (Yad, Gezeleh 6:11), mesmo a lógica da "falta de preocupação com o bem-estar geral" inclui a questão do roubo. Em sua opinião, ganhar dinheiro em um jogo de dados ainda envolve um "rastros de roubo", tornando-o proibido pelos rabinicos. Nenhuma aquisição completa ocorre entre os lados; o que ocorre é, em vez disso, uma farsa (Me' irat Einayim em Sh. Ar., *Y*M, 34:40. Na opinião de Alfasi [Teshuvot ha-Ge'onim (ed. Harkabi, 5647, §84)], ou do texto talmúdico que ele tinha diante de si, segue-se que Rabi Shesheth não discorda do princípio de que os jogos de dados constituem um asmakhta.).

Quando o jogo de dados é jogado por dinheiro que não está literalmente sobre a mesa diante dos jogadores, mas existe apenas como uma dívida, tal que cada participante se compromete a pagar no futuro se perder, o vencedor não pode reivindicar o dinheiro do perdedor através do tribunal rabinico. A razão para isso é que tal caso constitui um asmakhta completo, ou porque tal ato é desprovido de qualquer ato de aquisição (Tosafot, Er. 82a; Tur, *Y*M 207:17).

JOGOS DE HABILIDADE. Encontramos uma controvérsia entre as autoridades haláchicas sobre jogos em que a vitória depende da habilidade e não da sorte. O Talmud (Er. 104a) menciona tal jogo entre mulheres que empregam nozes e maçãs, e o jogo é considerado proibido no sábado. Ou Zaru'a (Pt. II, Hilkhot Yom Tov, §357) determina que mesmo durante a semana esse jogo é proibido, porque é como jogos de dados.

Em contraste, Shiltei ha-Gibborim determina que este jogo é exclusivamente de habilidade e, como tal, não pode ser comparado a jogos de dados. Na esteira desta controvérsia, as autoridades posteriores discordaram em relação ao xadrez: o xadrez não deve ser considerado um asmakhta, pois requer habilidade e apenas pessoas de bom caráter o jogam, ou não devemos distinguir entre diferentes tipos de jogos, e ao invés considerar até mesmo jogos de habilidade um asmakhta? (ver, por exemplo, Resposta Torat Emet §180).

COMPRA DE BILHETES DE LOTERIA. As autoridades haláchicas contemporâneas deliberaram a questão de saber se é permitido comprar bilhetes de loteria. O rabino Ovadiah Yosef decidiu que, devido ao problema do asmakhta, é proibido comprar tais ingressos. Em contraste, o rabino Avraham Shapira, quando serviu como rabino-chefe de Israel (ver Bibliografia: Shapira), decidiu que a compra de bilhetes de loteria difere do jogo

jogos

jogos de dados, porque a pessoa que compra os bilhetes sabe muito bem que o dinheiro com que comprou o bilhete não lhe será devolvido. Em vez disso, será transferido, por meio de um agente, para a conta bancária da empresa de loteria.

É, portanto, claro que ele está fazendo uma doação definitiva do dinheiro para a empresa. Suas esperanças de ganhar continuam sendo uma questão à parte, independentemente de seu acordo em pagar o custo do bilhete, assim como qualquer outra pessoa que investe em um negócio e espera obter lucro com seu investimento. A decepção subsequente não é suficiente para transformar o investimento em roubo. Além disso, ele ressalta que “precisamos estar cientes de um princípio maior, que não devemos questionar uma prática de todo o povo judeu. O céu nos livre de dizermos que todo o povo judeu caiu orando para um pecado.” Além disso, muitas fontes indicam que os judeus costumam comprar bilhetes de loteria, e os grandes rabinos de Israel, mesmo que vissem tais compras como indicação de fraca fé em Deus, não sugeriram que a prática envolvesse o menor indício de roubo.

A Lei no Estado de Israel

Os artigos 224-235 do Código Penal de 1977 tratam do jogo. De acordo com a lei, um “jogo proibido” é aquele em que “uma pessoa deve ganhar dinheiro, bens ou benefícios com base no resultado de um jogo, e esse resultado depende mais da sorte do que da compreensão ou habilidade”. A lei impõe penas de prisão para quem participa de jogos proibidos e punições maiores para quem organiza esses jogos.

Da mesma forma, há uma proibição de operar ou manter os locais em que tais jogos são realizados, e a polícia está autorizada a fechá-los.

Ao mesmo tempo, quando os jogos são destinados a um grupo específico de pessoas, não são jogados em um local onde são praticados jogos proibidos, e seu objetivo é apenas o entretenimento e não o lucro, a lei não os proíbe. O Ministro das Finanças também tem autoridade para permitir certos jogos, e a Loteria Nacional está autorizada a operar de acordo com uma licença especial recebida do ministro.

A Suprema Corte do Estado de Israel se baseou na posição da Lei Judaica em relação aos jogos de azar no “Incidente das Noventa Bolas” (CA 4436/02 Ninety Balls v. Município de Haifa, PD 58 (3) 782), vis-à-vis o raciocínio subjacente para a abordagem negativa ao jogo. O Tribunal (Justiça Asher Grunis) citou R. Menahem Meiri (Bet ha-Behirah, Sinédrio, ad loc.). Meiri explica que dois motivos estão por trás dessa relação negativa. A primeira envolve o fato de que, assim como os jogadores estão acostumados a mentir durante o jogo, eles não considerarão mentir um ato vergonhoso em suas outras atividades. De acordo com a segunda explicação, assim como os jogadores assumem uma atitude arrogante em relação ao seu próprio dinheiro no que diz respeito ao jogo, eles são propensos a ter uma atitude arrogante em relação ao dinheiro dos outros. Portanto, eles não considerarão o que significa para alguém perder dinheiro como resultado de seu próprio testemunho falso.

[Menachem Elon (2ª ed.)]

Bibliografia: L. Loew, *Die Lebensalter in der juedischen Literatur* (1875), 323-37; V. Kurrein, em: *MGWJ*, 66 (1922), 203-11; I. Riv

kind, em: *Tarbiz*, 4 (1932/33), 366-76; idem, em: *Horebe*, 1 (1934), 82-91; idem, *Der Kamf gegen Azartshpilen bay Yidn* (1946); I. Jakobovits, *Jewish Law Faces Modern Problems* (1965), 109-12; L. Landman, em: *JQR*, 57 (1966/67), 298-318; 58 (1967/68), 34-62; idem, em: *Tradition*, 10:1 (1968/69), 75-86; I. Abrahams, *Vida Judaica na Idade Média* (1932), 397-422; *ET*, 2 (1949), 113; 5 (1953), 520-2; J. Bazak, em: *Ha-Per akliit*, 16 (1960), 47-60; idem, em: *Sinai*, 48 (1961), 111-27. **Adicionar. Bibliografia:** M. Elon, *Ha-Mishpat ha-Ivri* (1988), 1:193f, 576, 658, 665; idem, *Lei Judaica* (1994), 1:218f.; 2:710, 814, 822; M. Elon e B. Lifshitz, *Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel y'akhmei Sefarad u yefon Afrikah* (resumo legal), 1 (1986), 15; B. Lifshitz e E. Shohet man, *Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel y'akhmei Ashkenaz, y'arefat ve-Italyah* (resumo legal) (1997), 13; Sh. Warhaftig, *Dinei yozim be-Mishpat Ivri* (5735 – 1975), 212–31; idem, “O contrato envolvido em loterias e jogos de azar de acordo com a lei judaica”, em: *Sinai*, 71 (5732-1972), 229-40; B. Lipschitz, *Asmakhta – yiyuv ve-Kinyan be-Mishpat ha-Ivri* (1988), 81–83; AC Shapira, “Compra de Bilhetes de Loteria”, em: *Te'yumin*, 5 (1984), 301–2; Y. Cohen, “Uma Mulher Casada Ganhando na Loteria”, em: *Te'yumin*, 5 (1984), 303–314.

JOGOS. Os judeus, como todos os outros povos, jogam desde os primeiros tempos. Há amplas referências a jogos na Bíblia. Jogos de adivinhação eram jogados nos dias bíblicos (*Jz* 14:12ss.; *I Reis* 10:1–3). Os judeus também estavam familiarizados com esportes e jogos militares, como cavalgadas, corridas e tiro com arco (*I Sam.* 20:20-21; *Jer.* 12:5; *Sal.* 19:6). Doze jovens de Benjamim travaram uma competição de esgrima com doze seguidores de Davi (*II Sam.* 2:14ss.). As crianças brincavam em casa e nas ruas (*Zc* 8:5). Durante o período do Segundo Templo, jogos de origem babilônica, persa, grega e romana foram introduzidos em Israel. Os judeus raramente originaram os jogos, geralmente adotando-os de seus vizinhos. Há muitos relatos sobre os jogos de massa realizados nas noites de Sucot durante a Festa da Tiragem da Água. Os líderes do povo, como Hil Iel, o Velho e Simeão b. Gamaliel, participou ativamente do processo. Os levitas tocavam e dançavam nos degraus, e eram erguidas plataformas de onde as pessoas podiam ver a cena. Aqui homens e mulheres se misturavam, embora em épocas posteriores fossem separados em funções sociais.

Os líderes nacionais dão o tom ao se engajarem em exercícios acrobáticos, dançando e fazendo malabarismos com oito tochas acesas, facas ou ovos (*Suc.* 5:1–4; *Tosef.* *Suk.* 4:1–5). O costume de realizar festivais juvenis nas vinhas foi observado até o período do Segundo Templo (*Ta'an.* 4:8). Traços dele ainda são encontrados nas tradições observadas por algumas comunidades, como o Cáucaso e o Iêmen, na conclusão do Dia da Expição.

A parafernália dos jogos nos tempos antigos incluía nozes, frutas, ovos, bolas, ossos e pedras. A lama de Jerusalém Tal (*Ta'an.* 4:8, 69a) afirma que “Tur-Shimon <?> foi destruído porque seus habitantes jogavam bola” (no sábado, veja *Ko rban ha-Edah*, ad loc.). Certos jogos com nozes e maçãs eram praticados por mulheres no sábado (*Er.* 104a). Outros jogos mencionados no Talmud são semelhantes aos modernos dominós, damas e xadrez. Havia apostas (em corridas de pombos, chamadas “*Mafriyei Yonim*”) e *jogos de dados. As pessoas que se dedicavam a essas atividades não eram consideradas confiáveis com

(San. 3:3). Os casamentos eram outra ocasião para brincadeiras alegres. Para cumprir o mandamento de ajudar o casal nupcial a se alegrar, os sábios deixavam seus estudos e faziam malabarismos, derramavam azeite e vinho e dançavam com a noiva em seus ombros (Ket. 17a). Segurando aves vivas em suas mãos, eles dançavam diante da noiva ou batiam palmas e batiam os pés (Git. 57a). A tradição da festa em homenagem aos noivos desenvolveu-se ainda mais na Idade Média com o Marshalek, um comediante profissional que divertia a festa de casamento contando piadas, compondo canções de improviso e encenando vários atos. Os casamentos eram uma época de abandono da contenção, quando o entretenimento público era permitido. Uma “guarda” de homens vestindo uniformes extravagantes, alguns deles montados em cavalos, acompanhava o desfile nupcial, mulheres dançantes batiam címbalos e crianças corriam com tochas acesas. Velhos barbudos dançavam e batiam palmas, ou cantavam canções e orações.

Sob o novo ambiente medieval em que os judeus se encontravam, a forma de entretenimento também mudou. O carnaval chegou ao bairro judeu, e especialmente em *Purim haveria bailes de máscaras, danças da morte, shows de palco e desfiles de rua. Purim era a única estação do ano durante a qual as comunidades judaicas, em todos os tempos e lugares, observavam alegria ilimitada. O período de folia começou no dia primeiro de Adar, quando músicos errantes apareceram no bairro judeu. As pessoas vestiam trajes de Purim e dançavam nas ruas, e shows de palco eram realizados com a história de Ester e Assuero como tema. Jovens a cavalo divertiam o público tentando empurrar uns aos outros para fora de suas montarias. As crianças fizeram bonecos de pelúcia e queimaram Hamã em efígie. Tiros foram disparados, e o som do “grager” (barulhento) encheu o ar. Judeus na Itália realizavam torneios esportivos em que meninos lutavam a pé jogando nozes, enquanto seus pais montavam a cavalo e, em meio a um fundo de trombetas e cornetas, atacaram um modelo de Hamã com bastões de madeira, depois o queimando em um falso funeral pira. Em algumas comunidades, como Hebron, Iêmen e Bagdá, *yanukkah* foi observado de maneira semelhante, embora em menor escala, como foi *Simyat Torá* e o segundo dia de *Shavuot*. Nas *yeshivot*, a grande ocasião para brincar era Purim. Os preparativos começariam logo após *yanukkah*, e o tema usual para a peça era “A Venda de José” ou “Davi e Golias”. Jovens artesãos também encenavam peças de Purim, cujo tema favorito era a história de Esther. Nas comunidades sefarditas, a peça seria uma paródia baseada na vida de Ester, o casamento de Hamã com Zeresh, o funeral de Hamã, etc. No Iraque e em outras comunidades, uma figura de Hamã seria colocada em Purim para servir de alvo para jovens e velhos igualmente. Os jogos em casa eram *cartas, *xadrez, dominó e damas.

O jogo de cartas foi severamente condenado, e os rabinos frequentemente excluíam os jogadores de cartas das funções religiosas e da vida social. No entanto, o hábito persistiu. O século 14 *Yonah Kalonymus b. Kalonymus* em seu *Even Boyan* criticou duramente aqueles jogadores de cartas que reduziram seus oponentes ao desespero total. *Maimônides* comparou tais pessoas que jogam com ladrões (*Yad, Gezelah*

ve-Avedah 6:7). Um sínodo em Forlì, Itália, promulgou uma decisão em 1416 que a comunidade judaica deve abster-se de jogar dados, cartas e outros jogos de azar, exceto em dias de jejum e em tempo de doença, a fim de aliviar a angústia. Medidas semelhantes foram tomadas em Bolonha e Hamburgo. Descobriu-se que o valor numérico das letras que compõem *karten* (Yid. para cartas) era o mesmo que o de “Satanás”, e, portanto, um judeu piedoso deve manter-se longe delas. O século XVII *Yayim Avot Ya'ir de Jair* *Yayim* *Bacharach permitia jogar cartas sem dinheiro em *yanukkah*, Purim e **Yol ha-mo'ed* (p. 126). Na véspera de Natal, o jogo por dinheiro era tolerado. Leone Modena foi atormentado por seu amor obsessivo pelo jogo de cartas. O rabino de Veneza emitiu uma decisão em 1628 excomungando qualquer membro de uma congregação que jogasse cartas, e houve muitos casos de juramentos feitos por indivíduos que queriam evitar todos os jogos de azar. Com o passar do tempo, os termos iídiches foram introduzidos nos jogos de cartas: um seis tornou-se um “*vover*” (a letra “*vav*” tendo o valor numérico de seis), um sete um “*zayner*”, um nove um “*tesser*”; corações se tornaram “*lev*” e trunfos foram “*yom tov*” (feriado). O baralho de cartas era chamado de pequeno “*Shas*” (o Talmud) ou o “*Tilim!*” (o Livro dos Salmos), etc.

O xadrez, por outro lado, era um passatempo respeitado, embora alguns rabinos desaprovassem o jogo. Havia uma lenda que prendia sua invenção ao rei Salomão. *Rashi* observou que o xadrez afasta o tédio e leva o jogador a contemplar (Ket. 61b). Poetas e filósofos estabeleceram as regras do jogo, e R. Abraham **Ibn Ezra* compôs um poema sobre ele, assim como *Bonsenior ibn Yahia* no século 15 *Yayim* (ambos traduzidos para o latim por Thomas Hyde em *De Ludis Orientalium*, Oxford, 1694). Havia rabinos que se destacavam no jogo de xadrez.

Uma lenda diz que R. Simeon, o rabino-chefe de Mainz (século XI), jogou xadrez com o papa e reconheceu nele seu filho perdido há muito tempo. O Magen Avraham de Abraham Abele b.

Yayim ha-Levi **Gombiner* (século XVII) fala de pessoas que tinham jogos especiais de xadrez de prata para uso no sábado. Aqui, também, os termos iídiche e hebraico foram introduzidos no jogo.

Damas também era um jogo popular. Os alunos da *yeshiva* desenhavam um tabuleiro de xadrez na capa em branco do volume do Talmud e faziam seus próprios pedaços de madeira em preto e branco.

O rabino Nahum de Stefanesti encontrou no jogo uma alegoria da vida: você dá um passo para ganhar dois. Você não deve dar dois passos ao mesmo tempo. Você só pode subir; depois de chegar ao topo, você pode ir para onde quiser (AY Sperlberg, *Ta'amei ha-Minhagim* (1957), 367).

O mundo das crianças nas comunidades Ashkenazi e Sefardita era um mundo de jogos. Para cada feriado, a criança judia preparava brinquedos especiais, feitos de qualquer material disponível, com a ajuda do rabino do *yeder* ou das crianças mais velhas. Dizia-se que a criança judia era um faz-tudo: na Páscoa ele faz buracos no *mayyot*, em *Shavuot* ele se torna um jardineiro, em *Lag ba-Omer* ele é um soldado, em *Sucot* um construtor, em *yanukkah* ele derrama chumbo, em Purim ele é um armeiro, e para *Rosh Ha-Shanah* ele treina como trompetista (para tocar o shofar). Para *yanukkah*, os meninos preparavam um “*dreydel*” (um pião de quatro lados), esculpindo

jogos

de madeira ou despejando chumbo em uma forma. Este jogo ainda é popular e também foi adotado por crianças iemenitas e sefarditas. Surgiu no cenário judaico no início da Idade Média, e os quatro lados do dreydel estavam marcados com as letras hebraicas Nun, Gimmel, He, Shin (representando as palavras ídiche Nimm, Gib, Halb, Shtell, que significa tomar, dar, metade, e colocar). Logo, porém, as letras foram interpretadas como representando o hebraico Nes Gadol Hayah Sham (“um grande milagre aconteceu ali”). No Israel moderno, a última palavra foi mudada para Po, de modo a ler “um grande milagre aconteceu aqui”. Dreydel

fiar era uma forma de jogo *ÿ anukkah*. As crianças mais velhas fizeram seus próprios cartões em ídiche conhecidos como “Lamed-Alef-niks” ou “Kvitlakh”. Para Purim, brinquedos barulhentos, “gragers” ou caixas, para abafar o som do nome de Hamã na sinagoga lendo o Livro de Ester, máscaras, fantasias e bonecos de Hamã eram feitos por jovens. Jogos de Páscoa eram jogados com nozes. Para Lag ba-Omer o equipamento era arco e flecha, e as crianças passavam o dia na floresta, participando de várias operações bélicas sob o comando do “general Lag ba Omer”. Em Shavuot, as meninas decoravam as janelas com rosas de papel, e os meninos traziam flores do campo e hera da floresta e adornavam as portas, janelas e lâmpadas. Também havia o costume de furar ovos, esvaziar seu conteúdo, passar um barbante pelas cascas vazias, colar penas neles e pendurá-los ao ar livre para balançar ao vento como pássaros. Na véspera do Nono de Av, as crianças se armaram com espadas de madeira e brincaram como soldados lutando contra os turcos pela posse de Ereÿ Israel. O jogo “Rabi” no qual os meninos imitavam seus professores era popular entre o 17^{ty} de Tamuz e o Nono de Av, quando as crianças estavam livres de punição. Até os adultos gostaram deste jogo em Purim. Ao longo do ano, em seu tempo livre, as crianças jogavam jogos de guerra (muitas vezes baseados em temas bíblicos), policiais e ladrões, esconde-esconde, “Simão simples”, etc. caudas, recortes de papel e desenho nas paredes.

Em relação aos adultos, há registros de duelos de judeus. Na Espanha, alguns gostavam de usar armas, considerando-se cavaleiros e usando nomes majestosos. Na Provença, os judeus usavam falcões treinados em falcoaria enquanto andavam a cavalo. Ocasionalmente, eles se juntavam a amigos cristãos na caça, embora não pudessem comer a caça morta dessa maneira por causa das * leis alimentares (ver Crueldade com *Animais e *Caça). Todas as idades desfrutavam de uma variedade de jogos de palavras, muitas vezes baseados em versículos bíblicos. Um jogo “samekh-pe”, relacionado a encontrar linhas abertas ou fechadas no Pentateuco, era popular. O jogo “Moisés” era jogado por crianças que viravam as páginas da Bíblia e competiam entre si para serem as primeiras a localizar as letras hebraicas do nome de Moisés entre as últimas letras da página. Jogos de letras com *Gematria, ou seja, em que se buscavam palavras e frases correspondentes com cada uma tendo o mesmo valor numérico, eram apreciados, por exemplo, o valor numérico idêntico das frases hebraicas para “bem-aventurado Mardoqueu” e “maldito seja Hamã.” Os enigmas eram uma forma de diversão, e os primeiros exemplos foram encontrados na série de enigmas morais no século XIII.

capítulo de Provérbios. *Eÿad mi Yode'a, uma canção da passagem sobre o seder, é uma ilustração. Os *acrósticos hebraicos eram populares, combinados com quebra-cabeças aritméticos. Abraham Ibn Ezra escreveu vários deles, alguns expressamente para *ÿ anukkah*. Judah Ha levi também compôs enigmas poéticos. No século 13, enigmas sobre lendas folclóricas gerais como “Salomão e Marcom” também eram conhecidos pelos judeus. No entanto, nessa época, os jogos mais comuns de palavras giratórias eram os enigmas de mesa, como os encontrados abundantemente nos romances hebraicos de Al-ÿ arizi e Joseph Zabara. O Talmud relatou um exemplo de tal enigma do pescador Adda: “Assar o peixe com seu irmão (sal), mergulhe-o em seu pai (água), coma-o com seu filho (molho) e beba depois de seu pai (água)” (MK 11a). As reuniões judaicas em tempos posteriores eram frequentemente animadas por quebra-cabeças espirituosos. *A Cabala também tinha um papel nesse jogo de palavras, como quando as crianças dirigiam alguma invocação ao anjo *Sandalfon no início de seus jogos. Havia ocasiões formais para apresentações de adolescentes no final do período escolar ou a conclusão de um tratado do Talmud (ver *Siyyum) no dia 15 de Shevat, etc. Nove de Av) seria marcada por uma refeição festiva e espectáculo infantil. As crianças sefarditas na cidade velha de Jerusalém, Hebron, Bagdá, etc. marcavam o último dia de *ÿ anukkah* com uma peça, “Miranda di *ÿ anukkah*”. Em Trípoli, Túnis e Salônica, no sexto ou sétimo dia de *ÿ anukkah*, seria realizada uma celebração para as meninas que atingiram a idade de doze anos. Também em *ÿ anukkah*, as crianças sefarditas jogavam “Caricas di Sol” (“Face de Sal”), ou agiam como soldados lutando contra os gregos. Esse também era o costume entre os filhos do lêmeen, que usavam roupas azuis para a ocasião. As crianças judias na Pérsia marcavam *ÿ anukkah* jogando vários jogos de azar conhecidos como “Kab”, “Kemar” e “Tachte-ner” (uma espécie de damas, conhecido como “Shesh-Besh” em árabe). As crianças iemenitas brincavam com pedras de frutas (agora brincavam em Israel com pedras de apricot). Seu top *ÿ anukkah* (“Duame”) era feito de cascas de nozes; o “grager” de Purim era chamado de “Khirye”. Outros jogos eram “Umey” (o buff do cego), “Kez Almakez” (“cavalos”, ou saltar sobre as costas curvadas uns dos outros), etc. naquele dia esperava-se que o Messias viesse montado num jumento. Em Shavuot, eles jogavam água nos transeuntes (também costumeiro em outras comunidades orientais).

O último dia da Páscoa era ocasião para um carnaval “Maimuna”, quando os jovens e velhos se atiravam flores e folhas de vegetais. Em todas as comunidades, as meninas tinham suas próprias brincadeiras, como jogar bola, bonecas, “gato e rato”, “pontes de ouro”, etc. Raramente meninos e meninas participavam de jogos juntos, embora as meninas também participassem de jogos geralmente reservados para meninos. Após a Primeira Guerra Mundial, várias formas de esportes modernos e ginástica foram introduzidas nas comunidades judaicas, substituindo as formas tradicionais de entretenimento. Alguns dos jogos antigos, no entanto, ainda sobrevivem e são transmitidos por crianças de uma geração para outra.

Bibliografia: JJ Schudt, Juedische Merckwuerdigkeiten, 2 (1714), 312; 3 (1714), 202; A. Berliner, Aus dem inneren Leben der deut schen Juden im Mittelalter (1871); M. Steinschneider, Schach bei den Juden (1873); M. Guedemann, Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendlaendischen Juden, 3 vols. (1880-88); I. Abrahams, Vida Judaica na Idade Média, ed. por C. Roth (1932), 397-422; I. Riv tipo, Der Kamf gegen Azartshpiln bay Yidn (1946); Y. Stern, Kheyder un Bes-Medresh (1950); C. Roth, Judeus no Renascimento (1959), 28-30; M. Molho, Literatura sefardita de Oriente (1960), 177-82; Yahadut Luv (1960), 367-99; Y. Kafih, Halikhot Teiman (1961), passim; J. Yehoshua, Yaldut bi-Yrushalayim ha-Yeshanah (1965).

[Yom Tov Lewinski]

GAMES, ABRAM (1914-1996), designer gráfico britânico.

Nascido em Whitechapel, Londres, filho de Moshe Joseph Gamse, um fotógrafo de Dvinsk, Letônia, e Sarah Rosenberg de Semyatitz, Russo-Polônia, Games alcançou reconhecimento precoce por seus designs de pôsteres antes de ser recrutado em 1940. Subseqüentemente, ele foi enviado para a Guerra Office e premiado com o título exclusivo de "Artista Oficial de Cartazes de Guerra", cargo em que criou cerca de 100 cartazes até sua desmobilização em 1946, muitos dos quais se tornaram clássicos reconhecidos.

Games foi responsável pela criação de muitos pôsteres icônicos e vários emblemas, incluindo os do Festival da Grã-Bretanha e o Prêmio da Rainha para a Indústria. Seus desenhos de selos levaram à sua nomeação para o Comitê Consultivo do Conselho de Desenho Industrial e à sua ministração de um curso para designers dos Serviços Filatélicos de Israel. Ele fez muito trabalho para organizações judaicas. Além disso, Games foi palestrante no Royal College of Art e mais tarde tornou-se membro honorário, e foi um pintor ativo, designer de produtos (incluindo a famosa cafeteira Cona) e inventor. Ele foi premiado com o Queen's OBE em 1957 e nomeado Royal Designer for Industry em 1959. Seu livro *Over My Shoulder* foi publicado pela Studio Books em 1960 e mais tarde ele resumiu seu trabalho através de uma exposição itinerante chamada "60 Years of Design". Em 1968, a Organização das Nações Unidas para o Desenvolvimento Industrial nomeou Games como consultor em Design Gráfico na Escola de Arte Bezale em Jerusalém. Ele foi o designer do motivo original e da capa da primeira edição da Enciclopédia Judaica, um conceito excepcional que combina caligrafia hebraica e inglesa de texto do Livro de Isaías na forma de uma menorá.

[Jogos de Naomi (2ª ed.)]

GAMORAN, EMANUEL (1895-1962), educador norte-americano. Nascido em Belz, na Rússia, foi levado para os Estados Unidos em 1907. De 1917 a 1921 Gamoran foi associado ao New York Bureau of Jewish Education, tornando-se em 1923 o diretor educacional da Comissão de Educação Judaica da União de Hebraico Americano. Congregações, cargo que ocupou até sua morte. Ele também foi presidente do Conselho Nacional de Educação Judaica em 1927-1928. Sob a direção de Gamoran, a Comissão de Reforma da Educação Judaica produziu inúmeros livros didáticos e currículos para suas escolas afiliadas, e foi pioneira no uso de recursos audiovisuais na educação judaica. Gamor

correu escreveu *Concepções de Mudança na Educação Judaica (1924)*, bem como livros didáticos classificados para escolas judaicas e muitos artigos sobre educação judaica.

Bibliografia: Educação Judaica, 34 (1964), 67-86 (vários artigos em homenagem a Gamoran).

[Leon H. Spots]

GAMORAN, MAMIE GOLDSMITH (1900–1984), escritora norte-americana.

Nascido em Jersey City, NJ, filho de Nathan e Mamie Aron, Goldsmith, Gamoran foi um prolífico autor de livros e ficção para crianças judias. Criada em um lar não-observador, ela não recebeu educação judaica formal quando criança. Seu interesse pelo judaísmo foi estimulado por seu envolvimento em um clube de meninas judias, o capítulo do Bronx da Association of Jewish High School Girls (que mais tarde se fundiu com um clube paralelo de meninos e se tornou a Liga da Juventude Judaica). O clube foi criado pelo Dr. Samson *Benderly, diretor do New York Bureau of Jewish Education e uma força revolucionária na educação judaica no início do século XX. Sua exposição à abordagem educacional de Benderly foi intensificada quando ela veio trabalhar no Bureau como secretária pessoal de Benderly. Lá ela também conheceu os chamados "Benderly Boys", o grupo que Benderly estava preparando para posições de liderança na educação judaica. Estes incluíam seu futuro marido, Emanuel Gamoran. Mamie também estudou no Seminário Teológico Judaico e foi membro da primeira turma de formandos da escola de extensão Israel Friedlaender (1922).

Após o casamento em 1922, os Gamorans mudaram-se para Cincinnati, Ohio, onde Emanuel tornou-se diretor de educação da União das Congregações Hebraicas Americanas, o braço leigo do movimento reformista. Lá, Mamie ensinou em escolas suplementares da área e serviu por dois anos como diretora da escola religiosa Adath Israel, afiliada aos conservadores. Uma faceta central do trabalho de seu marido incluía encomendar e editar livros escolares religiosos. Sempre precisando de escritores, ele encorajou as aspirações literárias de Mamie. Entre seus livros mais conhecidos estava Hillel's Happy Holidays (1939), uma das primeiras cartilhas de feriados judaicos para crianças pequenas, e uma série de três volumes de história judaica para estudantes do ensino médio, *The New Jewish History (1953-1957)*.

Gamoran co-editou a biografia de seu marido após sua morte, *Emanuel Gamoran: His Life and His Work (1979)*, e escreveu um livro de memórias, *A Family History (1985)*, publicado por seu filho, o rabino Nathaniel Hillel Gamoran, após sua morte.

Bibliografia: M. Lehman, "Gamoran, Mamie," em: PE Hyman e DD Moore (eds.), *Mulheres Judias na América*, vol. 1 (1997), 495-96.

[Jonathan Krasner (2ª ed.)]

GAMUS GALLEGOS, PAULINA, advogado e político venezuelano. Gamus Gallegos nasceu em Caracas e frequentou a Escola Secundária Moral y Luces Herzl Bialik. Formou -se em Direito pela Universidad Central de Venezuela em 1959. Depois de trabalhar como advogada por dois anos, exerceu diversas funções na administração pública. Em 1974 ela se tornou

Gamzon, Roberto

assessor jurídico adjunto do presidente do país e secretário-executivo da Comissão Consultiva da Mulher do presidente. Foi diretora de informação do Ministério da Educação de 1975 a 1977 e no último ano foi vice-ministra de informação e turismo.

Em 1977, ela também foi escolhida pelo candidato presidencial Luis Pinerua Ordaz como sua diretora de relações públicas de campanha. Gamus Gallegos foi eleita vereadora pelo Partido da Ação Democrática do Distrito Federal em 1977, assumindo a chefia dessa facção em 1981. Presidiu a Comissão de Meio Ambiente e foi membro da Comissão Permanente de Cultura e Urbanismo. Em dezembro de 1983 foi eleita delegada titular do Partido da Ação Democrática no Distrito Federal e em janeiro de 1984 tornou-se codiretora da facção parlamentar. Pertenceu à Comissão Legislativa, à comissão bicameral para uma nova lei trabalhista, à comissão bicameral para a reforma do governo municipal e foi presidente de várias comissões especiais. Em janeiro de 1986, foi nomeada ministra do governo, Ministra de Estado-Presidenta del Consejo Nacional de la Cultura (CONAC).

Gamus Gallegos foi jornalista desde 1969 com uma coluna no jornal diário El Nacional e desde 1981 com uma coluna no jornal diário de Caracas. Também contribuiu para as revistas Resumen e De Frente. Além disso, representou a Venezuela em inúmeras reuniões internacionais.

GAMZON, ROBERT (1905-1961), líder judeu francês. Em 1923, ele ajudou a fundar os Eclaireurs Israélites de France (EIF), que se tornaria o movimento judaico mais popular na França e no norte da África. Gamzon deu um amplo interesse ao movimento EIF que atraiu judeus de uma ampla gama de origens e ideologias.

Durante a Segunda Guerra Mundial, Gamzon serviu como oficial de comunicações no Quarto Exército Francês de 1939 a 1940. Após o armistício de junho de 1940, ele restabeleceu a estrutura do QIR nas cidades do sul da França onde os refugiados judeus haviam se reunido. Na Argélia, ele trabalhou para abrir casas para crianças, centros de artesanato e campos de trabalho rurais, a fim de fornecer uma estrutura educacional para jovens judeus. Em 1942, Gamzon criou "La Sixième", uma rede clandestina de fugas que fabrica documentos de identidade falsa e leva crianças e adolescentes em segurança na Espanha ou na Suíça por meios ilegais. Em dezembro de 1943, ele montou um movimento clandestino judeu na área de Tam com jovens de campos de trabalho rurais e membros veteranos do QIR e desempenhou um papel importante na unificação de grupos de resistência judaica na França. Em junho de 1944, seu grupo, agora uma unidade militar de pleno direito, foi incorporado ao Exército Francês Livre como a Companhia Marc Haguenau. Como comandante de área, Gamzon recebeu e ajudou especialistas aliados em sabotagem que saltaram de pára-quedas em sua zona e montaram emboscadas contra comboios alemães. Em 19 de agosto de 1944, a empresa FEI apreendeu todo um comboio blindado e dois dias depois libertou as cidades de Castres e Mazamet.

Depois da guerra, em 1947, ele estabeleceu uma escola para trabalhadores comunitários em um subúrbio parisiense. Em 1949, emigrou para Israel à frente de um grupo de 50 veteranos do FEI. Em Israel Gamzon, engenheiro eletroacústico de profissão, trabalhou como chefe de laboratório no Instituto Weizmann, onde inventou um alto-falante isofásico usado por fabricantes de instrumentos musicais de alta fidelidade. Ele encontrou sua morte por afogamento acidental.

Gamzon escreveu um ensaio sobre o pensamento judaico, Tivliout, publicado em 1945 em Paris, e seu jornal de guerra, Les Eaux Claires, Journal 1940–1944 (1982).

[Lucien Lazare]

GAMZU, YAYIM (1910-1982), drama de Israel e crítico de arte. Nascido em Chernigov, na Rússia, foi para a Palestina com os pais em 1923, e mais tarde partiu para estudar arte e filosofia na Sorbonne e na Universidade de Viena. Diretor do Museu de Tel Aviv, desde 1962 lecionou na Ramat Gan School of Drama, e escreveu regularmente sobre pintura, escultura e teatro, principalmente para o diário Haaretz. Sua crítica era erudita e muitas vezes dura e poderia fazer ou quebrar uma exposição ou produção. Insistindo que o drama hebraico deve manter os padrões europeus, ele muitas vezes expressou insatisfação com suas realizações. Seus livros, que consistem em reproduções de obras de arte e textos de acompanhamento, incluem *Yannah Orloff* (1949), *Yiyur u-Fissul be-Yisrael ve-ha-Yeyirah ha-Ommanutit be-Erey Yisrael ba-y amishim Shanah ha-Ayaronot* ("Pintura e Escultura em Israel e Criação Artística na Terra de Israel nos últimos 50 anos) Anos", 1957); *Ze'ev Ben-Zvi* (1955); *Om manut ha-Pissul be-Yisrael* ("A Arte da Escultura em Israel", 1957). O prêmio do Museu de Tel Aviv para o avanço das artes leva seu nome.

[Getzel Kressel]

GANCHOFF, MOSES (Maurice [Moshe]) (1905–1997), *yazzan*. Ganchoff nasceu em Odessa, mas veio para os Estados Unidos ainda criança. Durante seus anos de formação, estudou com Simon Zemachson e mais tarde ficou sob a influência dos talentos criativos de Mendel Shapiro e Aryeh Leib Rutman. Mesmo nessa tenra idade, ele já era um hábil intérprete dos muitos recitativos do mais importante compositor de *yazzanut* daquela geração, Jacob *Rappaport. Depois de servir em várias congregações, em 1958 ele foi nomeado cantor da sinagoga no Grossinger's Resort no Cinturão de Borscht da Montanha Catskill de Nova York, permanecendo lá até 1978. Em 1963, ele foi convidado pelo Governo de Israel para participar do Festival de Música de Israel. Foi professor de *yazzanut* na faculdade de *yazzanut* do Hebrew Union College. Ganchoff foi um dos últimos grandes clássicos do *yazzanim* da Europa Oriental e o título de "*yazzan's yazzan*", pelo qual Ganchoff é conhecido, era apropriado e merecido. Uma série de publicações da Assembleia dos Cantores e das Publicações Tara incluem Ganchoff's: *Mincha* e *Ma'ariv for Weekdays*, "Tefillot Moshe" e *Favorite Recitatives*, todos habilmente transcritos e anotados por Noah Schall. Barry Serota, colecionador de discos e editor de "Mu

sique Internationale", lançou uma série inteira de cassetes dedicadas à arte cantorial de Ganchoff. Eles são baseados em gravações padrão, transmissões de rádio e concertos e serviços ao vivo dos quais Ganchoff participou ao longo de sua longa carreira ativa como jazzan.

[Akiva Zimmerman / Raymond Goldstein (2ª ed.)

GANDELSONAS, MARIO (1938–), arquiteto. Gandelso nas nasceu em Buenos Aires e formou-se em arquitetura pela Universidade de Buenos Aires. Em 1977, ele e sua esposa, Diana *Agrest, projetaram um conjunto de prédios de apartamentos em Buenos Aires. Em 1980, eles formaram a empresa A&G Development Consultants, Inc. Posteriormente, Gandel sonas ensinou em Yale, Harvard, na Universidade de Illinois e na Universidade do Sul da Califórnia, tornando-se mais tarde professor de arquitetura na Universidade de Princeton e diretor de programas internacionais lá. Sob a direção de Gandelsonas, um grupo de 20 estudantes da Universidade de Hong Kong e da Universidade Ton gii em Xangai, juntamente com estudantes de Princeton, trabalharam para redesenhar a Praça Wulin de Hangzhou, incluindo planos para um novo centro cultural. A cidade já foi a capital da dinastia Song do Sul e hoje é um centro turístico para os 17 milhões de pessoas que visitam o Lago Oeste nas proximidades.

Gandelsonas acredita que a globalização está causando um impacto poderoso na arquitetura e seu trabalho inspirou outros projetos de estudantes internacionais. Os alunos escolhem os projetos e trocam estudos culturais e visitas aos locais. O Centro Comunitário de Melrose (2000) no Bronx é um bom exemplo do trabalho da A&G, Inc. Situado em meio a prédios altos, o centro atende cerca de 3.000 jovens.

Com seu exterior curvo de prata e vermelho, o prédio convida os jovens a usar, entre outras instalações, sua quadra de basquete, câmara escura, cozinha do tamanho de um restaurante e laboratório de informática. O interior também é decorado em prata e vermelho. Gandelsonas recebeu muitos elogios por seu Vision Plan (1990–92), um projeto para o centro de Des Moines. Conhecido por design de casas e apartamentos e planejamento urbano, é autor de *The Urban Text* (1991) e *X-Urbanism* (1999), ambos mostrando a influência de seus estudos em Paris com Roland Barthes e também as teorias de Sigmund Freud.

Bibliografia: "Estudo conjunto com universidades asiáticas inspira estudantes", em: *Princeton Bulletin*, vol. 90, não. 12 (11 de dezembro de 2000); M. Gandelsonas (ed.), *Shanghai Reflections: Architecture and Urbanism, and the Search for an Alternative Modernity* (2002).

[Betty R. Rubenstein (2ª ed.)]

°GANDHI, MOHANDAS KARAMCHAND (1869-1948), líder político indiano. Gandhi tinha vários amigos judeus como resultado de sua estada de 21 anos na África do Sul (1893-1914). Este foi um período de influência formativa em que ele formulou e colocou em prática pela primeira vez sua concepção de satyagraha (resistência não violenta) e cristalizou a maioria dos elementos de seu ethos e estilo de vida. Os mais íntimos de seus colegas e confidentes não-índios na África do Sul eram judeus, notadamente HSL (Henry) Polak e Hermann *Kallenbach. No entanto,

embora demonstrasse simpatia pelos judeus como o oprimido histórico da sociedade ocidental, Gandhi era menos simpático à religião judaica. Nem Polak nem Kallenbach podiam interpretar autenticamente o judaísmo para ele, uma vez que ambos estavam alienados da religião e da comunidade judaica. A percepção formativa de Gandhi do judaísmo derivava menos de seu hinduísmo do que das circunstâncias particulares de sua exposição, como hindu, à influência cristã. Embora tivesse reservas sobre o cristianismo, ele pelo menos o entendia em seus próprios termos, enquanto o judaísmo era percebido por ele através de óculos de cor cristã.

Assim, ele considerou Jesus como "a melhor flor do judaísmo" e identificou o judaísmo totalmente com o Antigo Testamento, do qual ele não gostava muito. Essa atitude foi reforçada por seu contato com os bôeres calvinistas da África do Sul, nos quais ele viu os produtos da influência do Antigo Testamento.

A visão distorcida de Gandhi do judaísmo também prejudicou sua percepção do sionismo. Assim, ele insistiu que Sião não era geográfica, mas "está no coração". Portanto, poderia ser realizado por judeus em qualquer lugar e não deveria significar "a reocupação da Palestina". Além disso, seu esforço primordial pela amizade muçulmana hindu em uma Índia indivisa o influenciou a apoiar o caso muçulmano-árabe contra o sionismo. Em março de 1921, ele fez uma declaração apoiando a demanda do movimento muçulmano indiano Khilafat (Califado) de que o controle muçulmano fosse mantido sobre a Palestina. Ele argumentou por motivos morais, mas a parcialidade de sua posição é evidente em sua rejeição do sentimento religioso judaico em relação à Palestina, em contraste com sua afirmação não crítica do sentimento religioso muçulmano. Preocupado com a crescente hostilidade ao sionismo na Índia, Moshe Sher tok exortou Kallenbach, que havia se tornado um sionista na África do Sul, a visitar a Índia com o objetivo de ganhar a simpatia de Gandhi pela causa sionista. Kallenbach o visitou em maio de 1937 e conseguiu tornar o Mahatma mais simpático ao sionismo. Gandhi permitiu que ele entregasse uma declaração privada à liderança sionista aceitando, em princípio, a validade da aspiração judaica de fundar um lar na Palestina, mas rejeitando qualquer dependência do poder britânico e insistindo que o cumprimento dos objetivos sionistas dependesse de aprovação árabe.

No entanto, constrangido por sua solidariedade com os sentimentos muçulmanos na Índia, Gandhi nunca deu expressão pública a tais sentimentos privados. Ao mesmo tempo, não querendo prejudicar judeus ou árabes, Gandhi estava relutante em fazer declarações públicas sobre o conflito árabe-judaico. No entanto, instado por Kallenbach e outros a fazer sua voz ser ouvida à luz da perseguição nazista aos judeus, ele finalmente o fez em novembro de 1938. Mas nesta declaração ele novamente afirmou que a Palestina pertencia aos árabes e aconselhou os judeus a cultivar uma Sião espiritual em vez de geográfica. Ele condenou sem reservas a perseguição desenfreada de Hitler aos judeus, mas recomendou que os judeus da Alemanha observassem a satyagraha organizada em resposta às atrocidades nazistas e não deixassem a Alemanha.

Martin Buber e Judah Magnes, ambos admiradores de Gandhi, escreveram-lhe cartas abertas em resposta a esta declaração. Mas ficaram sem resposta. Não está claro se Gandhi realmente os recebeu. No entanto, ele respondeu publicamente

Gandz, Salomão

outra carta aberta de Y. Ayyim Greenberg, na qual ele reiterava suas opiniões e negava que elas fossem motivadas pelo desejo de conquistar a amizade muçulmana. Parece que a natureza do tratamento nazista dos judeus estava totalmente além de sua compreensão. Ele permaneceu convencido de que "o coração alemão mais duro derreterá" se apenas os judeus adotassem a "não-violência ativa".

Após a Segunda Guerra Mundial, Gandhi novamente expressou alguma simpatia pelo caso sionista em conversas privadas com o parlamentar anglo-judeu Sidney Silverman e com seu biógrafo judeu americano, Louis Fischer. Mas quando foi dada publicidade a esses sentimentos, ele reiterou suas reservas e condenou a violência. Suas declarações públicas, portanto, permaneceram consistentemente antipáticas ao sionismo.

No que diz respeito aos judeus da Índia, parece que eles tiveram uma visão positiva de Gandhi. De acordo com seus relatos orais, em 1931 Gandhi reuniu-se com vários *Bene Israel para discutir a possível participação de judeus indianos no movimento nacionalista e sugeriu que eles se unissem aos nacionalistas indianos no caso de sua vitória, mas não se envolvessem em ações mais amplas. política antes dessa época, pois representavam uma minoria tão pequena que deveriam se preocupar principalmente com sua própria segurança.

Adicionar. Bibliografia: M. Buber, *The Letters of Martin Buber: A Life of Dialogue* (1991); M. Chatterjee, *Gandhi e seus amigos judeus* (1992); PT Musleah, *Nas Margens do Ganges: A Jornada dos Judeus em Calcutá* (1975); JG Roland, *As comunidades judaicas da Índia* (1999).

[Gi. Sh. / Yulia Egorova (2ª ed.)]

GANDZ, SOLOMON (1887-1954), estudioso semítico e historiador da matemática. Gandz nasceu na Áustria. Ele estudou matemática, semítica e rabínica em Viena e ensinou em uma escola vienense de 1915 a 1923. Ele emigrou para os Estados Unidos em 1924 e foi bibliotecário e instrutor de hebraico medieval e árabe no Seminário Teológico Rabino Isaac Elchanan até 1935. De 1942 até sua morte, ele ensinou a história da civilização semítica no Dropsie College.

O campo particular de estudo de Gandz era a matemática oriental antiga, a astronomia e a ciência e o estudo judaico dessas especialidades na Idade Média. Entre seus trabalhos neste campo está uma tradução de *Mishnat ha-Middot* (em *Quellen und Stü dien zur Geschichte der Mathematik, Astronomie und Physik, Abteilung A, 2, 1932*), uma geometria hebraica do século II e sua versão árabe do século IX. Uma seleção de seus muitos es diz que foi coletada em *Studies in Hebrew Astronomy and Mathematics* (1970). Em semitas, ele contribuiu com uma tradução alemã comentada dos poemas do século VI de Imru' al-Qays, "Die Mu'allaqa des Imrulqais" (em *Sitzungsbericht der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften em Viena, 170, Abhandlung 4, 1913*). Foi editor associado do periódico internacional *Osiris*, dedicado à história da ciência, para o qual contribuiu "The Dawn of Literature" (7 (1939), 261-522). Ele também contribuiu com a seção de direito público para o segundo volume da *Monumenta Talmudica* (Ger., 1913). Para a edição inglesa da *Yale Judaica Series da Mishneh Torah de Maimonides*, Gandz fez

a tradução do Livro 3, Livro das Estações (1961; com Hyman Klein) e do Livro 3, Tratado 8, publicado separadamente como *Tratado sobre a Santificação da Lua Nova* (1956).

Bibliografia: J. Dienstag, em: *Hadoar*, 34 (14 de maio de 1954), 528-9; Levey, em: *Isis*, 46 (1955), 107-10, inclui bibliografia.

GAN YAYIM (Heb. גַּנְיָאִים יָיִם, (Yimshav no centro de Israel no sul de Sharon perto de *Kefar Sava, afiliado com Tenu'at ha Moshavim. Foi fundada em 1935 por trabalhadores agrícolas veteranos da Rússia e outros países do Leste Europeu. O moshav se expandiu em 1949, quando colonos da Romênia se juntaram a ele. A citricultura constituiu um ramo agrícola proeminente. A população em 1968 era de 220, subindo para 350 em meados da década de 1990 e 607 em 2002 após a expansão. O moshav recebeu o nome de Chaim * Weizmann.

[Efraim Orni]

גַּנְיָאִים יָיִם .Heb (**TIKVAH GANNEI** Israel no centro da cidade), יָיִם יָיִם יָיִם Em 1949 um assentamento chamado Shikun ha-Yovel foi estabelecido pela Agência Judaica nos arredores de *Peta' Tikvah. O novo assentamento absorveu imigrantes da Romênia, Polônia, Lêmen e Marrocos e só foi conectado ao sistema de água em 1950 e à rede elétrica em 1952. Em 1954 seu nome foi alterado para Gannei Tikvah e recebeu o status de município. Em 2002 sua população era de 11.500 habitantes, com uma área de 0,75 sq. mi. (1,9 km²). A cidade tem muitas áreas verdes, onde estão expostas esculturas de artistas conhecidos, e em 2002 foi inaugurado o Merkaz ha-Bamah, um centro cultural. O centro tem um grupo de teatro que apresenta peças originais, bem como o repertório padrão.

Site: <http://www.gantik.org.il>.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

יָיִם יָיִם יָיִם .Heb (**YEHUDAH GANNEI** ("Judéia dos Jardins"; "Yehudah Gannei" moshav com status de conselho municipal na planície costeira da Judéia de Israel perto de Peta' Tikvah, afiliado com Ha-Ijud ha Y' akla'i, fundado em 1950. Os colonos fundadores eram principalmente imigrantes do sul África e dedica-se principalmente à cit ricultura. Em 1968 Gannei Yehudah tinha 580 habitantes, subindo para 731 em 2002. Em 2004 foi unido ao município vizinho de Savyon.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

GANS, BIRD STEIN (1868-1944), educador norte-americano. Gans nasceu em Allegheny City, Pensilvânia. Em 1896, tornou-se diretora da Society for the Study of Child Nature, em Nova York, a primeira organização nos EUA envolvida no campo da educação dos pais. Com o crescimento de sociedades semelhantes em outras cidades, a organização mudou seu nome para Federação para o Estudo da Criança em 1898 e Bird Gans foi eleito seu primeiro presidente. Em 1924, a organização tornou-se a Child Study Association of America. Gans organizou grupos semelhantes no Japão (1924) e na Inglaterra (1929). Em 1941, a associação estava realizando extensos experimentos e pesquisas em psicologia infantil e fornecendo seus resultados para aproximadamente 100 grupos.

em todo o país. Gans foi presidente da organização até 1933 e presidente honorário pelos seis anos seguintes. Ela atuou no National Board of Review e na organização de censura de filmes, e esteve associada a várias organizações dedicadas à investigação e solução de problemas de bem-estar dos jovens.

GANS, DAVID BEN SOLOMON (1541-1613), cronista, astrônomo e matemático. Nascido em Lippstadt, Westphalia, Gans estudou rabínico com Reuben Fulda em Bonn; Eliezer Treves em Frankfurt; Moses Isserles em Cracóvia; e Judah Loew (o Maharal) em Praga. Encorajado, diz-se, por Isserles, dedicou-se ao estudo da matemática e da astronomia. Na casa de seu primeiro sogro, Gans aparentemente encontrou uma tradução hebraica de Euclides de Moses ibn Tib bon; seu segundo sogro era o médico Samuel Rofe, que se tornou famoso por suas curas de sífilis com mercúrio. Gans foi um dos poucos judeus alemães de seu tempo, quando os rabínicos governavam supremos, a realizar estudos seculares sérios, para os quais encontrou e citou autoridades judaicas mais antigas. Em Praga correspondeu-se com o astrônomo Johann Mueller (Regiomontanus) e manteve contato amigável com Johann Kepler e Tycho Brahe, para quem traduziu as tabelas de senos Alfons do hebraico para o alemão.

O principal trabalho astronômico (e também geográfico) de Gans foi *Neymad ve-Na'im* ("Delicioso e agradável", Jesnitz, 1743; versão abreviada Magen David, Praga, 1612), no qual ele rejeita o novo sistema copernicano em favor de Ptolomeu, o anterior voltando (de acordo com Gans) ao sistema Pythagorean. A astronomia (e matemática) – ele sustentava – foi primeiramente estudada por judeus de quem os egípcios aprenderam a ciência, passando-a para os gregos. Ptolomeu havia estudado com estudiosos judeus alexandrinos. O estudo da astronomia foi importante não apenas para o calendário judaico, mas como prova das conquistas culturais do povo judeu. Outros trabalhos de Gans sobre matemática, calendário e geografia de Erey Israel permaneceram inéditos.

Gans escreveu sua crônica *Yemay David* ("Descendência de David", Praga, 1592) em duas partes, uma lidando com a história judaica até a data de publicação, a outra com a história geral. Ele a havia escrito para "donos de casa como eu e do meu valor", justificando ao mesmo tempo a inclusão da história geral pelo fato de conter ensinamentos éticos de imperadores, que as pessoas comuns aceitariam vindo de bocas tão ilustres. A primeira parte da obra resume a de seus antecessores, como Ibn *Daud e *Zacuto, mas ele se dissocia da abordagem pouco tradicional de Azariah dei *Rossi. Para a segunda parte, suas fontes são cronistas alemães contemporâneos como Cyriak Spangenberg e Laurentius Faustus, embora em sua introdução ele expresse dúvidas quanto à sua confiabilidade. Gans mostra interesse em economia; sua descrição de eventos e situações históricas reflete o espírito e o gosto do "chefe de família" judeu do século XVI na Boêmia e na Polônia. O *Yemay David* permaneceu um trabalho padrão até o período Haskalah. A segunda edição de David b. Moisés

de Reindorf (Frankfurt, 1692) traz a crônica até a data de publicação, também dando uma longa descrição poética dos distúrbios **Fettmilch* de 1614. Foi traduzido para o latim por WH Vorst (Leyden, 1692); em iídiche por Solomon Zalman Hanau (Frankfurt, 1698); e partes dele em alemão por G. Klemperer (ed. Moritz Gruenwald, 1890). A edição de Varsóvia de 1849, também atualizada, foi reproduzida em 1966 com introduções em hebraico e inglês e um índice.

Bibliografia: K. Lieben, *Gal-Ed* (1856), seção hebraica 4; seção alemã 10–12; M. Steinschneider, *Geschichtsliteratur der Juden* (1905), par. 132; idem, *Copernikus nach dem Urteil des David Gans* (1871); M. Grunwald, em: D. Gans, *Yemay David*, Ger. tr. por G. Klemperer (1890), introdução; S. Steinherz, em: *JGGJy*, 9 (1938), 171-97; G. Alter, *Dois Astrônomos do Renascimento* (1958).

GANS, EDUARD (1789-1839), jurista e historiador em Berlim. De 1816 a 1819 estudou direito e filosofia nas universidades de Berlim e Heidelberg; em Heidelberg, foi influenciado por *Hegel e seu sistema e tornou-se um dos alunos mais próximos do filósofo. Em 1820 Gans foi nomeado professor da Universidade de Berlim, onde se tornou célebre por suas palestras inspiradoras. Em contraste com Hegel e Kant, Gans argumentava que o judaísmo deveria ser visto como uma das principais fontes da cultura ocidental e a origem de sua noção de religião e moral. Ele considerou o judaísmo rabínico como um desenvolvimento vital do judaísmo bíblico profético e uma resposta dinâmica às culturas circundantes da época. No entanto, ao longo dos séculos e devido à pressão antijudaica cristã, o judaísmo tradicional degenerou. O judaísmo contemporâneo deve ajustar-se aos valores e ao nível cultural para recuperar sua vitalidade e superar sua tendência isolacionista. Como expressão dessa noção fundou em 1819, em conjunto com Leopold *Zunz e Moses *Moser, a **Verein fuer Kultur und Wissenschaft der Juden* (Sociedade para a Cultura e Ciência dos Judeus), cujo objetivo era estabelecer um estudo científico moderno do judaísmo, para trazer educação geral para a juventude judaica, expandindo seus horizontes culturais, e a reforma do pensamento judaico tradicional. A sociedade, que provou ser o primeiro passo para o desenvolvimento do *Wissenschaft des Judentums*, foi dissolvida em 1824. Nesse período, não muito foi feito em termos de pesquisa real, mas grandes formulações programáticas – inclusive pelo próprio Gans – estabeleceram a base para o trabalho adicional feito nas próximas gerações. A inclinação de Gans para a *assimilação, e a objeção do governo à nomeação de um judeu para um cargo acadêmico permanente, levaram Gans a se tornar um apóstata do cristianismo no final de 1825. Em 1826 foi nomeado professor associado na Universidade de Berlim, e em 1829 um professor titular. Em suas palestras sobre jurisprudência, que atraíram um enorme público, Gans desenvolveu o sistema filosófico hegeliano rejeitando o sistema histórico de Savigny. Na história, elaborou o conceito de estado prussiano e sua soberania, e o papel central do governante como encarnação do conceito de estado. Ele viu a Revolução Francesa como um fator novo e crucial na história europeia e explicou o conceito histórico

gans, mozes heman

da “Europa” como síntese de diferentes povos incorporando o que há de melhor nas culturas de Israel, Grécia, Roma, Cristianismo e Ocidente em seu desenvolvimento; Gans se opunha ao nacionalismo e à glorificação romântica da Idade Média e de sua cultura cristã.

Seus trabalhos incluem (sobre direito) Scholien zum Gaius (1821); System des roemischen Civilrechts im Grundrisse (1827); Ueber die Grundlage des Besitzes (1839); Beitrage zur Revision der preussischen Gesetzgebung (1830–32); Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung (4 vol., 1824-35; repr.), uma obra fundamental sobre direito comparado; e uma obra histórica, Vorlesungen ueber die Geschichte der letzten hundert Jahre (1833-1834). Ele também editou as palestras de Hegel sobre a filosofia da história (vols. 8 e 9 de GWF Hegel's Werke, 1833-37). Em 1827 fundou o Jahrbuecher fuer wissenschaftliche Kritik. Um ensaio sobre os princípios da lei da herança no Pentateuco e no Talmude, um capítulo de sua obra Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung, apareceu no Zietschrift fuer die Wissenschaft des Judentums (vol. 1 (1822–23), 419–71), que também publicou seu estudo sobre a legislação romana sobre os judeus (“Gesetzgebung ueber Juden in Rom”).

Os relatórios da sociedade, incluindo vários de seus endereços, são preservados em manuscrito nos arquivos Zunz em Jerusalém.

Bibliografia: B. Kurzweil, em: Haaretz (24 de abril de 1967); HG Reissner, Eduard Gans: ein Leben em Vormaez (1965); idem, em: YLBI, 2 (1957), 179-86; 4 (1959), 92-110; M. Wiener, em: YIVO, 5 (1950), 190-3. **Adicionar. Bibliografia:** Eduard Gans, Rueckblicke auf Personen und Zustände (autobiografia), ed. com introdução de N. Waszek (1995); N. Waszek, Eduard Gans (1797–1839) – Hegelianer, Jude Europaeer – Texte und Dokumente (1991); J. Braun, Judentum, Jurisprudenz und Philosophie – Bilder aus dem Leben des Juristen Eduard Gans (1797–1839) (1997); JM Harris, “Fitting in or sticking out – constructs of the relationships of Jewish and Roman Law in the XIX Century,” em: H. Lapin e DB Martin (eds.), Judeus, Antiguidade e a Imaginação do Século XIX (2003), 53-63.

[Nachum Glatzer / Yehoyada Amir (2ª ed.)]

GANS, MOZES (“Max”) HEIMAN (1917–1987), autor, jornalista e joalheiro holandês. Gans cresceu no prédio do “Joodse Invalide”. Este era o instituto para inválidos judeus pobres, um exemplo notável de caridade judaica moderna da qual o controverso Rebe Meijer de Hond (1882-1943) era o pai espiritual e o próprio pai de Gans, Isaac Gans, o fundador e diretor.

Em 1943, Max Gans conseguiu fugir para a Suíça, onde fundou a Joodse Coördinatie Commissie em Genebra, que atuou tanto quanto possível em nome dos judeus holandeses sob ocupação nazista. Ao retornar a Amsterdã, ele assumiu a joalheria de seu sogro (que havia sido deportado para a morte), Prensela & Hamburger, especializada em talheres. Mais tarde, ele escreveria uma obra padrão sobre prata antiga.

Ao mesmo tempo, ele era ativo em assuntos judaicos, tornando-se o chefe do Comitê Central para a Educação Judaica da Congregação Ashkenazi Holandesa (NIK) e

em 1950, editor assistente e depois, de 1956 a 1966, editor do Dutch Jewish Weekly Nieuw Israelitisch Weekblad (NIW). Como editor (assistente) do NIW, ele criticou o que viu como a curta memória nacional holandesa da perseguição aos judeus holandeses, a atitude apologética em relação ao Conselho Judaico pelo autor e advogado judeu Abel Herzberg (1893-1989), e a forma oportunista como o dinheiro alemão da Widergutmachungs foi tratado pelas autoridades holandesas.

Colecionador particular de Judaica, Gans publicou em 1971 seu monumental Memorbook, A Pictorial History of Dutch Jewry from the Middle Ages to 1940, com cerca de 1.100 ilustrações, que em 1987 entrou em sua sexta impressão, com uma tradução para o inglês publicada em 1977. Além disso, ele publicou três álbuns menores no bairro judeu de Amsterdã antes e depois de 1940 – todos também traduzidos para o inglês. Em 1976-77, ele ocupou a nomeação de professor extraordinário em história judaica holandesa na Universidade de Leiden.

Adicionar. Bibliografia: S. Bloemgarten e P. Bregstein, Her innering aan Joods Amsterdam (1978); M. Bossenbroek, De Meelstreep. Terugkeer em opvang na de Tweede Wereldoorlog (2001); J. Gans-Prem sela, em: Memorboek (quinta impressão, 1988), 840-45; idem, Vluchtweg. Aan de bezetter ontsnapt (1999); C. Kristel, Geschiedschrijving als opdracht. Abel Herzberg, Jacques Presser e Loe de Jong over de joden vervolging (1998); I. Lipschits, Henderd jaar NIW. Het Nieuw Israelitisch Weekblad 1865–1965 (1966); SR de Melker, em: História Judaica Holandesa, 2 (1989), 411-424.

[Henriette Boas/Evelien Gans (2ª ed.)]

GAN SHELOMO (hebr. גַּנְשֵׁלֹמוֹ גַּנְשֵׁלֹמוֹ גַּנְשֵׁלֹמוֹ ; anteriormente conhecido como Ke vuzat Schiller), kibutz perto de Rejovot, afiliado a Iyud ha Kevuyot ve-ha-Kibbutzim. Foi fundada em 1927 por um grupo pioneiro de ex-alunos da Galiza. Afiliados com o ever ha-Kevuyot (de orientação *Mapai), os colonos, no entanto, preservaram seus laços políticos com Ha-Oved ha-yiyyoni (liberais independentes). Citricultura, plantações, pomares, aves e gado leiteiro constituíam os principais ramos agrícolas, e o kibutz também tinha uma fábrica têxtil. Gan Shelomo é nomeado em memória de Solomon *Schiller. Em 1968 sua população era de 265, subindo para 413 em 2002.

[Efraim Orni]

GAN SHEMU'EL (Heb. גַּנְשֵׁמֹ'עַל גַּנְשֵׁמֹ'עַל גַּנְשֵׁמֹ'עַל ; (kibutz no centro de Israel perto de *y aderah, afiliado ao Kibutz Arzi ha-Shomer ha ya'ir. Membros do Yovevei Zion de Odessa se estabeleceram lá em 1884, estabelecendo plantações de etrogim (“cidras”), batizaram o local de “Jardim de Samuel” em homenagem a Samuel *Mohilever. Em 1912, um grupo de trabalhadores se estabeleceu ali temporariamente e, em 1921, colonos da Europa Oriental assumiram o controle. Em 1968 Gan Shemu'el tinha 700 habitantes e em 2002 um total de 827. A economia do kibutz baseava-se na agricultura intensiva (lavouras, pomares, gado leiteiro, pesca, perus e patos) e uma fábrica de conservas.

Site: <http://www.ganshmu'el.org.il>.

[Efraim Orni/Shaked Gilboa (2ª ed.)]

יְיָ יִי יִי יִי יִי .Heb (**SHOMRON GAN** ,Israel central em moshav'), יִי יִי יִי nordeste de *y' aderah, fundada em 1934 por líderes de classe média da Alemanha e não afiliados a qualquer associação de moshav . Ele se expandiu depois de 1945, quando veteranos da Segunda Guerra Mundial e novos imigrantes se estabeleceram lá. Sua economia baseava-se na agricultura intensiva (especialmente na citricultura). O nome Gan Shomron refere-se à localização da vila perto das colinas de Samaria. Em 1969 sua população era de 322, subindo para 599 em 2002.

[Efraim Orni]

GANSO, JOSEPH (século XVII), rabino, autor e paytan.

Ele viveu em Bursa, na Turquia, e, na velhice, emigrou para Jerusalém, onde morreu. Famoso como um dos principais hinologistas, ele compôs um livro de piyyutim do qual apenas uma cópia incompleta existe (na biblioteca do Seminário Teológico Judaico em Nova York). Os hinos, escritos em estilo lícido, revelam a influência de R. Israel *Najara, mas também são originais de maneira típica de seus contemporâneos e de seu tempo. Vários dos hinos estão em aramaico. O mais importante dos alunos de Ganso foi R. Solomon *Algazi.

Bibliografia: Conforte, Kore, 50a, 51a; Ghironde-Neppi, 197; Rosanes, Togarmah, 3 (1914), 160; Davidson, Oyar, 4 (1933), 493-4.

[Abraham Meir Habermann]

GANTMAN, JUDAH LEIB (Leão) (1888–1953), yazzan.

Judah Leib Gantman nasceu em Berlim e, quando criança, participou do coro de seu pai, Cantor Benjamin Gantman, que compôs melodias para muitas partes do serviço de oração . Ele continuou seus estudos em música e em 1908 mudou-se para Odessa, onde estudou no Conservatório de Música. Serviu no exército russo como maestro do exército ou chestra, tanto no exército czarista como no exército revolucionário, até ser libertado em 1919. De 1920 a 1927 dirigiu a Ópera de Odessa, após o que se mudou para Antuérpia, onde regeu o coro da sinagoga da comunidade "Machsiké Ha dass". Gantman deixou centenas de composições para seções do serviço de oração. Ele treinou muitos cantores, alguns dos quais ainda estão servindo em muitas partes do mundo.

[Akiva Zimmerman (2ª ed.)]

GAN YAVNEH (hebr. יָבֵנִי יָבֵנִי יָבֵנִי יָבֵנִי יָבֵנִי , (ycidade na planície costeira de Israel, a sudoeste de *Yavneh. A área do conselho municipal é de 10,5 km²). em 1931 por um grupo sionista, a sociedade Ayzah em Nova York, cuja maioria dos membros não chegou. O moshavah foi consideravelmente ampliado por novos imigrantes em 1949 e em 1950 recebeu seu status de conselho municipal. A população do assentamento cresceu constantemente, atingindo 2.840 habitantes em 1968, 4.790 em meados da década de 1990 e 12.200 no final de 2002. Seu nome refere-se ao sítio histórico de Jabneh, que fica a 9 km de distância.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

GANZFRIED, SOLOMON BEN JOSEPH (1804-1886), rabino e autor. Ganzfried nasceu em Ungvar, Hungria,

onde também morreu. Órfão na infância, ele foi criado na casa do rabino local Yevei Hirsch Heller, um dos mais destacados estudiosos de seu tempo. De 1830 a 1849 Ganzfried serviu como rabino de Brezewicz e, posteriormente, como chefe do bet din de Ungvar. Ele foi um dos principais oradores do judaísmo ortodoxo no congresso judaico que aconteceu em Budapeste em 1869. Ele também publicou uma polêmica contra o movimento reformista. Seu primeiro trabalho publicado, Keset-ha-Sofer

(1835; 18712 com acréscimos do autor), estava nas leis de escrever um Sefer Torá, e foi altamente recomendado por Moisés *Sofer como um livro-texto necessário para escribas de rolos de Torá, tefilin e mezuzot. A fama de Ganzfried, no entanto, repousa principalmente em seu Kiyur Shulyan Arukh ("Shulyan Arukh abreviado", 1864); alcançou grande popularidade e ampla circulação e foi aceito como o principal manual para os judeus Ashkenazi. Abrangeu todas as leis relativas ao modo de vida do judeu comum que vivia fora de Erey Israel (incluindo assuntos como etiqueta, higiene, etc.), mas omitindo os detalhes que eram de conhecimento e prática comuns na época (veja sua introdução a cap. 80) ou que não eram conhecimentos essenciais para o homem comum (ver especialmente as leis do matrimônio, cap. 145). O Kiyur Shulyan Arukh é baseado no Shulyan Arukh de Joseph *Caro com as glosas de Moisés *Isserles. Está escrito em linguagem simples, popular, com um estilo vivo, e o interesse é sustentado pelas máximas éticas com as quais está entrelaçado. Ao contrário de seu antecessor Abraham *Danzig, autor do y' ayyei Adam, Ganzfried não detalha e explica as diferentes visões, mas geralmente dá sua decisão sem o raciocínio. O livro já havia alcançado 14 edições durante a vida de seu autor e, desde então, passou por dezenas de edições, substituindo todos os resumos anteriores do Shulyan Arukh. Também se tornou uma obra básica à qual muitos estudiosos acrescentaram notas marginais e novelas.

As edições importantes da obra são Lublin, 1888, com os comentários "Pe'at ha-Shulyan" do próprio autor, Ammudei ha-Shulyan de Benjamin Isaiah b. Jeroham Fishel ha-Kohen e Misgeret Zahav, de Moisés Israel; Leipzig, 1924, com referências de fontes (Mejudat Yiyon), suplementos (Mejudat David) e com ilustrações, editado por D. Feldman; Jerusalém, 1940, uma edição vocalizada com a adição das leis e costumes aplicáveis em Erey Israel nos dias atuais, editada por JM Tykocinski, e uma com as adições Misgeret ha-Shulyan e Le'em ha-Panim de y' ayyim Isaiah ha-Kohen Halbersberg e um resumo dos preceitos relacionados com a terra de Israel de acordo com as regras de Abraham Isaiah *Karelitz, editado por K. Kahana (Jerusalém, 1954).

O livro também foi traduzido para vários idiomas (inglês por HE Goldin (1928)). As outras obras publicadas de Ganzfried são um comentário sobre o livro de orações com notas e suplementos ao comentário sobre o livro de orações Derekh ha-y' ayyim de Jacob Lorbeerbaum (publicado pela primeira vez no livro de orações impresso em Viena em 1839); Penei Shelomo (1845), novela de Bava Ba tra; Torat Zeva' (1849), sobre as leis de she'yitah; Le'em ve-Sim lah (1861), sobre as leis da menstruação e imersão ritual; Appiryon (1864; com acréscimos do autor em 1876), homilias

gaon

no Pentateuco e em algum aggadot; Oholei Shem (1878), sobre as leis de nomes em cartas de divórcio e sobre a escritura de escrituras; e Shem Shelomo (1908), sobre temas talmúdicos. Permaneceram no manuscrito Leshon ha-Zahav, sobre gramática hebraica; Penei Adam, notas ao y ayeyi Adam; Kelalim be-y okhmat ha-Emet, um comentário sobre o Zohar; e sua resposta.

Bibliografia: Brody, em: Oyar ha-Sifrut, 3 (1889/90), 55–61 (paginação 4tý); J. Banet, em: S. Ganzfried, Shem Shelomo (1908), in trod.; JL Maimon, em: S. Ganzfried, Kiyyur Shulýan Arukh (1950), introdução.

[Jacob S. Levinger]

GAON (pl. **Geonim**), título formal dos chefes das academias de Sura e Pumbedita na Babilônia. Os geonim foram reconhecidos pelos judeus como a mais alta autoridade de instrução desde o final do século VI ou um pouco mais tarde até meados do século XI. Nos séculos XI e XI este título

também foi usado pelos chefes das academias em Ereý Israel. Nos séculos XII e XIII – após o período geônico no sentido exato do termo – o título gaon também foi usado pelos chefes das academias em Bagdá, Damasco e Egito. Eventualmente, tornou-se um título honorífico para qualquer rabino ou qualquer pessoa que tivesse um grande conhecimento da Torá. Aparentemente, o termo gaon foi encurtado de rosh yeshivat ge'on Ya'akov (cf. "o orgulho de Jacó", Sl. 47:4). Outras explicações sobre a origem do termo oferecidas por estudiosos modernos não são aceitáveis.

Os Geonim de Sura e Pumbedita

O momento exato em que o título de gaon entrou em uso não pode ser estabelecido. *Sherira e rabinos posteriores designaram automaticamente como gaon os chefes das duas academias a partir do ano 900 de acordo com o calendário selêucida (589 dC), quando as academias renovaram sua atividade normal. Mas Sherira também menciona uma tradição de que Ravai, de Pumbedita (c. 540-560), já era gaon. No entanto, alguns sustentam que este título e os privilégios especiais das academias não foram concedidos até depois da conquista árabe da Babilônia (657 dC), Sura recebendo-os primeiro e depois Pumbedita. Juntamente com o título gaon eles também usaram os títulos resh metivta ou rosh yeshivá ("chefe da academia") como era costume no período talmúdico, e o título rosh yeshivá shel ha-golah ("chefe da academia do exílio"), que não é encontrado no Talmude. De acordo com uma tradição que se originou na academia de Sura (Neubauer, Chronicles, 2 (1895), 78), apenas os chefes de Sura eram chamados de gaon e não seus homólogos em Pumbedita. Isso foi aceito por alguns historiadores, mas é contrariado pelo relato de R. Sherira e outras fontes. A existência de tradições separadas, uma em Sura que enumera "as qualidades em que Sura é superior a Pumbedita" (ibid.), e a de Pumbedita que enfatiza que "os rabinos de Pumbedita são os líderes da Diáspora desde a época do Segundo Templo"

(Iggeret Rav Sherira Ga'on, ed. BM Lewin (1921), 82), enfatiza a competição entre os dois. Sinais de tensão e até brigas abertas são encontrados em outras fontes. No entanto, Sura e Pumbedita dominaram a paisagem intelectual de

o período na medida em que pouco ou nada se sabe sobre outros estudiosos ou academias.

No período talmúdico, os chefes das academias eram escolhidos pelos estudiosos das academias (BB 12b), enquanto no período geônico eram nomeados pelos exilarcas. Geonim geralmente (embora nem sempre) subiam na hierarquia de cargos nas academias até atingirem esse cargo mais alto. Pessoas de capacidade média, portanto, também atingiram o ga onato, e em todo o período de 400 anos apenas alguns foram homens notáveis que tiveram um impacto duradouro no judaísmo. Estes incluíam *Yehudai, *Amram, *Saadiah, Sherira, *Samuel b. Hofni e *Hai. Às vezes, os exilarcas abusavam de sua autoridade e nomeavam geônimas que eles esperavam que fossem subservientes a eles e que não fossem eruditos notáveis. Por exemplo, é relatado que um exilarca rejeitou *Aya de Shabya, autor do She'iltot, e nomeou seu discípulo Na tronai Kahana para o gaonato em Pumbedita (Ibn Daud, Sefer ha-Kabbalah, 47-49). Assim, a academia em Sura foi geralmente perturbada pela interferência dos exilados. Sherira (Iggeret Sherira Ga'on, 105) argumenta que, por causa da interferência dos exilarcas, ele não pôde registrar exatamente os nomes dos geonim de Sura até o ano 1000 do calendário selêucida (689 EC). Depois que a autoridade dos exilarcas enfraqueceu sob *David b. Judá (ibid. 93) nos tempos do califa al Ma'mun, a partir de 825, a influência do grupo de estudiosos na nomeação do gaon aumentou, principalmente em Pumbedita. Tradicionalmente, o gaon tinha vários papéis. Em primeiro lugar, o gaon era o chefe da academia, ensinando em particular e publicamente, especialmente durante os meses de kallah (veja abaixo).

Além disso, ele serviu como juiz e chefe do equivalente a uma suprema corte. Ele também foi autorizado a administrar os tribunais e nomear juizes. O líder geonim também escreveu várias respostas, ou seja, correspondência respondendo a perguntas halakhic de perto e de longe. Como árbitro da Halakhah, o gaon também foi responsável pela inovação legal quando a situação o justificou. Numerosos geonim foram autores de comentários, códigos legais e obras de teologia (ver *Literatura Geônica). Finalmente, alguns dos geonim estavam envolvidos na política além da comunidade judaica. Eles representavam a comunidade para os governos muçulmanos locais e estaduais.

Houve casos em que o exilarca e o grupo de estudiosos não chegaram a um acordo sobre a nomeação do gaon e cada lado nomeou seu próprio candidato. Se os dois lados não chegassem a um acordo por pressão da opinião pública, a briga poderia durar até a morte de um dos candidatos. Geralmente, os assistentes dos chefes das academias eram nomeados gaon e eram chamados dayyanei debava ou av (abreviatura de av bet din). Geonim distintos, como Sherira, Samuel b. Hophni e Hai serviram primeiro como av bet din; um desvio desta prática foi considerado depreciativo. Como apenas aqueles que já possuíam títulos honoríficos como *aluf e *resh kallah e que anteriormente haviam servido como escribas ou assistentes de chefes de yeshivot eram nomeados para o gaonate, a escolha muitas vezes recaía sobre homens velhos que poderiam ocupar o cargo de apenas alguns anos.

Nesse período, as academias na Babilônia serviram como centro cultural para os judeus do mundo, e não apenas para os judeus persas babilônicos, como era o caso nos tempos talmúdicos. Assim, a influência do geonim era agora muito importante. O geonim se viam como os herdeiros da tradição talmúdica babilônica. Eles continuaram o trabalho do babilônico *amoraim conforme repassado pelo *savoraim. Esta, por sua vez, era a fonte de sua autoridade suprema em questões de halachá. Durante o período geônico, o Talmude Babilônico existia tanto como lei oral quanto como textos escritos. De fato, os geonim sempre citavam a tradição oral antes de citar os textos escritos. Como o conhecimento do Talmud era fruto de uma tradição ininterrupta, o texto tinha certa fluidez. O gaon frequentemente citava diferentes versões orais do Talmud, mesmo sem determinar a versão "correta". Os geonim tinham uma responsabilidade tripla em relação ao Talmud: (a) Eles faziam parte da cadeia da tradição, transmitindo o Talmud para a próxima geração. (b) Eles se esforçaram para fornecer a interpretação correta do Talmud. (c) Eles facilitaram ativamente a prática do judaísmo de acordo com o Talmud. Até a segunda metade do século 10, muito poucas de suas interpretações foram escritas.

Eles eram simplesmente ensinados nas academias. Desde o geonim falavam um dialeto aramaico muito semelhante ao do amoraim babilônico, eles tinham a vantagem de compreender corretamente o Talmude. Eles claramente estavam intimamente cientes do espírito do discurso talmúdico e desfrutavam de uma sensibilidade à sua natureza literária. Isso influenciou profundamente suas interpretações em geral e afetou muito a aplicação prática do texto do Talmud. Os geonim tornaram-se hábeis em utilizar as tecnologias avançadas de comunicação e viagens desenvolvidas pelo Império Muçulmano para levar sua mensagem às comunidades judaicas distantes no norte da África e na Espanha.

Os geonim fizeram das academias uma corte suprema e fonte de instrução para todos os judeus. Milhares de pessoas, ocupadas com seus assuntos pessoais durante a maior parte do ano, reuniam-se nas academias nos meses *kallah de Elul e Adar para ouvir palestras sobre halachá. Durante esses meses, três tipos de estudo ocorreram: (a) Um tratado específico de lama de Tal foi estudado em profundidade; (b) estudantes individuais foram testados para ver se eles eram dignos da bolsa; e (c) a assembléia discutia questões em halachá, muitas das quais eram enviadas de toda a diáspora. A palavra foi aberta a todos os estudiosos. No entanto, o gaon tomou a decisão final. As academias estavam realmente cheias de alunos apenas durante os meses de kallah. Ao longo do resto do ano, apenas um pequeno grupo de estudantes sérios permaneceu. Esses alunos recebiam bolsas das academias.

Enquanto o Talmud e o estudo do Talmud eram o centro do universo geônico, os geonim se dedicavam a outras áreas do estudo judaico. Uma dessas áreas é a exegese bíblica. O inovador foi Saadiah Gaon. Outros geonim seguiram o exemplo de Saadiah ao escrever comentários bíblicos; o mais importante deles foi Samuel ben Hophni. Saadiah foi o primeiro gaon a escrever monografias sobre tópicos específicos, alguns dos quais ele dedicou à tradução e comentários bíblicos. Saadiah traduziu

todo o Pentateuco, bem como os livros de Isaías, Provérbios, Salmos, Jó e Daniel. Ele escreveu comentários sobre todos esses livros, com exceção da segunda metade do Pentateuco. Samuel ben Hophni traduziu e escreveu comentários sobre três dos cinco livros do Pentateuco. Cada monografia começa com uma longa e elaborada introdução na qual o gaon descreve o texto bíblico e explica a metodologia de seu comentário. De modo geral, os comentários enfatizam os componentes linguísticos do texto, o conflito entre o significado literal e metafórico do texto e as preocupações teológicas e polêmicas. O geonim

comentavam as porções não legais da Bíblia, deixando as seções legais para serem tratadas em suas obras haláchicas. Ao mesmo tempo, seus comentários são mais disciplinados e muito menos imaginativos do que a exegese rabínica anterior. Os comentários de Samuel ben Hophni incluem homilias, mas não são baseados em um texto específico. Em vez disso, eles derivam do impulso geral de toda a parte do texto.

Havia dois tribunais principais em Sura e dois em Pumbedita. Em cada academia havia a quadra do gaon e a do av bet din. Além disso, o gaonato tinha jurisdição sobre a organização dos tribunais em todos os distritos da Babilônia. No entanto, os juizes foram nomeados pelo exilarca com o consentimento do geonim. Somente sob Hai Gaon o supremo tribunal (bet din ha-gadol) de Pumbedita nomeou os juizes (Neubauer, *Chronicles*, 2 (1887), 85; Teshuvot ha-Ge'onim, ed. Harkavy, não. 180). Os geonim não ficaram satisfeitos com as conclusões haláchicas derivadas do Talmud; eles também fizeram novas regulamentações em relação às necessidades contemporâneas. O takkanot deles ("ordenações") tinham validade legal porque os geonim se consideravam presidentes do Sinédrio de sua geração. As decisões haláchicas dos geonim não foram feitas sem a influência do ambiente legal geral, não-judaico. Foi demonstrado que vários costumes geônicos tiveram suas origens na prática islâmica. Por exemplo, surgiu a questão de como uma viúva que perdeu seu *ketub bah receberia o pagamento. Yema' Gaon sugeriu que a determinação deveria ser feita consultando o ketubbot de seus parentes. Tanto Sherirah quanto Hai discordaram dessa decisão porque ela não tinha base no Talmud. No entanto, uma prática semelhante existia na lei islâmica. Curiosamente, o costume foi aceito por autoridades posteriores, incluindo Solomon *Duran, Sol omon *Aderet e *Asher ben Je'iel.

Todas essas tarefas exigiam um grande estabelecimento; portanto, as academias empregavam escribas, diretores da kallah como assembléias e outros funcionários. Suas despesas eram cobertas por impostos cobrados aos distritos, que estavam diretamente sujeitos à sua autoridade. Além disso, as comunidades que enviaram suas perguntas aos geonim enviaram contribuições. Em casos isolados, os geonim recorreram às comunidades da diáspora com um pedido de apoio financeiro e geralmente o seu pedido era respondido. Os imóveis também serviam como fonte de renda para as academias. Os pedidos de apoio às academias aumentaram, especialmente, no final do período geônico. Assim, os candidatos ao cargo de chefe do acad

gaon

Os emies tinham de ser não apenas instruídos, mas também tinham de possuir talentos administrativos. A descida também foi um fator; seis ou sete famílias forneciam a maior parte dos geonim de Sura e Pumbedita. Três deles eram sacerdotais, enquanto Sherira traçava sua ascendência ao Rei David (Iggeret Sherira Ga'on, 92). Sua família produziu vários geonim, muitos chefes adjuntos de academias e outros funcionários importantes em Pumbedita. Em Sura, os cargos foram ocupados por 200 anos por três famílias. Os geonim Jacob, Ivomai, Moisés e *Kohen yedek (n. Ivomai) pertenciam a uma família sacerdotal; outra família produziu os geonim *Hilai (788), *Natronai b. Hilai (853), Jacó e José (942), enquanto uma terceira família sacerdotal produziu o geonim Kohen yedek de Pumbedita, seu filho *Neemias, Samuel b. yophni neto de Kohen Zedek, seu filho *Israel e seu neto Azariah de Sura. O geonim Zadok, Kimoi, *Nahshon, *Zemah b. y ayyim, e Hai b. Nahshon eram membros de uma família. No entanto, a posição de gaon não era hereditária. Embora Hai tenha alcançado o gaonate imediatamente após seu pai Sherira, Nahshon não se tornou gaon até 53 anos após a morte de seu pai Zadok, sete membros de outras famílias servindo como geonim no período. A diferença de tempo entre a morte de Hilai e a nomeação de seu filho Natronai foi semelhante. * Dosa não alcançou o gaonato até 71 anos após a morte de seu pai Saadiah e quando ele tinha mais de 80 anos.

Na nomeação de um novo gaon foi realizada uma cerimônia festiva, na qual participaram os estudiosos das duas academias e os dignitários de todas as comunidades da Babilônia, chefiadas pelo exilarca. De acordo com *Nathan ben Isaac ha-Bavli (Neubauer, Crônicas 2 (1895), 86), a cerimônia assemelhava-se à posse do exilarca e o povo honrava os geonim regimento. Seguindo o método de referências talmúdicas a chefes de academias, Sherira usou a palavra "malakh" ("reinou") para designar o termo de serviço do gaon.

Os geonim eram considerados os líderes intelectuais de toda a diáspora e suas decisões e resposta tinham validade jurídica absoluta na maioria das comunidades judaicas. Não se pode supor que eles tenham alcançado sua influência sem luta e conflito com outros centros, especialmente Ereẓ Israel. Ben Baboi (ver *Pirkoi Ben Baboi) o aluno de Yehudai Gaon, testado para a intervenção dos geonim nos assuntos de Ereẓ Israel, "e ele escreveu a Ereẓ Israel sobre... todas as mitsvot que não são observados corretamente de acordo com a halakhah mas de acordo com a prática em tempos de perseguição e eles não aceitaram sua intervenção e responderam a ele: 'um costume suspende uma halakhah'" (Ginzberg, Ginzei Schechter, 2 (1929), 559). Baboi atacou as práticas de Ereẓ Israel (Tarbiz, 2 (1931), 396-7). Ele alegou que apenas os costumes e práticas babilônicos eram válidos. Seguir os costumes de Ereẓ Israel era um pecado. Setenta anos depois, Amram polemizou contra aqueles que seguiam os costumes dos ocidentais que se desviaram do caminho certo. O objetivo dos geonim babilônicos era impor o Talmude Babilônico e as doutrinas de suas academias também em Ereẓ Israel e, assim, diminuir o apego da diáspora a Ereẓ Israel.

O gaonato tinha uma função política e comunal específica ao lado do exilarca. O reconhecimento do gaonato como representação política da comunidade judaica é atestado pelo fato de que, com a morte do exilarca, sua renda foi entregue ao gaon de Sura até a nomeação de um novo exilarca.

Os geonim também tentaram influenciar a política do governo em relação aos judeus através dos judeus de Bagdá, que tinham representantes na corte dos califas. No entanto, a conquista particular dos geonim foi seu sucesso em dar validade legal às leis do Talmud e espalhar o conhecimento do Talmud entre os milhares de pessoas que vieram para a Babilônia de todas as partes do mundo. Seus escritos nos campos de comentários e halachá causaram impacto em todo o período que leva seu nome. Sua grande importância para o judaísmo é atestada pelo parágrafo no *Kadish

onde os geonim são mencionados juntamente com o exilarca (Gedenkbuch... D. Kaufmann (1900), seção hebraica, 52ss.; Ginzei Kedem, 2 (1923), 46; 3 (1925), 54). Eles e outros altos funcionários nas academias também são mencionados com o exilarca na oração Yekum Purkan. R. *yemaÿ b. y ayyim, o gaon de Sura, expressou esse sentimento de autoridade em sua resposta para a comunidade em Kairouan: "E quando Eldad disse que eles rezam pelos estudiosos da Babilônia e depois pelos da diáspora, eles estão certos. Pois os principais estudiosos e profetas foram exilados para a Babilônia, e eles estabeleceram a Torá e fundaram a academia no Eufrates sob Joaquim, rei de Judá até hoje, e eles eram a dinastia da sabedoria e profecia e a fonte da Torá para todas as pessoas..."

(Eldad ha-Dani, ed. por Abraham Epstein (1891), 8).

Embora os principais geonim fossem os das gerações posteriores, o gaonato já havia declinado como centro cultural e religioso do judaísmo muito antes de deixar de existir. Isso foi resultado de uma combinação de causas internas e externas. Um sinal de seu declínio público foi que, a partir do final do século IX, a maioria dos geonim não morava mais nas cidades das duas academias. Eles moravam em Bagdá, centro das autoridades e residência do exilarca. Por um lado, o declínio das academias aos olhos da Diáspora foi causado pela competição entre Sura e Pumbedita e as brigas nas academias pela nomeação do gaon. Por outro lado, a essência do cumprimento da missão dos geonim – a difusão do Talmud – diminuiu sua importância. Com o surgimento de novos centros de estudos talmúdicos e o aparecimento de grandes eruditos em toda a diáspora, sua dependência das duas academias e dos geonim cessou e sua ligação a eles enfraqueceu. Estudiosos de mentalidade independente pararam de enviar perguntas às academias e seus geonim, e mesmo geonim importantes como Sherira e Hai expressaram sua raiva pelo enfraquecimento dos laços com o norte da África e com a Espanha (Mann, Texts, 1 (1931), 109, 120-1). *y anokh b. Moisés de Córdoba nem respondeu às cartas de *Sherira. Os estudiosos da Espanha encontraram encorajamento das autoridades em sua tendência a romper sua dependência dos geonim de Baby lonia. Os califas omíadas em Córdoba não aprovaram a

Apego judaico às academias na Babilônia que estavam sob os abássidas (cf. declaração de Abraham ibn Daud, "O rei ficou encantado com o fato de que os judeus em seu domínio não precisavam mais do povo da Babilônia", Ibn Daud, Sefer ha -Cabala, 66).

O declínio do califado de Bagdá, o empobrecimento do judaísmo babilônico que fez com que as academias dependessem completamente das contribuições do exterior, a grandeza e o desenvolvimento intelectual independente da diáspora e as perseguições dos governantes abássidas e seljúcidas puseram fim à a instituição do gaonate em cerca de 1040.

Lista dos Geonim de Sura e Pumbedita

Por causa da escassez de fontes, a cronologia exata dos geonim não pode ser estabelecida. A carta de R. Sherira serve de base para a lista, mas contém contradições e muitas versões variantes. (Veja Tabela: Lista Cronológica de Geonim em Sura e Pumbedita.) A lista de Abraham *Ibn Daud no Sefer ha-Kabbalah não esclarece essas contradições.

No entanto, a carta de Sherira continua a ser a principal fonte para a cronologia dos geonim babilônicos. Mas há muito material sobre a história de seu período, tanto na Babilônia como em outros países, nas coleções da resposta dos geonim (ver bibliografia).

Lista Cronológica dos Geonim em Sura e Pumbedita (datas de acordo com o ano de nomeação)

Sura		Pumbedita
	589	Hanan de Iskiya
Mar bar Huna	591	(?) Mari b. Dimi (anteriormente de Firuz-Shapur e Nehardea)
yanina	614	yanina de Bei-Gihara (Firuz Shapur) yana (ou Huna)
Huna	650	
Sheshna (chamado também Mesharsheya b. Taylifa)	...	
	651	Rabá
	...	Bosai
yanina de Nehar-Pekod 689		Huna Mari b. Joseph ...yiyya de Meshan
	...	Ravya (ou Mar Yanka)
Hilai ha-Levi de Naresh	694	
Jacob ha-Kohen de Nehar Pekod	712	
	719	Natronai b. Neemias
	...	Judá
Samuel	730	
	739	Joseph
Mari Kohen de Nehar Pekod	748	Samuel B. março
	752	(?) Natroi Kahana b. Mar Amunah
	...	Abraham Kahana
Aya	756	
Yehudai b. Nayman	757	

Sura		Pumbedita
Ayunai Kahana b. papai	761	Dodai b. Nayman (irmão de Yehudai o gaon de Sura)
	764	Hanania b. Mesharsheya
yaninai Kahana b. Huna 769 771		
	773	Malkha b. Aya Rabá (Abbá) b. Dodai
Mari ha-Levi b. Mesharsheya	774	
Bebai, (Bivoi, Bivi) ha-Levi b. Abba de Nehar-Pekod	777	
	781	Shinoi
	782	yaninai Kahana b. Abraão
	785	Huna ha Levi b. Isaque
Hilai b. Maria	788	Manassés b. Mar Joseph
	796	Isaias ha-Levi b. Mar Abba
Jacob ha-Kohen b. Mardoqueu	797	
	798	José B. Shila
	804	Kahana b. yaninai
	810	Ivomai (em ambas as academias)
Ivomai, tio de seu antecessor	811	
	814	José B. Aba Abraão B. Sherira
Zadok b. Jesse (ou Ashi) 816 Hilai b. yanina 818 Kimoi b. Ashi 822 Moisés (Mesharsheya) 825 Kahana b. Jacó		
	828	José B. yiyya
	833	Isaque B. Hananias
	836 ¹	
Kohen yedek b. Ivomai	838	
	839	José B. Ravi
	842	Paltoi b. Abbaye
Sar Shalom b. Boaz	848	
Natronai b. Hilai	853	
	857	Aya Kahana b. Rav
Amram b. Sheshna ²	858	Menaém b. José B. yiyya
	860	Matatias b. Mar Ravi
	869	Aba (Rabah) b. Ammi
Nahshon b. Zadok	871	
	872	yemaÿ b. Paltoi
yemah b. yayyim	879	
Malkha	885	
Hai b. Nahshon	885	
	890 ³	Hai b. Davi
Hilai b. Natronai	896	
	898	Kimoi b. Ahai
Shalom b. Misael	904	
	906	Judá b. Samuel (avô de Sherira)
Jacó b. Natronai	911	
	917–926	Mevasser Kahana b. Kimoi
Yom Tov Kahana b. Jacó 924		
	926–936	Kohen yedek b. Joseph (nomeado durante a vida de seu antecessor)

gaon

Sura	Pumbedita
Saadiah b. Joseph	928
	936 Zema b. Kafnai
	938 Hananias b. Judá
José B. Jacó	942-944
	943 Arão b. Joseph ha Kohen
	Sargado
	960 Neemias b. Kohen yedek
	968 Sherira b. Hananias
yemay b. Isaac (descendente de Paltoi)	988
(?) Samuel b. Hophni ha Kohen	997
Dosa b. Saadiah 1013 Israel b. Samuel	998 Hai b. Sherira
Hofni 1017 Azariah ha-Kohen (filho de 1034 Israel?)	
(?) Isaque	1037
	1038–(1058) Ezequias b. David (exilarca e chefe da academia)

- Até 838 vagas não preenchidas na Sura.
- Governado acima de 853-858.
- O primeiro dos geonim que viveu em Bagdá (R. Isaac ibn Ghayyat, Sha'arei Simhah, pt. 1 no. 64).
- A academia ficou fechada por cerca de 45 anos. No entanto, vários professores e alunos aparentemente permaneceram.

[Simha Assaf e Jehoshua Brand]

Resposta Geônica

A coleta de material disperso nas antologias de resposta geônica, impressas e manuscritas, e em sua edição, segundo a ordem dos tratados do Talmude Babilônico, foi iniciada por BM Lewin em Oyar ha-Ge'onim, que ele publicou em 12 volumes para Bava Kamma (1928-1943).

O volume 13ty foi publicado postumamente para parte de Bava Me'ia e um volume de Oyar ha-Ge'onim para o Sinédrio foi publicado por HZ Taubes (Jerusalém, 1966).

As seguintes são as edições da resposta geônica: Hala khot Pesukot min ha-Ge'onim (Constantinopla, 1516, e novamente publicada por J. Mueller, 1893); She'elot u-Teshuvot me-ha Ge'onim (Constantinopla, 1575); Sha'arei yedek (Salonika, 1792; Jerusalém, 1966); Sha'arei Teshuvah (em Naharot Dammesek de Solomon Kamondo, Salonika, 1802, e separadamente; Leipzig, 1858; Leghorn, 1869; Nova York, 1946); Teshuvot Ge'onim Kadmonim (Berlim, 1848); y' emdah Genuzah (Jerusalém, 1863); Toratam shel Rishonim (publicado por Ch. M. Horowitz, Frank fort, 1881); Teshuvot Ge'onei Mizray u-Ma'arav (publicado por J. Mueller, Berlim, 1888); Kohelet Shelomo (publicado por SA Wertheimer, Jerusalém, 1899); Ge'on ha-Ge'onim (publicado por SA Wertheimer, Jerusalém, 1925); Mi-Sifrut ha-Ge'onim (publicado por S. Assaf, Jerusalém, 1933); Teshuvot ha-Ge'onim (título padrão para diferentes textos), publicado por J. Musafia (Lyck, 1864); por NN Coronel (Viena, 1871); por A. Harkavy (Berlim, 1887); por S. Assaf (Jerusalém, 1927, 1928, 1942); por A.

Marmorstein (Déva, 1928). A resposta geônica apareceu também em várias antologias e periódicos como Ta'am Zekenim (ed. por E. Askenazi, 1855); Oyar ha-y' ayyim (ed. por Ch. Eh renreich, 1925–38); Ginzei Kedem (1922–44); em REJ, JQR, Tar biz, KS, Sinai (veja seus volumes de índice) e em vários Fest schriften.

Os Geonim de Bagdá após o Período Geônico

Os chefes da academia de Bagdá se consideravam os sucessores dos geonim de Sura e Pumbedita porque o último deles havia vivido em Bagdá depois do século X. Pode -se supor que muitos alunos e professores das academias mais antigas vieram para a academia que abriu na segunda metade do século XIy. Os chefes das academias em Bagdá tentaram preservar, se possível, a continuidade de sua conexão com o período geônico e chamavam a si mesmos, à maneira de seus predecessores em Sura e Pumbedita, rosh yeshivat ge'on Ya'akov e rosh yeshiva shel ha-golá. O primeiro gaon de Bagdá conhecido foi Isaac b. Moisés B. Sakri que veio da Espanha para o Oriente por volta de 1070 depois de não receber reconhecimento em seu país natal. Não há informações sobre a academia da Babilônia, exceto para o período de 1140-1150, quando seu chefe era Eli ha-Levi, o rabino de Davi *Alroy. Os nomes dos geonim que o seguiram são conhecidos por letras e resposta. O mais famoso foi *Sam uel b. Ali ha-Levi que se opôs a *Maimonides; é elogiado pelos viajantes *Benjamin de Tudela e *Pethahiah de Regens burg. Judah *Al-y' arizi descobriu que o poeta litúrgico *Isaac b.

Israel ibn Shuwaykh era o chefe da academia de Bagdá. Ele também era conhecido por causa de suas conexões com Abraão *Maimuni. Em 1258, os judeus de Bagdá foram ameaçados pelo ataque dos mongóis e, com o declínio dos judeus da Babilônia, a posição de gaonato também declinou. Em 1288, o chefe da academia de Bagdá era Samuel b. Abi al-Rabi'a ha-Kohen. Isso é conhecido por sua carta sobre a controvérsia Maimonideana (publicada por Halberstam em J. Kobak's Jeschurun, vol. 7, pp. 76-80). A partir de então, nada se sabe sobre o destino da academia de Bagdá na Idade Média.

Lista cronológica do Bagdá Geonim

1070	Isaque B. Moisés
1140	Ali ha Levi
1150	Salomão
1164	Samuel B. Ali ha Levi
1194	Zacarias b. Rachel
1195	Eleazar b. Hillel
1209	Daniel B. Eleazar b. yibbat Allah
1218	Isaque B. Israel ibn Shuwaykh
1240	Daniel B. Abi al-Rabi'a ha-Kohen
1250	Eli II
1288	Samuel B. Daniel B. Abi al-Rabi'a ha-Kohen.

O Gaonato em Ereÿ Israel

Poucas informações sobre o início do gaonate em Ereÿ Israel está disponível. As fontes aumentam apenas no início do século 10y como resultado da disputa entre Saadiah Gaon

e Aaron *Ben Meir e a polêmica amarga entre Rab banitas e Karaites. No entanto, mesmo aqui não há informações confiáveis sobre o gaonato em Ereẓ Israel, como foi o caso da carta de R. Sherira sobre a Babilônia, e era igualmente verdade sobre a cronologia dos geonim em Ereẓ Israel, conforme dada por Ben Meir. De qualquer forma, é claro que o título de gaon não foi usado em Ereẓ Israel até que a academia de Tiberíades se mudou para Jerusalém, várias gerações depois de seu uso na Babilônia. Pode-se supor que o geonim babilônico

não reconheceu o direito dos chefes de academias em Ereẓ Israel para usar este título que eles chamaram de rosh yavurah ou rosh yeshivá. Como a academia de Jerusalém era considerada a sucessora da de Tiberíades, seus líderes às vezes eram chamados de "ge'on Teveryah". Os estudiosos em Ereẓ Israel não podiam competir na interpretação do Talmude e halachá com os estudiosos da Babilônia. Um ponto de virada crucial na relação entre o gaonato na Babilônia e o de Ereẓ Israel foi a disputa entre Aaron Ben Meir e Saadiah Gaon. Ben Meir anunciou um novo cálculo de calendário que resultou na Páscoa começando em um domingo, em oposição ao calendário da Babilônia que determinava o início do feriado em uma terça-feira. Seis meses depois, no ano novo de 922, o debate terminou, Saadiah havia vencido e o calendário babilônico foi novamente usado universalmente. A liderança da academia de Ereẓ

Israel era mantido por um grupo de sete estudiosos, muitas vezes chamado de "San hedrin Gedolah", e à sua frente estava ha-shelishi ba-yavurah (tradição das academias em Ereẓ Israel sob condições políticas difíceis. ("o terceiro do grupo de estudiosos"), o gaon e o av bet din ou seu substituto. O restante dos cinco membros foi chamado ha-revi'i ba-yavurah ("o quarto do grupo de estudiosos"), etc., ou brevemente, ha - shelishi, etc. hierarquia. Após a morte do gaon, sua posição reverteu geralmente para o av bet din e o restante da liderança foi promovido de acordo com a hierarquia de cargos. É possível, no entanto, que essa ordem tenha começado apenas após a morte de Ben Meir. Ao contrário da prática babilônica, a posição do gaon em Ereẓ Israel era hereditária. Às vezes o pai servia como gaon, um de seus filhos como av bet din, e o segundo filho seria shelishi

ou rev'i no yavurah; não há dúvida de que essa prática influenciou negativamente os assuntos de estudo na academia de Ereẓ Israel.

Os geonim de Ereẓ Israel nos séculos 10^o e 11^o eram principalmente da família de Ben Meir, que reivindicava relação com *Judá ha-Nasi e, portanto, com o rei Davi, e duas famílias de kohanim, uma das quais era a família de *Abiatar e era parente de *Eleazar b. Azarias. No entanto, S. Abramson conclui que a família de kohanim que reivindicou relação com a Casa de Davi originou-se da academia em Ereẓ Israel em uma família. Abramson descobriu no Genizah fragmentos de um documento desconhecido, que continha uma lista dos chefes de academias de várias gerações. A partir deste documento é evidente que uma família de kohanim era meramente um ramo da família Ben Meir. Assim, o gaonato de Ereẓ Israel foi mantido por uma família e seus diferentes ramos por talvez 200 anos. * Salomão B. Judá, natural de Fez, ao lado de Ben Meir

o mais famoso dos geonim em Ereẓ Israel e cuja família não é conhecida, e seu sucessor *Daniel b. Azarias, um descendente de uma das famílias do exilarchate na Babilônia, eram chefes de academias e não eram descendentes dos geonim de Ereẓ Israel. Daniel era conhecido como um líder forte, era estimado por seus contemporâneos e era amigo de Samuel ha-Nagid (Ibn Nagrela).

Além de administrar a academia, o trabalho do gaon incluía todos os assuntos judaicos em Ereẓ Israel. A designação de poderes entre os chefes de academias e exilarcas, como era praticada na Babilônia, não era conhecida em Ereẓ Israel. O geonim ordenou o yaverim, nomeou os dayyanim em Ereẓ Israel e na Síria, e administrou os assuntos econômicos da comunidade judaica em Ereẓ Israel. Eles foram reconhecidos pelo governante estrangeiro como representantes da comunidade judaica em Ereẓ Israel. Depois que Ereẓ Israel se aliou politicamente com Bagdá e mais tarde com o Egito, os geonim se corresponderam com dignitários judeus altamente influentes nas duas capitais. Nesses casos de emergência costumavam ir pessoalmente até lá para negociar na corte dos governantes. A atividade haláchica e literária do geonim é atestada por algumas respostas. Centenas de cartas pedindo aos geonim que ajudassem a comunidade judaica e as academias foram descobertas na Genizah do Cairo. Os geonim de Ereẓ Israel não eram tão instruídos quanto os geonim da Babilônia. Sua maior conquista foi a manutenção da continuidade da

Abrahamson assume que yema'y, que serviu como chefe da academia de cerca de 884-915, era um descendente de quarta geração de *Anan b. David, o fundador dos caraitas, e ele era um nasi e um gaon. Aaron Ben Meir conseguiu depor a família de Anan somente depois de uma luta amarga na qual foi auxiliado pelos estudiosos e chefes da comunidade de Bagdá.

Lista cronológica dos Geonim de Ereẓ Israel

...	Moisés (chefe da academia?)
...	Meir I (chefe da academia?)
884–915	yema'y
915–932	Aaron b. Moses Ben Meir
932-934	Isaque (filho de Arão)
934–948 ...	Ben Meir (irmão de Aaron)
948-955	Abraão B. Arão
c. 955	Arão
...	Joseph ha-Kohen b. Ezron (governou dois anos)
...	... (governou trinta anos)
988-?	Samuel B. Joseph ha Kohen
...	Yose b. Samuel
...	Shemaías
1015	Josias B. Aaron ('membro da Grande Sinagoga') b. Abraão (viveu em Ramleh)
1020–1027	Salomão b. Joseph ha Kohen
1027–1051	Salomão b. Judá
1051–1062	Daniel b. Azariah (nassi e gaon)
1062–1083	Elias b. Salomão B. Joseph ha Kohen
1084–1109	Abiatar b. Elias

Gaon, Moisés David

Os Geonim de Ereÿ Israel em Damasco, e os Geonim do Egito

A ocupação de Jerusalém pelos seljúcidas em 1071 destruiu completamente a comunidade judaica da cidade. O gaon *Elijah b. Salomão mudou a academia para Tiro, que estava sujeita ao governo fatímida. O filho de Elias, Abiatar, dirigiu a academia de Tiro até a conquista da cidade pelos cruzados. Depois mudou-se para Trípoli, na Síria, onde morreu antes de 1110. Seu irmão Salomão, que serviu como av bet din, fugiu em 1093 para Hadrak (perto de Damasco) por causa dos decretos de David b. Daniel B. Azarias, chefe dos judeus egípcios. Em Hadrak, ele reuniu os sobreviventes da academia Ereÿ Israel, que aparentemente incluía o filho de seu irmão Elijah b. Abiatar. Mais tarde, sua posição foi dada a seu filho Maÿli'aÿ, que foi para o Egito em 1127, onde recebeu o título de gaon. A academia de Ereÿ Israel foi transferida de Hadrak para Damasco e ainda existia durante o século XII, quando *Benjamin de Tudela relatou que estava sujeita ao governo do gaonato babilônico (Bagdá). Os nomes de dois geonim que eram descendentes da família Abiatar, Abraham b. Mazhir e seu filho Ezra, são conhecidos. Este último foi ordenado por Samuel b. Ali de Bagdá. Em seu tempo ou pouco depois, a continuidade dos geonim de Ereÿ Israel foi quebrada. É possível que ele tenha sido seguido por Zadok, que foi demitido de seu cargo (Taÿkemoni, ed. por A. Ka minka (1899), 354).

Em Fostat, no Egito, a academia existia na época de Elhanan, pai de Semarias, que é conhecido pela história dos “Quatro cativos”. Seu título de “rabino chefe” e sua posição foram herdados por seu filho e depois por seu neto El hanan, que se chamava rosh ha-seder ou “rosh ha-seder de todo o Israel”. *Shemariah e Elhanan, que já haviam estudado na academia Pumbedita, se corresponderam com Sherira e Hai. Somente após o declínio das academias babilônica e palestina, as grandes comunidades do Egito solicitaram o estabelecimento de seu próprio gaonato. Davi B. Daniel (1083-1089) foi o primeiro que tentou fazer isso. Como seu pai estrito, ele esperava se tornar nasi e gaon e exercer seu poder até mesmo sobre o chefe da academia de Tiro e sobre as comunidades nas cidades costeiras de Ereÿ Israel. No entanto, o nagid Mevorakh, que o apoiou no início, mais tarde o rejeitou. Em 1127 Maÿliaÿ

b. Solomon, o velho chefe da academia Ereÿ Israel, mudou-se de Hadrak para Fostat e chamou a si mesmo de rosh yeshivat ge'on Ya'akov. Vários de seus documentos e cartas ainda existem. Após sua morte em 1138, sua posição aparentemente foi dada a Moses ha-Levi b. Netanel; no entanto, é possível que Samuel b. Hannaniah, que conheceu Judah Halevi quando viajou do Egito para Ereÿ Israel, recebeu o cargo. Depois de Moisés, seu filho Netanel foi gaon (1160-1170) e foi seguido em sua morte por seu irmão Sar Shalom, que foi nomeado gaon em Fostat.

Sar Shalom, que talvez fosse descendente de geônios palestinos, às vezes se chamava rosh yeshivat Ereÿ ha-ÿevi, como se suas atividades fossem uma continuação das academias de Ereÿ Israel não apenas em Damasco, mas também em Fostat. Com sua morte, o gaonato no Egito deixou de existir. Maimônides, que naquela época vivia no Egito, não possuía o título de gaon.

O título de Gaon em outros países

O título de gaon também foi usado por grandes estudiosos em outros países. Maimônides escreve em sua introdução ao Mishneh Torá, “o geonim da Espanha e da França”. Os geonim da África, Lotharingia (Lorraine), Mainz e Narbonne são mencionados na literatura dos primeiros posekim. Assim, o título foi dado a indivíduos bem conhecidos do início do período rabínico, como R. *Hananel, R. *Nissim, R. *Moses b. ÿ anokh e seu filho *ÿ anokh, R. *Joseph b. Abitur, R. Kalonymus de Lucca e seu filho R. Meshullam, e outros.

[Simha Assaf / David Derovan (2ª ed.)]

Bibliografia: GERAL: Assaf, Ge'onim; Abramson, Merka zim; Mann, Egito; Mano, Textos. Babilônia: L. Ginzberg, Geônica, 2 vols. (1909, repr. 1968); idem, Ginzei Schechter, 2 (1929); J. Mueller, Maft'e'aÿ li-Teshuvot ha-Ge'onim (1891); BM Lewin, Meÿ-karim Shonim bi-Tekufat ha-Ge'onim (1926); V. Aptowitz, Meÿ-karim be-Sifrut ha-Ge'onim (1941); M. ÿavaÿÿelet, Ha-Rambam ve ha-Ge'onim (1967); H. Tykocinski, Die gaonaeischen Verordnungen (1929); SD Goitein, Sidrei ÿinnukh (1962); Iggeret Rav Sherira Ga'on, ed. por BM Lewin (1921); S. Abramson, em: Sinai, 54 (1963/64), 20-32; 56 (1964/65), 303-17; Epstein, em: Festschrift... A. Harkavy (1908), 164-74 (seção hebraica); YL Fishman (Maimon), em: Sefer ha-Yovel... BM Lewin (1940), 132-59; Krauss, em: HÿY, 7 (1923), 229-77; J. Mann, em: JQR, 7 (1916/17), 457-90; 8 (1917/18), 339-66; 9 (1918/19), 139-79; 10 (1919/20), 121-51, 309-65; 11 (1920/21), 409-71; idem, em: Hebrew Union College Jubilee

GAON, MOSES DAVID (1889–1958), educador, jornalista e escritor israelense. Gaon nasceu em Travnik, então sob administração austro-húngara (agora na Iugoslávia), e estudou na Universidade de Viena. Ele emigrou para Ereÿ Israel em 1909. Ele ensinou hebraico e foi diretor de escolas primárias em Jerusalém, Esmirna e Buenos Aires.

Em seus últimos anos foi funcionário do município de Jerusalém e atuou no Comitê da Comunidade Sefardita. Ele co-fundou a Federação dos Pioneiros de Mizrachi. Por várias décadas, Gaon contribuiu com artigos para a

imprensa hebraica sobre os judeus orientais e sua relação com a Terra Santa, que também foi o tema de seu livro Yehudei ha Mizraÿ be-Ereÿ Yisrael (2 vols., 1928–37). Ele também escreveu um estudo de uma obra moralista popular ladino, Maskiyot Le vav em *Me-Am Lo'ez (1933), Ba-Mishol (1936) sobre a história da imprensa hebraica na Palestina até 1914, etc. o volume do jubileu em homenagem a Jacob *Meir Zikhron Me'ir (1936) com M. Laniado; Sefer ha-Zikhronot (1938) de Ben-Zion Cuenca; e um volume sobre a família de Jerusalém Azriel (1958)

Ele compilou uma bibliografia da imprensa Ladino em Ha-Itto nut be-Ladino – Bibliografyah (1965). O Gaon Center for Ladino Culture da Ben-Gurion University é nomeado em sua homenagem.

Seu filho Yehoram *Gaon, um popular artista israelense, muitas vezes incluía música sefardita em seu repertório. Ele também apareceu em vários filmes e no palco musical, principalmente no musical israelense Kazablan.

Bibliografia: Tidhar, 1 (1947), 500; 10 (1959), 3648.

[Getzel Kressel]

GAON, NESSIM DAVID (1922–), filantropo e trabalhador comunitário. A família de Gaon se originou na Turquia, mas se mudou para o Egito. Seu pai era um oficial político do governo sudanês em Cartum, onde nasceu. Graduou-se no Colégio Comboni daquela cidade. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele se juntou ao exército britânico no Cairo e posteriormente foi comissionado como tenente, servindo na Síria, Iraque, Irã, Itália e Norte da África. Após sua dispensa em 1946 com o posto de capitão, ele se juntou aos negócios da família no Sudão. Em 1957, Gaon mudou-se para Genebra, onde construiu uma corporação mundial de importação-exportação, investimento e imóveis, incluindo um dos maiores hotéis de Genebra, o Noga Hilton.

Gaon é proeminente nos assuntos comunitários judaicos. Em Khar toum atuou como secretário e vice-presidente da comunidade judaica e conseguiu unir as congregações Ashkenazi e Sephardi em Genebra, tornando-se presidente da Comunidade Unida em 1966.

A principal atividade comunal de Gaon tem sido em relação à comunidade sefardita e no mundo acadêmico, além de suas generosas contribuições a Israel. Ele atua como presidente da *Federação Mundial Sefardita desde 1971; Ele era um vice-presidente da World Jewish Con

progresso.

Em 1971 tornou-se membro do Conselho de Governadores da Universidade Bar-Ilan e dois anos depois da Universidade Ben-Gurion em Beersheba, da qual foi nomeado presidente do Conselho de Governadores.

GAON, SOLOMON (1912-1994), rabino sefardita inglês.

Nascido em Travnik (Iugoslávia), Gaon estudou para o rabinato no Jewish' College, em Londres. Depois de atuar como yāzzan sênior, ele foi em 1949 nomeado haham das Congregações de Judeus Espanhóis e Portugueses na Comunidade Britânica. Ao se aposentar como haham da congregação espanhola e portuguesa de Londres em 1977, Gaon foi nomeado haham da Associação de Congregações Sefarditas com o objetivo de converter aquela organização no centro efetivo de liderança e administração rabínica da cada vez mais diversificada componente Sefardita da Anglo-judaico. Em vista de sua incapacidade de acelerar a criação de uma aposta centralizada, ele renunciou em 1980. Ele também atuou por algum tempo como ministro visitante da Congregação Sefardita She'erit Israel de Nova York. Publicou Influência de Alfonso Tostado no Comentário do Pentateuco de Abravanel (1943).

GAON, YEHORAM (1939–), cantor pop israelense, ator, personalidade de televisão. Gaon é possivelmente a coisa mais próxima que o mundo do entretenimento israelense tem de um Sr. Consenso. Gaon nasceu em Jerusalém em uma família rica em tradições ladinas. Como estudante do ensino médio, ele considerou uma carreira acadêmica em Estudos Orientais, mas, em seu recrutamento para a IDF, tentou com sucesso a trupe de entretenimento Na'yal. Inicialmente, ele foi aceito por seus talentos como ator, e só em 1959, dois anos depois de se juntar à banda, que ele recebeu seu primeiro

chance de demonstrar suas habilidades vocais. A partir daí nada mais o deteve.

Pouco depois de ser desmobilizado, Gaon juntou-se ao The Roost ers, que incluía jovens cantores promissores como y anan Goldblatt, Gavri Banai, Israel Poliakov (Banai e Poliakov mais tarde formaram dois terços do renomado trio de comédia *Ha-Ga shash ha-yiver), e Lior Yeini. The Roosters foi um grande sucesso e lançou várias músicas de sucesso antes de se separar em 1963.

Gaon deixou o grupo em 1961 para continuar sua carreira de ator. Ele se juntou ao Cameri Theatre e apareceu em produções como Kinneret Kinneret (1961), Torah (1963) e French Fries with Everything (1964).

Em 1964, a carreira musical de Gaon decolou quando ele formou o muito bem sucedido Yarkon Bridge Trio, junto com Arik *Einstein e Benny Amdursky. No entanto, ele deixou a banda após apenas um ano para seguir carreira solo, lançando seu primeiro álbum solo, Kol ha-lr Merakhelet Aleinu ("The Whole Town's Talking About Us"), em 1965. O disco gerou vários singles de sucesso, como Eyfo Hen ha-Bakhurot ha-Hen ("Onde estão aquelas garotas") e Az Areh La ("Então eu vou mostrar a ela").

Em 1966, Gaon partiu para os Estados Unidos para estudar teatro e direção de televisão, mas, no final do ano, voltou a Israel para uma audição para o musical Kazablan. Ele conseguiu o papel principal e o show foi um enorme sucesso, e só terminou quando Gaon decidiu que já estava farto.

O status de superstar de Gaon foi consolidado quando ele ganhou os dois primeiros lugares no Festival da Canção Israelense de 1969 e lançou uma série de singles e álbuns de sucesso ao longo da década de 1970, incluindo Rosa e Mediterranean Love. Durante este período, ele também manteve seus interesses no teatro e no cinema, desempenhando papéis de estrelas em filmes como Kol Mamzer Melekh ("Todo bastardo é um rei") e Miv'ya Yonatan (Entebbe: Operação Thunder bolt). Mais tarde, ele estrelou uma série de TV popular chamada "Neigh bors. Vizinhos."

Sua carreira musical diminuiu na década de 1990, mas em 2003 ele se tornou uma personalidade popular da TV quando começou a apresentar um talk show musical chamado Gaon na sexta-feira. Em 2004, Gaon recebeu o prêmio final ao receber o prestigioso Prêmio Israel por seus serviços à música popular israelense.

[Barry Davis (2ª ed.)]

GAPONOV, BORIS (Dov; 1934-1972), tradutor do georgiano e do russo para o hebraico, lexicógrafo do hebraico. Ga ponov nasceu em Eupatoria, na Crimeia, mas cresceu em Kutaisi, na Geórgia, para onde sua família se mudou durante a Segunda Guerra Mundial. Quando jovem, ele adquiriu um conhecimento básico de hebraico de seu avô, depois continuou a estudar a língua por conta própria. Por um curto período de tempo, ele estudou persa no Instituto de Línguas Orientais da Universidade de Moscou, mas teve que desistir por causa de dificuldades financeiras. Ele também trabalhou como repórter para o jornal da fábrica de automóveis Kutaisi.

Na década de 1960, ele se voltou para a tradução literária, traduzindo prosa e poesia russa e georgiana para o hebraico.

Em 1969, sua tradução da maior obra-prima do literatura medieval georgiana, The Man in the Panther's Skin

garbuz, yair

(século XII) por Shot'ha Rust'haveli, foi publicado em Israel. Esta obra monumental, executada com brilho e fidelidade à forma e ao espírito do original, atestou o grande talento poético de Gaponov e imediatamente se tornou um clássico entre as traduções poéticas para o hebraico. Em 1970 Gaponov recebeu o Prêmio Tchernichowsky por este trabalho.

Em 1971 ele veio para Israel e no mesmo ano publicou sua tradução de *A Hero of Our Time* de Lermontov, que também foi muito elogiada pela crítica. Em 1972, ele recebeu o Prêmio Shazar para escritores repatriados de refugiados, mas morreu pouco depois. A. Shlonsky desempenhou um papel proeminente no destino literário de Gaponov. Sua correspondência começou quando Gaponov ainda vivia na URSS e continuou por muitos anos. Entre as obras inéditas de Gaponov estão um dicionário de frases hebraicas, uma obra de considerável mérito no qual ele vinha trabalhando há 15 anos, bem como inúmeras traduções de poemas de Lermontov, artigos sobre o épico Rust'haveli e poemas em russo sobre temas judaicos.

[Michael Zand]

GARBUZ, YAIR (1945–), artista israelense. Garbuz estudou pintura com Rafi Lavi entre 1962 e 1967, bem como no Instituto Avni em Tel Aviv. Começou a expor em 1967, participando de exposições coletivas e individuais em Israel e no exterior. Garbuz também ensinou desde 1973 na Escola de Arte Hamidrashah, atuando como diretor desde 1997, na Instituição Avni, Tel Hai College e na Academia de Arte Bezalel.

Além disso, ele escreveu e lecionou amplamente sobre arte e foi editor do jornal satírico *Davar A'yer*. Ele apareceu como crítico de mídia no talk show da TV Tik Tikshoret. Em 2004 foi agraciado com o Prêmio EMET pelo Ministério da Educação e Cultura.

Em sua arte, Garbuz passou da abstração para o uso de colagens incorporando fotografias, textos e materiais diversos, todos servindo para produzir narrativas pessoais e socioculturais.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

JARDIM DO ÉDEN (Heb. יָרְדֵן יָרְדֵן יָרְדֵן יָרְדֵן, (y'm jardim plantado pelo Senhor que foi a primeira habitação de Adão e Eva (Gn 2–3). Também é referido como o "jardim do Éden" (Gn 2:8, 10; 4:16), o "jardim de YHWH" (Gn 13:10; Isa. 51:3), e o "jardim de Deus" (Eze. 28:13; 31:8-9). É referido por Ben Sira 40:17 como "Éden de bênção." Existia nos tempos primitivos uma tradição israelita de um "jardim de Deus" (isto é, um jardim mítico no qual Deus habitava) que está subjacente à história do Jardim do Éden em Gênesis 2–3. Ezequiel (28:11–19; 31:8–9, 16–18) em sua descrição introduz detalhes novos e variantes não presentes na narrativa de Gênesis do Jardim do Éden.

Assim, em Gênesis não há vestígios do "monte santo" de Ezequiel 28:14 e nenhuma menção das "pedras de fogo" de Ezequiel 28:14, 16. Enquanto Gênesis fala apenas em termos gerais sobre as árvores do jardim (2:9), Ezequiel os descreve em detalhes (31:8-9, 18). O termo "jardim de YHWH" ocorre em figuras literárias em várias outras passagens da Bíblia (Gn 13:10;

observe Is. 51:3: "Ele fará o seu deserto (midbar) como o Éden e o seu deserto (arabah) como o jardim de YHWH," Joel 2:3).

O nome Eden foi conectado com acadiano edinu. Mas esta palavra, extremamente rara em acadiano, é emprestada do éden sumério e significa "planície", "estepe", "deserto". De fato, uma lista de sinônimos acadianos iguala y'ru a y'ru, semântica equivalente ao hebraico midbar, "deserto". Mais provável é a conexão com a raiz hebraica y'dn, atestada em palavras como ma'ydanim, "guloseimas", "itens de luxo" (Gn. 49:20; Lm. 4:5) y'dnah, "prazer" (Gn. 18: 12), y'dinah, "mulher mimada"

(Isa. 47:8); e em aramaico antigo my'dn "provedor de abundância", que seria uma etimologia transparente para o nome de um jardim divino. A Septuaginta aparentemente derivou Éden de y'dn, traduzindo gan yeden (Gn 3:23-4) por ho paradeisos t'ys truph'ys, "o parque de luxos", de onde o inglês "paraíso".

O acadiano fornece um paralelo semântico em kiri nuh'si, "jardim da abundância" (McCarter apud Stager). Várias referências (Gn 2:8 ("no Éden"), 10 ("do Éden"), 4:16 ("leste do Éden")), indicam que Éden era uma designação geográfica. rio saía do Éden, regava o jardim e depois divergia em quatro rios cujos cursos são descritos e eles próprios nomeados. Este dado encorajou os estudiosos antigos (veja abaixo) e modernos a tentar localizar o local do jardim do Éden pretendido pelo autor.

[S. David Sperling (2ª ed.)]

Na Aggadah O

Jardim do Éden aparece na agadá em contraste com Gehinnom – "inferno" (por exemplo, BT Sotah 22a). No entanto, as fontes talmúdicas e midráshicas conhecem dois Jardins do Éden: o terrestre, de abundante fertilidade e vegetação, e o celeste, que serve de habitação das almas dos justos. A localização do Éden terrestre é traçada pelos limites delineados em Gênesis 2:11-14. Resh Lakish declarou: "Se o paraíso está na terra de Israel, seu portão é Beth-Shean; se estiver na Arábia, seu portão é Bet Gerem, e se estiver entre os rios, seu portão é Dumaskanin" (Er. 19a). Em Tamid (32b) sua localização é dada como o centro da África. Conta-se que Alexandre da Macedônia finalmente localizou a porta do Jardim, mas não lhe foi permitido entrar. O Midrash ha-Gadol (a Gen. 2:8) simplesmente declara que "O Éden é um lugar único na terra, mas nenhuma criatura tem permissão para saber sua localização exata. No futuro, durante o período messiânico, Deus revelará a Israel o caminho para o Éden". De acordo com o Talmud, "o Egito tem 400 parasangs por 400, e é um sexagésimo do tamanho da Etiópia; A Etiópia é um sexagésimo do mundo, e o mundo é um sexagésimo do Jardim, e o Jardim é um sexagésimo do Éden..." (Ta'an. 10a). Os rabinos, assim, fazem uma distinção clara entre o Éden e o Jardim. Comentando sobre o versículo "Olhos não viram, ó Deus, além de Ti", R. Samuel b. Najamani afirma: "Este é o Éden, que nunca foi visto pelos olhos de nenhuma criatura". Adão morava apenas no Jardim (Ber. 34b., cf., Isa.

64:3). A palavra le-ovedah ("vesti-la"; Gn 2:15) é usada para se referir a labuta espiritual, não física, e é interpretada como significando que Adão teve que se dedicar ao estudo da Torá e

o cumprimento dos mandamentos (Sif. Deut. 41). Embora o consumo de carne fosse proibido a ele (Gn 1:29), afirma-se, no entanto, que os anjos lhe trouxeram carne e vinho e o serviram (San. 59b; ARN 1, 5).

A linha de fronteira entre o jardim do Éden terrestre e celestial é quase imperceptível na literatura rabínica. De fato, "O Jardim do Éden e o céu foram criados por uma palavra [de Deus], e as câmaras do Jardim do Éden são construídas como as do céu. Assim como o céu está alinhado com fileiras de estrelas, o Jardim do Éden é alinhado com fileiras de justos que brilham como as estrelas" (Ag. Cantares 13:55).

Bibliografia: NA BÍBLIA: MD Cassuto, em: Estudos em Memória de M. Schorr (1944), 248–53; idem, em: EM, 2 (1954), 231-6; JL McKenzie, em: Theological Studies, 15 (1954), 541-72; EA Speiser, Genesis (1964), 14-20; idem, Estudos Orientais e Bíblicos, ed. por JJ Finkelstein e M. Greenberg (1967), 23-34; NM Sarna, Compreendendo Genesis (1966), 23-28. NA AGADAH: Ginzberg, extremidades das pernas, índice. **Adicionar. Bibliografia:** A. Millard, em: VT, 34 (1984), 103-6; J. Rosenberg, King and Kin: Political Allegory in the Hebrew Bible (1986), 2–12; J. Kennedy, em: JSOT, 47 (1990), 3-14; H. Wallace, em: ABD, 2:281-83; SD Sperling, A Torá Original (1998), 37-9; EU. Stager, Erišr, 26 (Cross Volume; 1999), *183–*94.

GARDOSH, KARIEL (Charles, "Dosh"; 1921–2000), cartunista israelense. Criou a figura do "Pequeno Israel", um menino que se tornou o símbolo popular do Estado e de seu povo.

"Dosh", como ele próprio assinava, nasceu em Budapeste e estudou lá e em Paris. Ele imigrou para Israel em 1948 e cinco anos depois se juntou à equipe do jornal vespertino Ma'ariv como cartunista editorial. Seus desenhos eram marcados por uma ironia cômica que lhe rendeu muitos seguidores. Eles foram regularmente reimpressos no Jerusalem Post, no jornal húngaro de Tel Aviv Uj Kelet e em muitos jornais no exterior. Gardosh ilustrou livros, escreveu contos e peças de um ato, e realizou exposições em Israel e outros países. Ele publicou várias coleções de desenhos animados, incluindo Seliyah she-Niyyaynu!

(1967; So Sorry We Won!, 1967) e Oi la-Mena'eyeyim (1969; Woe to the Victors, 1969) com texto de Ephraim Kishon, lidando com a Guerra dos Seis Dias e depois.

Bibliografia: Tidhar, 8 (1957), 3048.

GARFIELD, JOHN (Julius Garfinkle; 1913-1952), ator norte-americano. Nascido em Nova York, Garfield, profundamente perturbado pela morte de sua mãe, era um vadio crônico, mas foi persuadido por um psicólogo infantil a estudar atuação. Ele frequentou a escola de teatro e mais tarde se juntou à Group Theatre Company, onde ganhou elogios por seu papel em Awake and Sing. Ele tocou pela primeira vez na Broadway em Elmer * Rice's Counselor-at-Law (1931) e depois assumiu a liderança em Clifford * Odets' Golden Boy (1937) e em seu renascimento em 1952. Suas outras performances na Broadway incluem Johnny Johnson (1936-37).), Tendo um tempo maravilhoso (1937-1938), Heavenly Express (1940), Skipper Next to God (1948), The Big Knife (1949) e Peer Gynt (1951).

Amargurado por ter sido preterido para o papel principal (o papel foi para William Holden) na versão cinematográfica de Golden Boy de 1939, que foi escrita para ele, ele assinou um contrato com

Warner Brothers e ganhou enormes elogios pelo papel do cínico Mickey Borden no filme Four Daughters (1938). Apesar de ter começado sua carreira no cinema como um "durão", ele interpretou o amante em As Crianças de Sábado (1940) e o papel de Danny em Tortilla Flat (1942), de John Steinbeck. Em 1947 ele teve a oportunidade de colocar as luvas de boxe mais uma vez quando ele estreou como lutador de boxe em Corpo e Alma. Outros filmes seus incluem They Made Me a Criminal (1939), Pride of the Marines (1945), The Postman Always Rings Twice (1946), Nobody Lives Forever (1946), Humoresque (1946), Gentleman's Agreement (1947). , Force of Evil (1948), We Were Strangers (1949), Under My Skin (1950), The Breaking Point (1950) e He Ran All the Way (1951).

Ativo em causas políticas e sociais liberais, ele se viu preso no susto comunista do final da década de 1940. Embora tenha testemunhado perante o Congresso que nunca foi comunista, suas oportunidades de conseguir papéis de ator diminuíram.

Quando John Garfield morreu de ataque cardíaco aos 39 anos, seu funeral foi assistido por milhares de fãs, a maior participação de um ator desde a morte do ídolo do cinema mudo Rudolph Valentino.

Adicionar. Bibliografia: L. Swindell, Body and Soul: The Story of John Garfield (1975); H. Gelman, Os Filmes de John Garfield (1975); R. Nott, ele correu todo o caminho: A vida de John Garfield (2003).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

GARFUNKEL, ART (1941–), cantor e ator norte-americano. Nascido em Forest Hills, Nova York, Garfunkel conheceu o cantor/compositor Paul Simon enquanto ambos eram adolescentes. Garfunkel recebeu seu bacharelado em história da arte (1965) e seu mestrado em matemática pela Universidade de Columbia (1967). Ele e Paul Simon formaram a dupla Simon & Garfunkel e começaram a gravar as músicas de Simon juntos em 1960 ("Hey, Schoolgirl"). Em 1964, Simon e Garfunkel assinaram um contrato de um álbum com a Columbia Records e lançaram Wednesday Morning, 3 AM. Não conseguiu gerar interesse, e Garfunkel deixou o negócio da música para ensinar matemática. O sucesso repentino e inesperado de uma única música selecionada do álbum ("The Sounds of Silence") trouxe Garfunkel de volta com Simon, e juntos eles gravaram uma longa série de músicas de sucesso que incluem "Homeward Bound", "I Am a Rock", "A Hazy Shade of Winter", "The Dangling Conversation", "The 59th St. Bridge Song", "Sra. Robinson", "The Boxer", "Fakin' It" e "Bridge over Troubled Water".

Em 1973, Garfunkel começou uma carreira solo e gravou álbuns como Angel Clare (1973), Breakaway (1975), Water mark (1978), Fate for Breakfast (Double for Dessert) (1979), Art Garfunkel (1979) e Scissors Corte (1981). Garfunkel é o destinatário do Grammy Awards por "Mrs. Robinson" (1969) e "Ponte sobre águas turbulentas" (1970). Como ator, Garfunkel apareceu em filmes como Catch-22 (1970), Carnal Knowledge (1971), Bad Timing (1980), Good to Go (1986), Boxe Helena (1951) e 54 (1998).

Em 1989, Garfunkel publicou um livro de poemas em prosa intitulado Still Water. Ele foi introduzido no Rock and Roll Hall of Fame (como membro do Simon & Garfunkel) em 1990.

garih, üzeyir

os ataques terroristas de 11 de setembro de 2001 em Nova York e Washington, Garfunkel contribuiu generosamente para ajudar os sobreviventes e as famílias das vítimas. Ele continuou a dar turnês e em 2002 lançou o álbum *Everybody Wants to Be Noticed*. Em 2003, ele se reuniu com Paul Simon pela primeira vez em 20 anos em uma turnê nostálgica.

Adicionar. Bibliografia: J. Morella e P. Barey, Simon e Garfunkel: *Velhos Amigos* (1991); V. Kingston, Simon & Garfunkel: *A Biografia Definitiva* (1996).

[Jonathan Licht / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GARIH, ÜZEYİR (1929-2001), industrial turco. Garih formou-se em 1951 como engenheiro mecânico pela Universidade Técnica de Istambul. Em 1954 ele estabeleceu junto com İshak Alaton a Alarko Company. A Alarko tornou-se uma grande holding envolvida em atividades de turismo e lazer, além de ser uma empreiteira em grande escala para projetos de infraestrutura como a construção de aeroportos, barragens e estradas, operando na Turquia e nas novas repúblicas turcas da antiga União Soviética. Garih era um colaborador regular de vários jornais turcos sobre negócios e gestão e estava particularmente preocupado com a educação da juventude.

Em 1984, ele recebeu o título de doutor honorário pela Universidade Técnica de Istambul. A partir de 1990 foi cônsul honorário da República das Filipinas. Ele foi assassinado durante um assalto.

[Rifat Bali (2ª ed.)]

ALHO (hebr. יָרֵךְ יָ, shūm), planta mencionada uma vez na Bíblia entre os vegetais que os israelitas comiam no Egito e pelos quais ansiavam quando vagavam pelo deserto (Nm 11:5). O alho (*Allium sativum*) é um condimento extremamente popular entre os povos do Oriente desde tempos remotos. Heródoto afirma que uma inscrição na pirâmide do faraó Quéops refere-se à grande quantia gasta em alho como alimento para os homens que trabalhavam nas pirâmides. Os antigos atribuíam ao alho qualidades afrodisíacas (Plínio, *Historia Naturalis*, 20:23), e um decreto atribuído a Esdras decreta que deve ser comido nas noites de sexta-feira, pois "promove o amor e desperta o desejo" (TJ, Meg. 4). :1, 75a). Como era costume deles comer alho, os judeus se referiam a si mesmos como "comedores de alho".

(Need. 3:10). O fastidioso detestava o cheiro, e é relatado de Judah ha-Nasi que ele pediu àqueles que comiam alho para deixar o midrash da aposta (Sanh. 11a). Nisso ele pode ter sido influenciado pelas objeções da aristocracia romana ao consumo de alho, tendo o imperador Marco Aurélio criticado os judeus por exalar seu cheiro (Ammianus Marcellinus, *Res gestae*, 22:5).

O alho era considerado um remédio para vermes intestinais (BK 82a), opinião também defendida por Dioscórides (*De Materia Medica*, 2:181). Pertence ao gênero *Allium*, ao qual pertencem também a *cebola e o *alho (yāyir, a ser distinguido de seu sentido usual de grama: *forragem), que são mencionados junto com o alho na Bíblia (Nm 11:5).). Muitas espécies do gênero *Allium* crescem selvagens em Israel e são colhidas e comidas pela população local.

Bibliografia: Loew, Flora, 2 (1924), 139-49; J. Feliks, *Olam ha-yome'ay ha-Mikra'i* (19682), 172f. **Adicionar Bibliografia:** Feliks, *Ha-yome'ay*, 156.

[Jehuda Feliks]

GARLOCK, JOHN HENRY (1896-1965), cirurgião americano. Nascido e educado na cidade de Nova York, Garlock foi cirurgião assistente do Hospital de Nova York e instrutor de cirurgia no Cornell Medical College de 1924 a 1937. Ele foi então nomeado chefe de cirurgia no Hospital Mount Sinai de Nova York e professor clínico de cirurgia na Columbia University. Ele foi consultor em cirurgia para muitos hospitais e foi membro de várias sociedades profissionais. Entre suas muitas contribuições para a literatura médica estão vários capítulos em livros-texto padrão de cirurgia. Seu livro, *Cirurgia do Trato Alimentar de Garlock* (1967), foi publicado postumamente por seus colegas. Garlock era presidente do American Jewish Physicians Committee, que arrecadou dinheiro para fundar a Faculdade de Medicina da Universidade Hebraica.

[Fred Rosner]

GARMENT, LEONARD (1924–), advogado americano e conselheiro do presidente Richard M. *Nixon. Garment nasceu de pais imigrantes no Brooklyn, Nova York. Depois de se formar no Brooklyn College e na Brooklyn Law School, foi admitido na Ordem dos Advogados de Nova York em 1949, e mais tarde na Ordem dos Advogados do Distrito de Columbia (1967). Garment era um estudante de direito brilhante, graduando-se em primeiro lugar em sua classe (summa cum laude). Ele financiou parte de sua educação tocando saxofone tenor e clarinete com uma banda de jazz popular líder da época na companhia de artistas como Billie Holiday e Woody Herman.

Ele ingressou no prestigioso escritório de advocacia mais tarde conhecido como Nixon, Mudge, Rose, Guthrie e Alexander, tornando-se sócio em 1957 e chefe de seu departamento de litígios. Nessa capacidade, ele trabalhou em estreita colaboração com Nixon, cuidando do trabalho de julgamento em seus casos. Nixon admirava sua habilidade e, em 1969, como presidente, o nomeou como seu consultor especial, concentrando-se em direitos civis e humanos, ação voluntária e artes. Nesse papel, ele se autodenominou "o homem das probabilidades e dos fins" de Nixon. Como resultado do escândalo de Watergate, Nixon o nomeou seu advogado, substituindo John Dean, para representar a administração em assuntos relacionados ao Watergate no Congresso em investigação.

Garment, democrata por filiação política, era considerado um dos "liberais" do governo Nixon.

Após a renúncia de Nixon, Garment continuou a se mover nos círculos jurídicos e políticos de Washington. Foi assistente do presidente Ford em 1974. Ford o nomeou representante dos EUA na Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas, onde atuou até 1977. Também foi conselheiro da delegação dos EUA nas Nações Unidas (1975-76).

Garment era um colaborador frequente da página de opinião do *New York Times*. Ele escreveu sua autobiografia, *Crazy Rhythm: My Journey from Brooklyn, Jazz, and Wall Street to Nixon's White House, Watergate, and Beyond* (1997), e o altamente

controverso Em Busca da Garganta Profunda: O Maior Mistério Político do Nosso Tempo (2000).

[Julius J. Marcke / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GARMISON, SAMUEL (século XVII), erudito e prolífico autor. Nascido em Salônica, Samuel imigrou para Jerusalém.

Por volta de 1647 viajou como emissário de Jerusalém aparentemente para a Itália, mas foi capturado durante a viagem por piratas malteses, de quem foi resgatado por uma sociedade de redenção de cativos centrada em Veneza. Ele foi rabino em Malta até c. 1660.

Posteriormente, ele parece ter oficiado em Jerusalém. Em 1666 ele atacou Shabbetai iveri em um sermão que está incluído em seu Imrei No'am. Apenas uma de suas obras foi publicada: Mishpetei yedek (1945), resposta no Shul'yan Arukh, Arba'ah Turim e Beit Yosef. Entre outros ainda manuscritos estão Kevod y akhamim, sermões sobre a Bíblia; Imrei No'am, sermões no Pentateuco; Imrei Tevu nah ve-Imrei Kodesh, sobre o Talmud e os códigos; um comentário sobre a Mishná; novelas para os tratados yullin, Bekhorot, Zera'im, Tohorot e Berakhot; trabalha nos tratados Be'yah, Kiddushin e yullin.

Bibliografia: Benayahu, em: Scritti... S. Mayer (1956), 25–31 (parte hebr.); MD Gaon, Yehudei ha-Mizray be-Ere'y Yisrael, 2 (1938), 208; Scholem, Shabbetai iveri, 1 (1957), 152, 156, 201, 290; Frumkin Rivlin, 2 (1928), 53f.

[Simão Marcus]

***GARSTANG, JOHN** (1876–1956), arqueólogo britânico; professor de arqueologia na Universidade de Liverpool de 1907 a 1941. De 1900 a 1908 ele conduziu escavações no Egito, Núbia, Ásia Menor e norte da Síria, e de 1909 a 1914 trabalhou na antiga Meroë no Sudão descobrindo restos importantes da cultura romano-núbia. Após a conquista britânica da Palestina, Garstang foi diretor da Escola Britânica de Arqueologia em Jerusalém (1919-1926). Ao mesmo tempo, ele serviu no governo Mandatário Britânico como o primeiro diretor de seu Departamento de Antiguidades, organizando o departamento e escavando em Ashkelon. Em 1930-36, ele retomou o trabalho na Palestina, em Jericó, e suas descobertas atraíram grande atenção na época, embora algumas de suas conclusões não tenham sido confirmadas por investigações posteriores. Ao datar a parede dupla de Jericó no final da Idade do Bronze, ca. 1400 aC, Garstang encontrou a confirmação da queda da cidade para Josué (Josué 6), que se encaixava na então popular data do século 15 atribuída ao êxodo. As escavações posteriores de Kathleen Kenyon mostraram que as paredes caídas datavam do Bronze Inicial e que os restos do Bronze Final eram poucos; não havia parede como retratada em Josué. Depois de se demitir da Universidade de Liverpool, Garstang continuou trabalhando na Ásia Menor (em Mersin, etc.) em nome do Instituto Britânico de Arqueologia em Ancara. Suas publicações, todas caracterizadas por uma tendência conservadora, incluem estudos sobre a história hitita, topografia histórica da Palestina e a Bíblia, e numerosos relatórios de escavações. Durante a controvérsia suscitada pelo Livro Branco de 1939, Garstang adotou uma posição anti-sionista e foi

ativo nos assuntos públicos britânicos em nome dos árabes. Ele foi o autor de Hittite Empire (1929), Joshua, Judges (1931) e Heritage of Solomon (1934). **bibliografia:** J. Day, em: DBI, 1, 431.

[Michael Avi Yonah]

GARTNER, LLOYD P. (1927–), historiador americano-israelense . Educado nos Estados Unidos, Gartner foi professor na City University of New York e no Jewish Theological Seminary antes de se tornar professor de história na Universidade de Tel Aviv. Ele é provavelmente mais conhecido por seu trabalho The Jewish Immigrant in England, 1870–1914 (1960), um trabalho pioneiro na história anglo-judaica que foi um dos primeiros a estudar a “Nova Diáspora” pós-1881 na Grã-Bretanha. Gartner também escreveu ou editou várias obras sobre a história judaica americana, incluindo Educação Judaica nos Estados Unidos: Uma História Documental (1969) e foi coautora de histórias da comunidade judaica em Los Angeles, Milwaukee e Cleveland . Em 2000, o Gartner produziu uma abrangente História dos Judeus nos Tempos Modernos.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

GARY, “The Steel City”, fundada em 1906 pela United States Steel Corporation; situado na ponta sul do Lago Michigan; a segunda maior cidade de Indiana. Gary tem uma população de aproximadamente 120.000 habitantes, menos de 1.000 deles judeus.

Famílias judias entraram nas dunas e pântanos de Gary junto com os primeiros pioneiros, e em setembro de 1908 a primeira casa de culto judaica ortodoxa foi dedicada. Os anos seguintes trouxeram uma série de estruturas cada vez maiores, e em 1955 o moderno Templo de Israel foi concluído.

A Congregação da Reforma foi constituída em 1910, e os cultos são agora realizados no grande Templo Israel, de cinquenta anos, na Seção Miller de Gary.

A comunidade judaica de Gary é ativa nos círculos governamentais, empresariais, cívicos e filantrópicos. Durante a maior parte do tempo , de 1964 a 1968, o prefeito, o procurador da cidade, o superintendente das escolas, o comissário de saúde e o juiz municipal eram judeus . Havia pouco anti-semitismo explícito, mas os judeus foram excluídos do Gary Country Club, todo branco, e do University Club. A comunidade judaica Gary continua envolvida em questões de justiça social, mas com a mudança na demografia não está tão envolvida politicamente como antes. A Gary Jewish Welfare Federation foi formada em 1941. Ampliada em 1958–59 para incluir East Chicago e Hammond, o nome foi mudado para Northwest Indiana Jewish Welfare Federation. Esta federação possui arquivos que incluem material histórico sobre as comunidades judaicas da região.

[Ida Kay Sacks / Stanley Halpern (2ª ed.)]

GARY (originalmente **Kacew**), **ROMAIN** (1914-1980), romancista francês. Gary, que era de ascendência mista, “parte cossaco e tártaro, parte judeu” para usar sua própria expressão, nasceu em Vilna. Quando ele tinha sete anos, sua família mudou-se para a Polônia e, finalmente, em 1926, para Nice. Foi piloto de caça da Força Aérea Francesa em

Gasconha

a eclosão da Segunda Guerra Mundial, e depois se juntou à França Livre de De Gaulle na Inglaterra em 1940. Após a libertação, ele entrou no serviço diplomático francês. Sua nomeação final foi a de cônsul-geral em Los Angeles (1956-1960).

O primeiro romance de Gary, *Education européenne* (1945; *Forest of Anger*, 1944, reeditado como *A European Education*, 1960) inclui muitos elementos de interesse judaico, notadamente a descrição de um serviço clandestino de sexta-feira à noite realizado por judeus combatentes no solo. Seus outros romances incluem *Tulipe* (1946); *Le grand vestiaire* (1948; *A Companhia dos Homens*, 1950); *Les Racines du ciel* (1956; *The Roots of Heaven*, 1958), uma história de aventura sobre um grupo de idealistas empenhados em salvar uma manada de elefantes de caçadores, que ganhou o Prix Goncourt; *La Promesse de l'aube* (1960; *Promise at Dawn*, 1961), memórias da mãe judia do autor; e *Le Mangeur d'étoiles* (1966; *The Talent Scout*, 1961). Duas obras que apareceram pela primeira vez em inglês são *Lady L* (1958), uma sátira social, e *The Ski Bum* (1965). Personagens judeus aparecem constantemente nos romances de Gary, mas eram vistos principalmente de fora até que a experiência traumática do escritor em um museu de guerra de Varsóvia o despertou selvagememente para a realidade. *La Danse de Genghis Cohn* (1967; *The Dance of Genghis Cohn*, 1969), cujo título reflete sardonicamente a ascendência e a situação de Gary, conta com humor cruel a história de um comediante judeu baleado pelos nazistas, que assombra implacavelmente seu carrasco. Ele também escreveu *La Tête Coupable* (1968; *A cabeça culpada*, 1969).

Bibliografia: C. Lehrmann, *L'Élément juif dans la littérature française*, 2 (1961), 198-205; *Livres de França*, 18 n. 3 (1967), número especial dedicado a Gary. **Adicionar. Bibliografia:** D. Bona, *Ro main Gary* (1987); J.-M. Catonné, *Romain Gary, Emile Ajar* (1990); P. Bayard, *Il était deux fois Romain Gary* (1990); N. Huston, *Tombeau de Romain Gary* (1995); F. Larat, *Romain Gary: un itinéraire européen: essai biographique* (1999); RW Schoolcraft, *Romain Gary: O homem que vendeu sua sombra* (2002); M. Anissimov, *Romain Gary, le caméléon* (2004).

[Moshe Catane]

GASCONNE, um ducado sob domínio inglês de 1152 a 1453, e mais tarde (com Guyenne) uma província do reino da França. Há judeus na Gasconha desde pelo menos o século IV, especialmente em Bordeaux. A partir de 1242 ou antes, o governante inglês nomeou juizes especiais sobre os judeus, que eram particularmente numerosos em Agen e seus arredores. Uma primeira ordem de expulsão foi emitida em 1289, antes mesmo da expulsão da própria Inglaterra. Dívidas devidas aos judeus foram confiscadas e cobradas pela metade do seu valor para o tesouro do rei.

Agentes reais foram designados para apreender os judeus e seus bens. No entanto, a ordem de expulsão não foi vigorosamente aplicada ou rapidamente se tornou obsoleta, pois em 1292 havia novamente judeus na Gasconha; o rei ordenou sua expulsão mais uma vez. Em 1305 retornaram e desta vez devem ter obtido autorização oficial, pois em 1308 um juiz estava novamente encarregado dos assuntos judaicos. Seguiu-se uma nova ordem de expulsão em 1310, que se repetiu em 1313 e 1316. No entanto, havia judeus na Gasconha em 1320, quando foram massacrados pelos Pastoureaux. Alguns judeus ainda foram encontrados em Bordeaux

até pelo menos 1362. Judeus com o sobrenome de Gascon podem ter se originado de lá. Refugiados marranos da Espanha se refugiaram nesta região desde o final do século XV.

Através deles, a comunidade de Bordeaux mais tarde tornou-se importante novamente.

Bibliografia: Gross, *Gal Jud*, 144-5; E. Gaullieur, em: REJ, 11 (1885), 78-100; I. Rosenthal, em: PAAJR, 26 (1957), 127-34; CH. Be mond e Y. Renouard (eds.), *Rôles Gascons*, 2 (1900), nos. 1067, 1128, 1181, 1192; 3 (1906), n. 2054, 4786; 4 (1962), n. 246, 488, 489, 490, 1127, 1138, 1233, 1670; CH. Samaran, *La Gascogne dans... Trésor des Chartes* (1966), nos. 43, 44, 428; HG Richardson, *Judeus ingleses sob Angevin Kings* (1960), 225-7, 232-3.

[Bernhard Blumenkranz]

GASKELL, SONJA (1904-1974), bailarina, coreógrafa e diretora de balé holandesa. Gaskell nasceu em Villkaviskis, Lituânia. Ela estudou em Paris e dançou lá nos Ballets Russes de Diaghilev. Em 1939, ela seguiu seu marido holandês para Amsterdã, onde ensinou técnicas russas para bailarinos. Após a Segunda Guerra Mundial, ela fundou seus próprios grupos, *Ballet Studio '45* (1945) e *Ballet Recital* (1949-51), tornou-se a diretora artística do *Het National Ballet de Amsterdã* e estabeleceu a primeira academia holandesa de balé em Haia, onde ela foi diretora do *Het Nederlands Ballet*.

Como coreógrafa, criou vários balés. A partir de 1968, ela trabalhou como membro do conselho do departamento de dança da UNESCO antes de assumir a empresa de Amsterdã em 1961. Em 1966, Gaskell foi nomeado oficial da Orde van Oranje-Nassau.

[Marcia B. Siegel / Amnon Shiloah (2ª ed.)]

GASSER, HERBERT SPENCER (1888-1963), neurofisiologista norte-americano e vencedor do Prêmio Nobel. Gasser nasceu em Platteville, Wisconsin. Ele colaborou com Joseph Erlanger na investigação das propriedades elétricas das fibras nervosas. Utilizando um osciloscópio de raios catódicos e um sistema de amplificação sensível, eles registraram os impulsos elétricos que passavam por fibras nervosas isoladas. As medições dos ciclos potenciais de diferentes fibras nervosas revelaram três padrões distintos indicando que havia três tipos principais de fibras. Também foi demonstrado que a taxa de condução variou diretamente com a espessura da fibra. Esses estudos foram a base do conhecimento moderno das correntes de ação nos nervos e foram de grande importância para a compreensão das complexidades da transmissão do impulso nervoso. Como resultado desse trabalho, Gasser e Erlanger dividiram o Prêmio Nobel de Medicina de 1944. Trabalhando com Erlanger e outros, Gasser também contribuiu muito para a compreensão das diferenças entre nervos sensoriais e motores. Ele também tratou de problemas envolvendo a percepção da dor e a contração do músculo, bem como a coagulação do sangue.

Bibliografia: LG Stevenson, ganhadores do Prêmio Nobel de Medicina e Fisiologia, 1901-1950 (1935), 223-8; Memórias biográficas de membros da Royal Society, 10 (1964), 75-82.

[Norman Levin]

GASEAMENTO, extermínio de judeus e outros durante o "Holocausto" em instalações especialmente construídas para extermínio em massa por gás, principalmente em "campos específicos. A ideia de extinção sistemática e organizada dos seres humanos inofensivos emanava da concepção que abolia a crença básica na santidade da vida humana e substituiu a postulada predominância da raça ariana cujo valor superior e cuja pureza deviam ser asseguradas. Como Hitler disse em *Mein Kampf*: "Uma medida corretiva em favor da melhor qualidade deve intervir" (Trad. Eng. (1939), 248.)

A "eugenia" racial-biológica a princípio não foi aplicada aos judeus, mas aos elementos do próprio povo alemão. A "Lei para a Prevenção da Progenie com Doenças Hereditárias" foi proclamada já em 14 de julho de 1933. O problema foi tratado mais adiante na convenção do Partido Nazista em 1º de setembro de 1933, onde o diretor do "Escritório de Política Racial" chamou a compaixão por pessoas que sofrem de doenças hereditárias de "falsa humanidade" e um "pecado contra as próprias leis da vida do Criador".

A implementação do "Programa de Eutanásia" foi preparada a partir de julho de 1939, juntamente com a guerra. Era um programa ultrassecreto realizado e supervisionado pela equipe da chancelaria privada de Hitler. A ação incluiu a concentração dos doentes mentais escolhidos para a "morte misericordiosa" e seu transporte de lá para o posto de eutanásia mais próximo, breve investigação "médica" de cada paciente, principalmente para decidir sobre a "causa fictícia" mais plausível da morte" e, em seguida, gaseamento de 20 a 30 pessoas ao mesmo tempo em câmaras hermeticamente fechadas disfarçadas de chuveiros, cremação no anexo do crematório depois que os dentes de ouro foram quebrados e alguns dos cérebros protegidos para "pesquisa médica".

Entre janeiro de 1940 e agosto de 1941, 70.273 alemães foram mortos em cinco instituições de eutanásia por este *Sonderbehandlung* (tratamento especial). O gás monóxido de carbono foi fornecido comprimido em recipientes de aço e liberado através de tubos para a câmara de gás. As pessoas estavam mortas após 6-7 minutos. A primeira experiência foi feita pelo Kriminal Kommissar Christian Wirth; mais tarde, um químico especialmente treinado, Dr. Kallmeyer, tornou-se responsável por todo o processo de gaseificação. Em agosto de 1941, Hitler cancelou oficialmente o programa após a crescente agitação na população, complicações legais e protestos crescentes, especialmente por parte das Igrejas. De fato, as instituições continuaram a funcionar até 1944, mas a morte foi administrada em parte por gás, em parte por injeções e em parte por inanição gradual. Também foram condenados à morte os doentes crônicos, ciganos, trabalhadores forçados estrangeiros, prisioneiros de guerra russos, filhos de casamentos mistos e outros "indignos da vida".

Quando em outubro de 1941 o fuzilamento em massa de judeus pelos Einsatzgruppen se tornou problemático (ver "Holocausto"), os três especialistas da operação de extermínio se reuniram e decidiram pelo uso de gás: Erhard Wetzel, diretor do Escritório de Política Racial do Partido Nazista e consultor em assuntos judaicos do Ministro do Reich para os Territórios Ocupados do Leste Alfred Rosenberg; Victor Brack, vice-diretor da Chancelaria do Führer, o principal responsável

para a implementação do programa de eutanásia; e Adolf Eichmann (Fonte: NO-997). Como o programa de eutanásia tinha acabado de ser oficialmente descontinuado, deve ter parecido razoável usar a experiência para o novo projeto. Os dois especialistas técnicos, Christian Wirth e Dr. Kallmeyer, foram enviados ao Oriente para fazer as instalações necessárias. Os médicos que haviam conduzido o programa de eutanásia também foram transferidos. Enquanto isso, o gás havia sido empregado na luta contra os guerrilheiros na Iugoslávia. Aqui eram usadas vans nas quais eram canalizados os gases de escape de seus motores a diesel. Este método foi agora aplicado ao primeiro centro de extermínio em Chelmno. Então Globocnik aproveitou a ideia e a utilizou para a instalação em Belzec e Treblinka. Gerstein conheceu Wirth lá como o operador-chefe. Wirth agora usava os gases de escape da mesma forma que o gás monóxido de carbono havia sido tratado na operação de eutanásia, instalando todo o processo com a camuflagem do banheiro e protegendo os dentes de ouro e outros objetos de valor. Hoess aperfeiçoou o sistema em Auschwitz. Ele voltou ao uso mais fácil do gás químico, mas escolheu o cianeto de hidrogênio, os chamados cristais Zyklon B, em vez do monóxido de carbono, aparentemente porque poderia ser facilmente fornecido em grandes quantidades. Ele também desenvolveu o esquema de crematório que estava em uso nas instalações de eutanásia. Seguindo a semântica das etapas anteriores, as equipes de trabalho passaram a ser chamadas de Sonderkommando.

Zyklon B também foi usado em menor escala em Majdanek e no campo de concentração Gross-Rosen, que foi usado para o extermínio de prisioneiros de campos de concentração na Alemanha. As câmaras de gás em Dachau e Theresienstadt nunca foram postas em ação.

Bibliografia: R. Hilberg, *Destruição dos judeus europeus* (1967), índice; G. Reitlinger, *Solução Final* (19682), 130-64 e índice; M. Weinreich, *Professores de Hitler* (1946), passim; A. Mitscherlich e F. Mielke, *Doutores da Infância* (1949); K. Binding e A. Hoche, *Die Freigabe der Vernichtung unwerten Lebens, ihr Mass und ihre Form* (1920, 19222); *Julgamentos de criminosos de guerra...*, 1 (1949); *Anklageschrift des Generalstaatsanwalt Frankfurt a. M. gegen den fruheren Arzt Horst Schuman von 12. 12. 1969*, *Yad Vashem*, no. 0404/20-83; K. Doerner, em: *Viertelsjahrhefte fuer Zeitgeschichte*, 15 (1967), n. 2, 121-52.

[Leni Yahil]

GASSNER, JOHN (1903-1967), autor, crítico eólogo norte-americano. Ele foi playreader na década de 1930 para Theatre Guild, e em 1940 estabeleceu o seminário de dramaturgia da Oficina Dramática de Erwin Piscator. Gassner também atuou como crítico dramático para várias publicações. Ele foi professor de dramaturgia e literatura dramática em Yale desde 1956. Ele foi um dos dois membros do júri de teatro do Prêmio Pulitzer que renunciou em 1963, quando os curadores rejeitaram o veredicto de *Quem Tem Medo de Virginia Woolf*, de Edward Albee? e não fez nenhum prêmio. Seus escritos incluem (com B. Mantle) *Tesouro do Teatro* (3 vols., 1935), *Masters of the Drama* (1940), *Theater in Our Times* (1954), *Heritage of World Literature* (1946, vol. 7 de *Literatura*, ed. por EA Cross) e *Melhores Peças Americanas 1918-1958* (1961).

Gaster, Moisés

GASTER, MOSES (1856-1939), rabino, erudito e líder sionista. Gaster nasceu em Bucareste e estudou na Universidade de Breslau e no Seminário Teológico Judaico de Breslau, onde foi ordenado em 1881. Ele ensinou língua e literatura romena na Universidade de Bucareste, 1881-85, publicou uma história popular do romeno literatura, *Literatura Populară Română* (1883), e iniciou sua grande cretmatia da literatura romena *Chrestomatie Română* (2 vols., 1891). Em 1885, por causa de seus protestos contra o tratamento dos judeus, ele foi expulso da Romênia. Estabeleceu-se na Inglaterra, onde foi designado para ensinar literatura eslava na Universidade de Oxford em 1886. Em 1887 foi nomeado haham da comunidade inglesa sefardita.

As habilidades de Gaster como erudito e orador deram-lhe uma posição de destaque tanto na comunidade anglo-judaica quanto nas áreas da vida intelectual nas quais ele se tornou uma autoridade reconhecida, por exemplo, folclore e literatura samaritana. No entanto, Gaster tinha uma personalidade teimosa e combativa, e isso levou a uma relutância em recuar de uma posição uma vez tomada, o que não melhorou sua reputação. Quando ele era diretor do Judith Montefiore College, Ramsgate (1891-1896), ele se esforçou para torná-lo uma instituição para treinar rabinos, mas a tentativa falhou. Em 1918, após divergências com sua congregação, Gaster se aposentou do cargo de haham.

Gaster foi ativo em *yibbat Zion* e mais tarde no movimento sionista. Ele acompanhou L. *Oliphant em suas visitas à Romênia, Constantinopla e Erei Israel, e também desempenhou um papel considerável no estabelecimento de *Zikhron Ya'akov* e *Rosh Pinnah* na Palestina, as primeiras colônias colonizadas por judeus romenos. Ele se tornou um dos primeiros apoiadores de Herzl, mas se opôs a ele no esquema de *Uganda, e isso também o colocou em conflito com os líderes da Federação Sionista Inglesa, da qual foi presidente em 1907. Ao longo desses anos, Gaster foi uma figura proeminente na Congressos Sionistas, sendo eleito vice-presidente nos quatro primeiros. Foi a Gaster que Herbert *Samuel, então no Gabinete Britânico, se voltou quando quis estabelecer contato com os sionistas. A conferência realizada na casa de Gaster em fevereiro de 1917 entre os líderes sionistas e Sir Mark Sykes do Ministério das Relações Exteriores britânico foi uma etapa importante nos eventos que levaram à Declaração de *Bal four. Após a Primeira Guerra Mundial, ele voltou à sua dissociação da política sionista oficial; isso foi em parte o resultado de seu fracasso em satisfazer sua ambição de se tornar o líder oficial da organização.

Os escritos de Gaster cobriam muitos ramos do aprendizado, incluindo literatura romena, folclore comparativo e judaico, história e literatura samaritana, erudição rabínica, liturgia, história anglo-judaica e estudos bíblicos. Uma seleção dos ensaios dispersos de Gaster apareceu sob o título *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha...* (3 vols., 1925-1928). Outras publicações estão listadas nas bibliografias abaixo. Gaster montou uma magnífica biblioteca, incluindo muitos manuscritos, a maioria dos quais vendeu ao Museu Britânico em 1925, mas continuou sua obra literária, apesar da cegueira quase total.

Seu filho, THEODOR HERZL GASTER (1906-1992), educador e estudioso, nasceu em Londres e ensinou religião comparada no Dropsie College, Filadélfia, e em várias universidades nos Estados Unidos e em outros lugares. Seus escritos incluem a Páscoa; sua História e Tradições (1949), Purim e Hanukkah em Costumes e Tradições (1950); Thespis; Ritual, Mito e Drama no Antigo Oriente Próximo (1950, 19612), Festivais do Ano Judaico (1953), Santo e Profano (1955) e Ano Novo; Sua História, Costumes e Superstições (1955). Ele editou JG Frazer, *The New Golden Bough* (1959), editou e traduziu *Oldest Stories in the World* (1952), e traduziu as Escrituras do Mar Morto para o inglês.

Bibliografia: B. Schindler (ed.), *Occident and Orient...* Gaster Anniversary Volume (1936), inclui bibliografia; idem, *Gaster Centenary Publication* (1958), contém bibliografia revisada; C. Roth, em: *JHSET*, 14 (1940), 247-52; *DNB*, suplementos, 5 (1949), 309-10.

[Cecil Roth]

GASTON MARIN (Grossman), GHEORGHE (1919–), político e engenheiro comunista romeno. Nascido em Pad ureni, (condado de Arad), Transilvânia, Gaston-Marín completou a escola secundária em Petrosani (1937) e foi ativo nos círculos sionistas em sua juventude. Ele foi para Paris e estudou matemática e física na Sorbonne (1937-38), depois no Instituto Politécnico de Grenoble (1934-1940), onde se formou como engenheiro elétrico e foi membro da Resistência Francesa durante a Guerra Mundial II. Após a guerra, voltou para a Romênia (1945), ingressou no Partido Comunista e foi nomeado ministro da energia elétrica em 1949. Em 1954, tornou-se primeiro vice-presidente da Comissão de Planejamento do Estado e, de 1962 a 1969, foi chefe da Comissão Romênia. programa de industrialização com o posto de vice-primeiro-ministro; de 1969 a 1982 foi presidente do Conselho Estadual de Preços; de 1952 a 1985 foi membro do Parlamento romeno e de 1964 a 1982 representante romeno em organizações econômicas internacionais.

Bibliografia: G. Gaston-Marín, *In serviciul Romaniei lui Gheorghiu-Dej* (2000).

[Lucian-Zeev Herscovici (2ª ed.)]

GAT (hebr. גַּת יִי, *yikibutz* no sul de Israel, NE de *Kiryat Gat, afiliado ao Kibutz Arvi ha-Shomer ha-Ya'ir, fundado por colonos da Europa Oriental em 1942, como um dos primeiros postos avançados estabelecidos no estrutura do programa para estender a rede de assentamentos para o sul e norte do Negev. A economia do kibutz era baseada na agricultura altamente intensiva (culturas de campo, pomares de frutas cítricas, aves e gado leiteiro), instalações recreativas, uma fábrica de suco em parceria com o Kibutz Bet Nir, e uma fábrica de produtos de madeira. O nome kibutz foi escolhido devido à sua proximidade com o Tell, então identificado com o *Gath bíblico. Em 1968 havia 435 habitantes. A população subiu para 560 em meados da década de 1990, mas depois caiu para 392 em 2002.

Site: <http://www.gat.org.il> .

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

GATESHEAD ON TYNE, cidade industrial no nordeste da Inglaterra. O primeiro judeu conhecido a se estabelecer em Gateshead foi Zachariah Bern stone na década de 1890, um imigrante russo que se rebelou e se separou da congregação menos observadora da vizinha "Newcastle-upon-Tyne. Com seu protegido E. Adler e suas famílias da Europa Oriental, ele tentou estabelecer uma comunidade no início do século XX. Por iniciativa de um grupo de estudiosos, incluindo o shoÿet David Dryan, David Baddiel e Moshe David Freed (genro da pedra Z. Bern), uma yeshivá, agora mundialmente famosa com cerca de 250 alunos, foi aberta em 1929 sob a direção do rabino N. Landynski e seu assistente, L. Kahan. Representava a realização de um sonho daqueles estudiosos que viram suas próprias yeshivot na Europa serem destruídas em pogroms. Os primeiros estudantes do Reino Unido foram acompanhados na década de 1930 por refugiados que fugiam da Alemanha nazista e, mais tarde, por estudantes de todo o mundo. O rabino N. Shakowitzky, ex-Lituânia, tornou-se líder comunitário na década de 1930, quando a comunidade e suas casas de ensino eram de caráter estritamente russo-polonês.

Quando os refugiados da Alemanha nazista chegaram à Inglaterra, apenas os estritamente observadores foram atraídos para Gateshead. Uma faculdade para estudantes avançados de talmúdica (kolel), a primeira desse tipo na Grã-Bretanha, foi fundada por EG *Dessler. Judeus alemães que vieram para Gateshead após a guerra estabeleceram outras instituições de ensino - uma escola de formação de professores para meninas, fundada por A. Kohn, e um internato fundado por ML Bamberger, 1944. Outras instituições incluem uma escola primária judaica, um jardim de infância e um ÿeder. O primeiro escritório científico *shaat nez na Grã-Bretanha foi estabelecido em Gateshead. Em 1966, a Fundação Gateshead para a Torá foi estabelecida para promover a publicação da literatura judaica. A comunidade era de 350 em 1970. Em meados da década de 1990, a população judaica era de aproximadamente 430 e, de acordo com o censo britânico de 2001, a população judaica de Gateshead havia subido para 1.564. Tinha uma série de instituições estritamente ortodoxas desconhecidas na Grã-Bretanha fora de Londres e Manchester e sua yeshivá e kolel eram internacionalmente conhecidas.

Bibliografia: M. Donbrow, em: Jewish Chronicle (Londres, 1959). **Adicionar. Bibliografia:** M. Dansky, Gateshead: Its Community, Its Personalities, Its Institutions (1992).

GATH (Heb. גַּת יָ , (ÿnome de várias cidades cananéias muitas vezes aparecendo com uma adição toponímica para diferenciá-las (por exemplo, Gate-Hefer, Gate-Rimmon, Gate-Gitaim, etc.) Quatro cidades chamadas Gate estão listadas entre as conquistas de Tutmés III e vários Gates (ou Gintis) são mencionados nas cartas de *El-Amarna : Ginti, Ginti-Kirmel e Giti-Padalla. Aldeia árabe de Jatt no Sharon. Plínio menciona um Gitta ao norte do Monte Carmelo (História Natural 5:75), era a cidade natal do famoso feiticeiro Simão Mago (Justinus Martyr, Apologia 1:26, 5-6). Eusébio localiza um Gate entre Antipatris e Jamnia (Jabneh; Onom. 72:2) e está similarmente situado no Mapa de Madaba. Este é provavelmente Gate-Gittaim,

que a tradição judaica identifica com Ramleh e para a qual B. Mazar propõe o local de Ras Abu ÿumayd (ou ÿ amÿd), a leste de Ramleh.

A Gate mais conhecida é a "Gate dos Filisteus". Foi originalmente habitada por anaquins ("gigantes"; Js. 11:22; I Cr. 20:6, 8; II Sam. 21:20, 22) e mais tarde por um dos cinco senhores filisteus (Js 13:3; etc.). Foi uma das cidades para as quais a Arca foi trazida após sua captura (I Sam. 5:8). Os filisteus fugiram de Gate após a derrota de Golias (ibid. 17:52). Perseguido por Saul, Davi escapou para refugiar-se com Aquis, rei de Gate (ibid. 21:11), de quem recebeu Ziclague no Neguebe, fato que indica a extensão do território governado por Gate ao sul. Quando Israel novamente se tornou forte e unido sob Davi, Gate é mencionado em conexão com sua vitória sobre os filisteus (I Crônicas 8:13); o relato paralelo em II Samuel 8:1, no entanto, contém o enigmático "Metheg-Am mah" em vez de Gate. O povo de Gate foi subjugado e Itai, o giteu, tornou-se um dos capitães da guarda de Davi e permaneceu fiel a ele quando Absalão se rebelou (II Sam.

15:19–22; 18:2). Um descendente de Aquis, no entanto, continuou a governar Gate no início do reinado de Salomão (I Reis 2:39ss.); assim a Gate fortificada por Roboão não pode ser a Gate dos filisteus e é possivelmente Moresete-Gate, como proposto por Y. Aharoni. Em sua campanha de c. 815–814 AEC, Hazael de Aram-Damascus avançou até Gate (II Reis 12:18); sua destruição da cidade pode ser aquela mencionada por Amós (6:2).

Gate foi conquistada por Uzias, rei de Judá (II Crônicas 26:6) e Sargão menciona a captura de Gate (Ginti) durante sua campanha contra Asdode em 711 AEC. filisteus ou para o Gat-Gittaim, mais ao norte. Em tempos posteriores, Eusébio menciona uma aldeia chamada Gate, a cinco milhas romanas de Eleu theropolis na estrada para Diospolis-Lydda (Onom. 68:4ss.); também é mencionado por Jerônimo (Epístulas 108:14).

A identificação de Gate é um problema muito debatido. Albright propôs localizá-lo em Tell al-ÿUrayna, a oeste de Bet Guvrin (Eleuterópolis), mas seis temporadas de escavações por S. Yeivin mostraram que a maior parte do local não continha restos da Idade do Ferro (Filisteu). Apenas no monte superior foram encontrados restos desse período, mas seu pequeno tamanho (3-4 acres) impede uma identificação com Gate. Uma proposta subsequente de identificar Gate com Tell al-Najÿla também foi refutada até agora por escavações; em duas temporadas de escavações, uma grande cidade da Idade do Bronze Média foi encontrada, mas quase nenhum vestígio da Idade do Ferro permanece. A proposta atual retorna à sua antiga identificação com Tell al-ÿÿÿÿÿ (como sugerido por Elliger, Galling e, posteriormente, Aharoni). Este grande monte, escavado em 1899/1900, produziu grandes quantidades de cerâmica filistéia.

Bibliografia: EM, SV; FJ Bliss e RAS Macalister, Ex cavations in Palestine (1902), pl. 44; Albright, em: AASOR, 2–3 (1923), 7–17; Elliger, em: ZDPV, 57 (1934), 148-52; Bulow e Michell, em: IEJ, 11 (1961), 101-10; S. Yeivin, Primeiro Relatório Preliminar sobre as Escavações em Tel Gat (1961); Mazar, em: IEJ, 4 (1954), 227-35; Aharoni, Land, índice.

[Michael Avi Yonah]

gath-hepher

GATHĤHEFHER (hebr. גַּתְּ הֶפְתֵּר יָ (γuma cidade na fronteira do território de *Zebulom, entre *Jafia e Eth-Kazin (Jos.

19:13). É referido como o local de nascimento do profeta *Jonas (II Reis 14:25). O local bíblico foi identificado com Kh irbat al-Zurra' (agora chamado Tel Gath Hepher), perto da aldeia árabe de Mashhad, 2 ½ mi. (4 km.) a sudeste de *Séforis.

Um exame do Tell revelou cerâmica da Idade do Ferro em sua superfície. Uma tumba na aldeia tradicionalmente a de Jonas (al-Nabý Yýnis) atesta a existência de uma tradição local que já foi notada por Jerônimo no prefácio de seu comentário em latim sobre o Livro de Jonas.

Bibliografia: Albright, em: BASOR, 35 (1929), 8; EM, SV

[Michael Avi Yonah]

גַּתְּ הֶפְתֵּר יָ .Heb (**GATHĤRIMMON** (גַּתְּ הֶפְתֵּר יָ

(1) Cidade levítica no território de Dã (Js. 21:24; I Crônicas 6:54).

Ele está localizado nas proximidades de Jehud, Bene-Berak e Me-Jarkon ("as águas de Yarkon") em Josué 19:45 e possivelmente é mencionado na lista de conquistas de Thut mose III em c. 1469 aC (linha 63) na mesma área geral, entre Jaffa e Lydda. Na opinião de alguns estudiosos, o Giti-rimunima nas cartas de *El-Amarna (ed. por Knudt zon, 250) refere-se a esta localidade. Gath-Rimmon é comumente identificado com Tell Jarýsha, que foi escavado a partir de 1934.

Os achados incluíram restos de uma parede e talude hicsos da Idade do Bronze Médio II, uma tumba da Idade do Bronze tardia e evidências de um assentamento até o século IX aC

(2) Cidade levítica da tribo de Manassés a oeste do Jordão (Js 21:25). Alguns estudiosos o consideram idêntico ao Giti-rimunima das cartas de el-Amarna mencionadas acima, e como evidência de que existia um segundo Gate-Rimmon na região, eles citam a adoração de Hadadrimmon no vale de Jezreel (Zac. 12:11). . No texto paralelo das cidades levíticas em I Crônicas 6, no entanto, Bileam (Ibleam) aparece em vez de Gate-Rimmon, e a menção deste último duas vezes em Josué 21 pode ter sido devido a um erro.

Bibliografia: EM, SV (inclui bibliografia); QDAP, 4 (1935), 208-9; 6 (1938), 225; 10 (1944), 55ss., 198-9, relatórios de escavação de Gate Rimmon (1); Aharoni, Land, índice.

[Michael Avi Yonah]

GATIGNO, família de rabinos e estudiosos que surgiu pela primeira vez na Espanha e em Portugal no século XIV e se estabeleceu na Turquia após a expulsão. Alguns consideram que o nome deriva da província francesa de Gatines. EN SOLOMON ASTRUC de Bar celona, chamado de "kadosh", é considerado um dos primeiros membros desta família, mas outros colocam em dúvida sua ligação com eles. Ele foi o autor do comentário sobre o Pentateuco chamado Midreshei ha-Torah, aparentemente composto depois de 1376. Alguns o identificam com Ezra B. SOLOMON, enquanto outros sustentam que Ezra era seu filho, que viveu na segunda metade do séc. século em Saragoça e Acrimonte.

Ezra escreveu um supercomentário (ainda em manuscrito) sobre o comentário de Abraão ibn Ezra ao Pentateuco, explicando sua exegese e suas interpretações homiléticas. יָאָיִימ

BEN SAMUEL GATIGNO estava entre os exilados da Espanha em 1492 que chegaram à Itália. Trabalhou em Roma como copista entre os anos de 1542 e 1553 e depois como revisor em Cremona.

Desde o início do século XVIII, os membros da família são encontrados especialmente em Esmirna e Salônica. ELIA KIM BEN ISAAC GATIGNO serviu como rabino de Esmirna, onde morreu em 1795. Ele foi o autor de: To'afot Re'em (Esmirna, 1762), uma exposição do supercomentário de Elijah *Mizraýi a Rashi; resposta, Agurah be-Ohalekha (Salonika, 1781), que incluem resposta tirada de manuscritos de David b. Zimra (Radbaz), Isaac Escapa e Abraham ha-Kohen de Safed, e anexados ao volume estão passagens que ele omitiu do To'afot Re'em; e Yýýak Yerannen (ibid., 1786), glosa a Mishneh Torah de Maimônides. O filho de Eliakim , ISAAC, foi o autor de: Beit Yýýak (ibid., 1792), também glosa a Mishneh Torah; Beit Mo'ed (ibid., 1839), romance lae para os tratados Mo'ed Katan e Makkot com acréscimos de seu aluno y ayyim *Palache, que também escreveu uma introdução à obra; e Mi-Yagon le-Simýah (ibid., 1795), um comentário sobre as leis do luto (nos. 1–32) de *Meir de Rothenburg. Entre os rabinos desta família que serviram no Salon ika durante os séculos XVIII e XIX estão: ýAYYIM ABRAHAM BEN BENVENISTE, cabalista, aluno de Salomão *Amarillo e autor de Tirat Kesef (ibid., 1736), sermões sobre as porções semanais das escrituras; e ýeror ha-Kesef (ibid., 1756), re spona, glosas e novelas no Shulýan Arukh, temas talmúdicos e no Mishneh Torá. Estes foram publicados por BENVENISTE (Mercado), filho de ý ayyim Abraham, com introdução e acréscimos. Benveniste foi o autor de uma obra haláchica, Terumat ha-Kesef, que, juntamente com uma obra de seu filho Abraham, Elef Kesef, foi publicada com o título abrangente Maýref le-Kesef (1867). ABRAHAM BEN BEN VENISTE GATIGNO foi eleito ýakham bashi ("rabino-chefe") de Salônica em 1875. Ele morreu em 1895. Ele foi o autor da resposta ýel ha-Kesef (1872) à qual estão anexadas dez homilias. Abraham foi o fundador da primeira escola judaica moderna na cidade. BENVENISTE BEN MOSES foi o autor de homilias sobre a Torá que foram publicadas juntamente com acréscimos de seu filho JUDÁ sob o título Meýushakim Kesef (1839). O filho de Judá SAMUEL (falecido em 1885) era um dayyan em Salônica.

Bibliografia: S. Eppenstein (ed.), Midreshei ha-Torah (1899), introdução; A. Freimann (ed.), Inyanei Shabbetai ýevi (1912), 147 nos. 142, 146; M. Steinschneider, Gesammelte Schriften, 1 (1925), 1-8; Baer, Urkunden, 1 (1929), 579f.; B. Wachstein, Maft'e'ay ha-Hes pedim, 1 (1922), 18, 24, 31, 54, 62; 2 (1927), 3, 25, 31, 41; 3 (1930), 4, 18, 50, 63, 84; 4 (1932), 33; IS Emmanuel, Maýýevot Saloniki (1963), não. 531; Molýo e Amarillio, em: Sefunot, 2 (1958), 55f.; Saloniki Ir va-Em be-Yisrael (1967), 15, 19, 77.

[Yehoshua Horowitz]

GAUNSE, JOACHIM (m. 1619), engenheiro de minas; membro da família Gans de Praga . Em 1581 ele estava na Inglaterra, onde reorganizou a mineração de cobre em Keswick em Cumberland, e mais tarde em Neath, País de Gales. Ele foi preso em Bris

tol (1596) por comentários indiscretos durante uma disputa teológica e se declarou judeu. Ele foi enviado a Londres para julgamento perante o Conselho Privado e presumivelmente foi expulso da Inglaterra. Ele é provavelmente idêntico ao Zalman b. Zeligman Gans, cuja lápide em Praga (S. Hock, *Die Familien Prags*, 1892, nº 997) o descreve como tendo colocado em perigo sua vida para vingar-se entre os gentios. Gaunse tem uma distinção notável: em 1584 ele foi recrutado por Sir Walter Raleigh para se juntar à primeira expedição da Virginia Company ao Novo Mundo e serviu como supervisor de mineração na malfadada expedição Roanoke de 1595. Gaunse foi assim o primeiro judeu conhecido a pôs os pés na América do Norte, pelo menos na área governada pela Inglaterra.

Bibliografia: MB Donald, *Elizabethan Copper...* (1956), passim; Abrahams, em: *JHSET*, 4 (1903), 83-101.

[Cecil Roth / William D. Rubinstein (2ª ed.)]

GAVISON (ou **Gavishon**), família espanhola. No século XIV, a família Gavison estava entre os judeus mais respeitados de Sevilha, mas foi forçado a fugir para Granada durante as perseguições de 1391. Lá, no século XV, quase todos os Gavison foram assassinados; apenas JACOB e ABRAÃO, os filhos de JOSEPH GAVISON, escaparam em 1492 para Tlemcen, Argélia. JACOB BEN JOSEPH era médico e autor de *Derekh ha-Sekhel*, uma obra dirigida contra os oponentes de Maimônides, não mais existente. Poemas em louvor a este trabalho foram escritos por Solomon al-Malaki, Jacob Berab e Abraham (?). Gavison. Um dos descendentes de Joseph Gavison foi ABRAHAM BEN JACOB (falecido em 1578) de Tlemcen, um médico, que viveu por algum tempo em Argel, autor de *Omer ha-Shikh'yah* (inacabado). Seu filho JACOB editou a parte poética desta obra e acrescentou poemas escritos por ele e seu próprio filho ABRAHAM (1586-1605), um jovem talentoso que morreu de peste (ver *Omer ha-Shikh'yah*, 127b-128a, e os poemas de Abraham, 120b). MOISÉS (m. 1696), comerciante de Argel, pertence ao mesmo ramo da família; ele também morreu de peste. O mesmo destino atingiu em 1745 os dois filhos de ABRAÃO (4), que em 1748 publicou o *Omer ha-Shikh'yah* de seu ancestral em chifre de perna. MEIR e SOLOMON foram contemporâneos de R. Jacob de *Castro no Egito na segunda metade do século XVI. Meir Gavison, originário de Damasco, foi para o Egito como mercantil e mais tarde ingressou na academia do *dayyan y ayyim Ka posi*; sua resposta foi vista em manuscrito por y. YD *Azulai. Solomon Gavison, também uma autoridade haláchica (ver resposta de Solomon ha-Kohen (Maharshak) III, *Salônica*, 1594), foi duramente atacado por Castro (resposta *Oholei Ya'akov*, nº 33), porque ele emitiu uma opinião haláchica favorável a os Karas. Na segunda metade do século XIX, VIDAL serviu como rabino em Gibraltar.

Bibliografia: A. Gavison, *Omer ha-Shikh'yah* (1746), prefácio e suplemento; A. Cahen, *Juifs dans l'Afrique septentrionale* (1867), 104ss.; M. Mendez-Bejarano, *Histoire de la Juiverie de Séville* (1922), 125; Rosanes, *Togarmah*, 3 (1938), 246, 247, 250ss.; Hirschberg, *Afrikan*, 2 (1965), 46-47.

[Jefim (Hayyim) Schirmann]

GAVISON, RUTH (1945–), jurista israelense. Gavison nasceu em Jerusalém e passou sua infância em Haifa. Em 1969 ela recebeu seu LL.B. com distinção e em 1970 graduou-se em filosofia e economia, ambos diplomas da Universidade Hebraica de Jerusalém. A partir de 1969 lecionou na Faculdade de Direito da Universidade Hebraica. Em 1970 ela foi funcionária do Juiz B. Halevi da Suprema Corte de Israel e em 1971 ela foi admitida na Ordem dos Advogados de Israel. No mesmo ano ela terminou seu LL.M. com distinção na Universidade Hebraica e em 1975 ela recebeu seu Ph.D. em filosofia jurídica pela Universidade de Oxford. Em 1984 foi nomeada para a Cátedra H. Cohn de Direitos Humanos na Universidade Hebraica e em 1990 tornou-se professora titular. Além de sua carreira acadêmica, Gavison foi ativa na Associação pelos Direitos Civis em Israel, servindo como presidente de 1996 a 1999. Em 1997, ela se juntou à Comissão Internacional de Juristas e ao Instituto de Democracia de Israel. Ela também atuou como membro de vários comitês públicos, como o Comitê Kahan sobre Privacidade em 1976, um comitê público sobre relações seculares ortodoxas em Israel de 1987 a 1990 e o Comitê Shamgar sobre a Nomeação do Procurador-Geral e Assuntos Relacionados em 1997–98. Gavison é uma figura pública familiar em Israel devido à sua participação em vários debates da mídia sobre questões legais. Ela recebeu o Prêmio Zeltner de Pesquisa Jurídica em 1997 e o prêmio EMET em 2003. Suas áreas de interesse são filosofia do direito e teorias e processos jurídicos. Publicou vários livros e artigos, entre eles *Discretion in Law Enforcement: The Power of the Attorney General to Stay Criminal Proceedings* (1991); *Direitos Humanos em Israel* (1995); *A Revolução Constitucional: Uma Realidade ou uma Profecia Auto-realizável?* (1998); *Israel: Um Estado Judeu e Democrático* (1999); e *O Papel da Suprema Corte na Sociedade Israelense* (com M.

Kremnitzer e Y. Dotan, 2000). Em 2000, ela publicou junto com o rabino Ya'akov Madan um documento definindo as relações seculares-religiosas em Israel. Gavison é identificado com a ala direita e criticou as decisões da Suprema Corte. Ela pediu a contenção do ativismo legal liderado pelo presidente da Suprema Corte, Aharon *Barak. Ela acredita que a Suprema Corte não pode atuar como a mais alta autoridade moral do Estado, mas deve respeitar o sistema político e suas decisões e o caráter judaico do Estado. Em 2005, seu nome surgiu como candidata à Suprema Corte, o que gerou um debate muito acalorado.

Bibliografia: Y. Yoaz, "A Agenda de Ruthie", em: *Haaretz*

(2 de dezembro de 2005).

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

GAWLER, GEORGE (1796–1869), cristão inglês que propagou a ideia de assentamento judaico de Ereẓ Israel. Gawler participou da Batalha de Waterloo como comandante sênior e foi o primeiro governador da recém-criada colônia da Austrália do Sul (1838-1841). Em seu retorno à Inglaterra, ele assumiu a causa do assentamento agrícola de Ereẓ Israel por judeus e persistiu na propagação dessa ideia até o fim de sua vida. Ele procurou fornecer uma solução tanto para o permanente

gay, peter jack

agitação no Oriente Médio e ao problema judaico na Europa e propôs que seu plano fosse executado pelos britânicos. Ele apresentou suas idéias pela primeira vez em um panfleto intitulado *Tranquilização da Síria e do Oriente: Observações e sugestões práticas na promoção do estabelecimento de colônias judaicas na Palestina...*), e seguiu com uma série de panfletos em que discutiu outros planos, incluindo Emancipação dos Judeus Indispensável para a Manutenção da Profissão Protestante do Império; e mais intitulados ao apoio da nação britânica (1847). Sua experiência na Austrália o levou a acreditar que era possível colonizar uma terra desabitada em poucos anos. Ele acompanhou Sir Moses *Montefiore na terceira viagem deste a Ereẓ

Israel (1849) e parece ter sido quem persuadiu Montefiore a iniciar a colonização agrícola no país, apesar da oposição de grande parte da população judaica à ideia. Ao longo dos anos, Gawler contribuiu com numerosos artigos para a imprensa judaica na Grã-Bretanha (*Voice of Jacob, Jewish Chronicle*); em um desses artigos, ele declarou: “Eu deveria estar verdadeiramente regozijado em ver na Palestina uma forte guarda de judeus estabelecida em florescentes assentamentos agrícolas e prontos para se defender nas montanhas de Israel contra todos os agressores, não posso desejar nada mais glorioso nesta vida do que ter a minha parte em ajudá-los a fazê-lo” (JC, 8 de agosto de 2008).

10, 1860). O único resultado de seus planos foi a aquisição por Montefiore de um laranjal perto de Jaffa em sua quarta viagem à Terra Santa (1855), onde trabalhadores judeus estavam empregados (agora conhecido como o Bairro Montefiore em Tel Aviv).

Seu filho, JOHN COX GAWLER, assumiu a causa de seu pai e em 1874 publicou um plano detalhado para o assentamento de Ereẓ Israel por judeus em princípios empresariais e tecnológicos. Ele também procurou ganhar o interesse de Montefiore no plano. O plano despertou grande interesse em Jerusalém, e uma tradução hebraica dele por ID *Frumkin foi publicada em *Yavayyelet*. Ao publicar o plano, Frumkin encorajou certos grupos do antigo yishuv a colocar o plano em prática e, como resultado, quatro anos depois foi fundado o *Petaẓ Tikvah.

Bibliografia: M. Montefiore, *Diários de Sir Moses e Lady Montefiore*, 2 (1890), 15; N. Sokolow, *História do Sionismo*, 2 vols. (1919), índice; G. Kressel (ed.), *Mivẓar Kitvei ID Frumkin* (1954), índice; G. Yardeni, *Ha-Iktonut ha-Ivrit be-Ereẓ-Yisrael* (1969), índice. **Adicionar. Bib liografia:** *Dicionário Australiano de Biografia*; ODNB on-line; HL Rubinstein e W. D. Rubinstein, *Philosemitism*, 152-54.

[Getzel Kressel]

GAY (Froehlich), PETER JACK (Joachim; 1923–), historiador americano. Gay, nascido em Berlim, Alemanha, imigrou para os Estados Unidos em 1941 e começou a lecionar na Universidade de Columbia em 1948. Em 1969, tornou-se professor de história intelectual comparativa europeia em Yale. Mais tarde, foi diretor do Center for Scholars and Writers na Biblioteca Pública de Nova York e Sterling Professor Emérito de História na Universidade de Yale. O principal interesse de Gay era o Iluminismo, do qual ele apresentava uma visão simpática. Suas principais publicações neste

campo são *Política de Voltaire* (1959), *Partido da Humanidade* (1964) e *O Iluminismo, uma Interpretação: A Ascensão do Paganismo Moderno* (1966). Ele também escreveu muitos outros livros, incluindo *The Dilemma of Democratic Socialism* (1952), *A Loss of Mastery* (1966), *Weimar Culture* (1968), *Style in History* (1976), *Art and Act: On Causes in History – Manet, Gropius, Mondrian* (1976), *Freud, Jews and Other Germans* (1978), *The Bourgeois Experience* (1983), *Educação dos Sentidos* (1984), *A Terna Paixão* (1986), *A Godless Jew* (1987), *The Cultivation of Hatred* (1993), *Pleasure Wars* (1998), *My German Question* (1998), *Schnitzler's Century* (2002) e *Savage Reprisals* (2002).

[Joseph I. Shulim / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GAYLORD, MITCHELL (1961–), ginasta norte-americano, vencedor de quatro medalhas nos Jogos Olímpicos de 1984. Nascido em Los Angeles, na Califórnia, Gaylord foi eleito o atleta do ano do ensino médio da cidade em 1979. Ele frequentou a UCLA e viu sua primeira competição internacional nos 11^{ty} Maccabiah Games em 1981, ganhando seis medalhas de ouro e uma de prata – chegando em segundo lugar para seu irmão, Chuck. As sete medalhas o empatam com o maior número de conquistas de um atleta individual em um único Jogos Macabias. Gaylord ganhou um 10 na barra alta no Campeonato dos EUA de 1982, resultando em uma medalha de ouro, ganhou o campeonato geral no Festival Nacional de Esportes de 1982 e foi o ginasta número 1 do ranking em 1983 e 1984. Gaylord inventou duas habilidades agora nomeadas internacionalmente em sua homenagem – o Gaylord Flip e o Gaylord Two, considerados dois dos feitos mais difíceis da ginástica. Gaylord venceu o campeonato nacional dos EUA em 1983 e 1984, quando seus 117,85 estabeleceram um recorde americano, e o título geral representando a UCLA no campeonato da NCAA de 1984 com uma pontuação de 116,95.

Nos Jogos Olímpicos de 1984 em Los Angeles, Gaylord ganhou uma medalha de ouro no evento por equipes, uma prata no salto e medalhas de bronze nas argolas e barras paralelas. Sua pontuação de 59,45 na competição por equipes é um recorde nos EUA, e ele foi o primeiro ginasta americano na história a receber um perfeito “10”. O presidente Ronald Reagan posteriormente o nomeou para o Conselho Presidencial de Aptidão Física. Gaylord é co-autor com seu irmão de *Working Out Without Weights* (1987).

[Elli Wohlgeleinter (2ª ed.)]

GAZA (hebr. *gāzā*, Azzah), cidade na planície costeira do sul de Ereẓ Israel. Desde os primeiros tempos serviu como base das operações egípcias em Canaã. Ao contrário dos locais vizinhos de Tell el-'Ajjul e Tell Ali Muntar, a própria Gaza não teve muita importância estratégica e econômica durante o terceiro e segundo milênios aC Um importante assentamento de Bronze Médio II, no entanto, foi descoberto em al-Moghraqa no área de Wadi Gaza. Gaza aparentemente foi mantida por Thutmose III (c. 1469 aC) e em suas inscrições tem o título de “aquilo que o governante apreendeu” significando seu papel como a principal base egípcia em Canaã. Nos relevos de Seti I (c. 1300 AEC), ela é chamada de “a [cidade de] Canaã”. Também é mencionado nas tabuinhas de Tell el-Amarna e Taanach como um centro administrativo egípcio. De acordo com a tradição bíblica seu original em

os habitantes eram os avvitas (Dt 2:23; Js 13:3). Na época da conquista israelita, foi atribuído à tribo de Judá (Js 15:47; Juízes 1:18), mas permaneceu na posse dos cananeus até o início do século XII a.C., quando foi ocupada pelos filisteus – possivelmente no início como uma guarnição egípcia. Tornou-se a cidade mais ao sul da Pentápolis filistéia (Js. 13:3; I Sam. 6:17; Jer. 25:20). Em Gaza, Sansão realizou alguns de seus feitos famosos e também ali pereceu no templo de Dagon na grande matança de seus inimigos (Jz 16). Com o enfraquecimento do apoio egípcio, os filisteus finalmente se submeteram a Davi (II Sam. 5:25).

Em 734 aC Tiglate-Pileser III da Assíria tomou Gaza, mas permaneceu uma cidade filistéia e a curta conquista de Ezequias (II Reis 18:8) não alterou seu status. O faraó Neco II ocupou brevemente Gaza em 609 aC Sob os persas (após um cerco em 529 aC por Cambises) Gaza tornou-se uma importante fortaleza real chamada Kadytis por Heródoto (2:159). Em 332 aC, foi a única cidade em Ereÿ Israel a se opor a Alexandre, que a sitiou e vendeu seu povo como escravo. No período helenístico, Gaza foi o posto avançado dos Ptolomeus até sua captura por Antíoco III em 198 a.C. Sua importância comercial aumentou nos tempos persas e helenísticos, quando serviu como saída mediterrânea do comércio de caravanas nabateus e como porta de entrada para a penetração grega em sul de Ereÿ Israel. A cidade foi atacada por Jonathan, o Hasmoneu, em 145 aC (I Macc. 11:61-62), mas foi tomada apenas por Alexandre Yannai em 96 aC após um longo cerco. Foi restaurada por Pompeu e reconstruída por Gabínio em 57 aC Foi mantida por Herodes por um curto período de tempo. Gaza prosperou sob o domínio romano e continha uma famosa escola de retórica. Era fanaticamente devotado ao seu deus cretense Marnas, mesmo sob o domínio cristão; somente no século V seu templo foi destruído e o cristianismo tornou-se a religião dominante. Embora os judeus tenham se estabelecido lá no período tal mudic, a cidade era considerada fora dos limites halakhic da Terra Santa. Gaza aparece como uma grande cidade no Mapa de Madaba – “esplêndida, deliciosa” são as palavras do viajante Antonino – com ruas colonadas cruzando seu centro e uma grande basílica no meio, provavelmente a igreja erguida no templo de Marnas. Uma representação da cidade de Gaza também aparece em um piso de mosaico descoberto em Umm er-Rasas na Jordânia. Na antiguidade, Gaza controlava um extenso território, incluindo as áreas de Anhedon e seu porto, Maiumas. As fontes mencionam uma “Velha Gaza”. Isso foi provavelmente em Beth-Eglaim – Tell al-Ajÿl (o tell na cidade propriamente dita, no entanto, contém evidências de assentamentos a partir da Idade do Bronze). “Gaza, o deserto” no Novo Testamento (Atos 8:26), que é a cidade propriamente dita, foi assim chamada por causa de sua devastação por Alexandre Yannai. A “Cidade Nova” (Neapolis) era o porto; ali foi encontrada uma sinagoga pavimentada com mosaicos e datada de 508/9. Em 1965, um piso de mosaico foi descoberto na costa do porto de Gaza. Suas figuras incluem um do rei Davi como Orfeu, vestido com roupas reais bizantinas e tocando lira. O nome “David” em letras hebraicas aparece acima dele. Uma inscrição grega no centro do piso, que menciona os nomes dos reis de Judá e de Davi, está inscrita no muro de flanco de *Allenby. Sob regime obrigatório

e Jessé) do mosaico ao “lugar santo”, e o nome “Davi”, atestam o fato de que havia uma sinagoga ali. A sinagoga foi limpa por A. Ovadiah em 1967/68. Evidência de uma considerável população judaica durante o período talmúdico em Gaza é fornecida também por um relevo de uma menorá, um sho far, um lulav e um etrog, que aparecem em um pilar da Grande Mesquita de Gaza; e várias inscrições hebraicas e gregas. De acordo com o Karaite Sahl b. Maÿli'aÿ, Gaza, Tiberíades e Zoar foram os três centros de peregrinação em Ereÿ Israel durante o período bizantino. Gaza estava situada a 3 milhas. (5 km.) do mar em uma planície fértil rica em trigo, vinhas e frutas. Sua feira (panegyris) era uma das três principais feiras da Palestina romana.

Em uma grande batalha travada perto de Gaza em 635, os árabes derrotaram os bizantinos; a própria cidade caiu logo depois. Permaneceu a sede do governador do Negev, como é conhecido pelos Papiros de Nessana. As comunidades judaicas e samaritanas floresceram sob o domínio árabe; no século VIII, R. Moisés, um dos massoretas, morava lá. No século XI, R. Efraim de Gaza era o chefe da comunidade de Fostat (antigo Cairo). O rei Balduíno I de Jerusalém ocupou a cidade que era conhecida nos tempos dos cruzados como Gades; desde o tempo de Balduíno III (1152) foi um reduto dos Templários. Em 1170 caiu para Saladino. Sob o domínio mameluco, Gaza era a capital de um distrito (mamlaka) que abrangia toda a planície costeira até Athlit. Após a destruição de Gaza pelos cruzados, a comunidade judaica deixou de existir. Nada mais se ouviu falar dele até o século XIV. Meshullam de Volterra em 1481 encontrou ali 60 chefes de família judeus e quatro samaritanos. Todo o vinho de Gaza era produzido pelos judeus (AM Luncz, em Yerusha layim, 1918). Obadias de Bertinoro registra que quando ele estava lá em 1488, o rabino de Gaza era um certo Moisés de Praga que tinha vindo de Jerusalém (Zwei Briefe, ed. por A. Neubauer (1863), 19). Gaza floresceu sob o domínio otomano; a comunidade judaica era muito numerosa nos séculos XVI e XVII. O caraita Samuel b. David encontrou uma syna gogue rabanita lá em 1641 (Ginzei Yisrael be-St. Petersburg, ed. por J. Gurland (1865), 11). No século 16 houve uma aposta din e uma yeshivá em Gaza, e alguns de seus rabinos escreveram obras acadêmicas. Os proprietários de fazendas eram obrigados a observar as leis de terumah (“dízimo sacerdotal”), ma'aserot (“dízimos”) e do ano sabático. No final do século XVI, a família Najara forneceu alguns de seus rabinos; Israel *Najara, filho do rabino de Damasco Moses Najara, autor do “Zemiroth Yisrael”, foi rabino chefe de Gaza e presidente do bet din em meados do século XVII. Em 1665, por ocasião da visita de Shabbetai ÿevi a Gaza, a cidade tornou-se o centro de seu movimento messiânico, e um de seus principais discípulos foi *Nathan de Gaza. A cidade foi ocupada por Napoleão por um curto período em 1799. No século XIX, a cidade declinou. Os judeus concentrados ali eram principalmente comerciantes de cevada; trocavam com os beduínos a cevada que exportavam para as cervejarias da Europa. Foi uma fortaleza turca na Primeira Guerra Mundial; dois ataques britânicos feitos em Gaza em 1916-17 falharam e foi ocupada por *Allenby. Sob regime obrigatório

FAIXA DE GAZA

desenvolvido lentamente; os últimos judeus deixaram a cidade como resultado dos distúrbios árabes antijudaicos em 1929.

[Michael Avi-Yonah / Shimon Gibson (2ª ed.)]

Em 1946, a população de Gaza era estimada em 19.500, todos muçulmanos, exceto por 720 cristãos. Na *Guerra da Independência de Israel, o exército egípcio invador ocupou Gaza (maio de 1948). A cidade, juntamente com a recém-formada Faixa de Gaza, foi colocada sob administração egípcia pelo acordo de armistício de 1949. O influxo de refugiados árabes das áreas que se tornaram parte de Israel aumentou a população da cidade pelo menos quatro vezes. O censo de 1967 mostrou que 87.793 habitantes viviam na cidade propriamente dita, enquanto 30.479 viviam no campo de refugiados dentro dos limites municipais. Destes, 1.649 eram cristãos e os demais muçulmanos. Na Campanha do *Sinai (1956), Gaza foi ocupada pelo exército israelense (2 de novembro de 1956) e evacuada em março de 1957. O exército egípcio se reinstalou na Faixa, mas na Guerra dos Seis Dias (1967), as forças israelenses capturou a cidade em 6 de junho, e um governo militar israelense foi estabelecido na cidade. A partir de 1969, ocorreram frequentes atos de terrorismo e sabotagem na cidade, que permaneceu o centro da atividade na Faixa de Gaza. (Para desenvolvimentos políticos, veja *Faixa de Gaza.)

Parece que no passado histórico a área construída de Gaza alternadamente expandiu e diminuiu em tamanho, particularmente na área entre o núcleo da cidade e a costa cerca de 2 mi. (3 km.) distante. Essa extensão de dunas foi devastada no século 20, até que as autoridades do Mandato Britânico alocaram terras por uma taxa nominal a qualquer pessoa que promettesse construir sua casa lá dentro de cinco anos após a assinatura do contrato. A principal artéria leste-oeste de Gaza agora passa por esta área, até a costa. A partir da década de 1940, a cidade também se expandiu para o leste. No noroeste, Gaza gradualmente se une a Jabalya e Nazala. Dentro da área municipal existem pomares, campos e hortas.

A agricultura e a pesca marítima mantêm um lugar com pequeno comércio e indústrias na economia da cidade, enquanto a olaria constitui um ramo de destaque. Depois de 1967, fábricas maiores (alimentos, têxteis e outros ramos) foram estabelecidas lá.

Bibliografia: MA Meyer, *History of the City of Gaza from the Early Times to the Present Day* (1907); G. Downey, *Gaza no início do século VI* (1963); Kena'ani, em: *bjpes*, 5 (1937), 33-41; Bena yahu, *ibid.*, 20 (1955), 21-30; Avi-Yonah, *ibid.*, 30 (1966), 221-3; M. Ish-Shalom, *Masei No'yerim le-Ere' Yisrael* (1965), índice; Ben Zvi, *Ere' Yisrael*, índice; J. Braslavski (Braslavi), *Le-ý eker Ar'enu – Avar u-Seridim* (1954), índice; idem, *Me-Re'yu'at Azzah ad Yam Suf* (1957); S. Klein, *Toledot ha-Yishuv ha-Yehudi be-Ere' Yisrael* (1935), índice; S. Assaf e LA Mayer (eds.), *Sefer ha-Yishuv*, 2 vols. (1939-44). **Adicionar.** **Bibliografia:** J. Garstang, "The Walls of Gaza," em: *PEFQS* (1920), 156-57; CAM Glucker, *A Cidade de Gaza nos Períodos Romano e Bizantino* (1987); J. Clarke et al., "The Gaza Research Project: 1998 Field Season", em: *Journal of Palestinian Archaeology*, 2 (2001), 4-11; L. Steel et al., "Projeto de Pesquisa de Gaza. Relatório sobre as temporadas de 1999 e 2000 em al-Moghraqa", em: *Levant*, 36 (2004), 37-88; "Ghazza", em: *eis2*, 2, 1056-57 (incl. bibl.).

יָיִי יָ.Heb (STRIP GAZA) יָיִי יָ יָיִי יָ.Ar; יָיִי יָ יָ יָ, uma área localizada na planície costeira entre Israel e Egito, cobertura



A Faixa de Gaza.

com cerca de 140 milhas quadradas (362 km quadrados), e entre 3 e 4,5 milhas (5–7 km) de largura e 28 milhas (45 km) de comprimento. A Faixa de Gaza não é uma unidade geográfica separada, mas sim uma unidade política que surgiu após a Guerra Árabe-Israelense de 1948, quando o território da Palestina, mandato britânico de 1920 a 1948, foi dividido em três grandes entidades: a Estado de Israel, habitado predominantemente por judeus, e os dois "territórios" árabes palestinos da Cisjordânia (governada pela Jordânia na época) e da Faixa de Gaza (governada pelo Egito).

Faixa de Gaza sob domínio egípcio

O Acordo de Armistício de fevereiro de 1949 entre Israel e Egito estabeleceu as fronteiras da Faixa de Gaza de acordo com os limites do cessar-fogo, embora os distritos de Beit y' yn' y e yAbasyn tenham sido entregues ao Egito por Israel. Este acordo mostrou-se frágil. Desde o início da década de 1950, os palestinos Fid'y'iyy'n (lit. aqueles que estão prontos para sacrificar suas vidas por sua causa) lançaram ataques da Faixa de Gaza contra alvos militares e civis israelenses. Considerando que o Egito havia iniciado esses ataques, Israel realizou vários ataques na Faixa. Em 1956, como parte da Campanha do *Sinai, Israel ocupou a Faixa e a manteve entre 2 de novembro de 1956 e 8 de março de 1957. O período subsequente de controle egípcio que se seguiu foi relativamente tranquilo, até a eclosão da Guerra dos Seis Dias. Guerra em junho de 1967, quando o Egito perdeu a Faixa para Israel (e a Jordânia perdeu a Cisjordânia para Israel).

A mudança demográfica foi muito mais radical na Faixa durante a Guerra de 1948 do que na Cisjordânia, e teve consequências econômicas e sociais significativas. Algumas estimativas sugerem

Sugere-se que durante a Guerra de 1948 a população da Faixa se multiplicou em 4,5 vezes (de 80.000 para 360.000) devido ao influxo de palestinos de aldeias árabes em Israel entrando na Faixa em busca de proteção do exército egípcio. Oito campos de refugiados foram montados e administrados pela recém-criada Agência das Nações Unidas de Assistência e Obras (UNRWA), onde seus residentes obtiveram alimentos, moradia básica, assistência médica e escolaridade. O desemprego era alto porque não havia empregos suficientes na economia local, em grande parte baseados na agricultura e pequenos negócios; o emprego fora da Faixa não foi permitido até 1952, quando o Egito abriu sua fronteira para permitir a entrada de trabalhadores. Mesmo assim, as oportunidades de trabalho eram limitadas. Pelo menos metade da força de trabalho permaneceu desempregada, e aqueles que encontraram trabalho ganharam muito pouco.

Em 1957, após recuperar o controle da Faixa, o Egito tomou algumas medidas para aliviar a situação, que incluíram a melhoria do porto marítimo de Gaza e o incentivo às exportações. Embora isso tenha um efeito positivo para alguns palestinos, não trouxe mudanças estruturais fundamentais, e a "produção nacional" da Faixa não aumentou significativamente; no último ano completo de controle egípcio sobre a Faixa, o PIB per capita ficou em apenas US\$ 80 (cerca de 1.500 NIS em preços de 2005).

Do controle direto ao desengajamento: Israel e a Faixa de Gaza

No final da Guerra dos Seis Dias, em junho de 1967, Israel parecia muito determinado a manter a Faixa. O primeiro-ministro Levi Eshkol declarou que "Israel pretende manter a antiga parte de Jerusalém e da Faixa de Gaza" e seu ministro da Defesa, Moshe Dayan, declarou que "a Faixa de Gaza é de Israel e serão tomadas medidas para torná-la parte desta país." Mesmo assim, uma anexação completa não seguiu essas declarações. Embora pequenos assentamentos de judeus israelenses tenham sido estabelecidos na Faixa de Gaza, foi apenas em etapas que a noção de anexação foi substituída pela de separação.

Nos Acordos de Camp David entre Israel e Egito em 1978, Israel assinou "uma estrutura para a paz no Oriente Médio" que pedia a implementação de um plano de autonomia para a Cisjordânia e a Faixa de Gaza, mas deixava em aberto a questão da soberania sobre esses países. territórios. Em 1994-95, nos Acordos de Oslo entre Israel e a Organização para a Libertação da Palestina (OLP), foi traçado um cronograma para a retirada das forças israelenses da Faixa de Gaza e da Cisjordânia e para a formação de uma entidade palestina governante, levando ao estabelecimento de um estado palestino. As chamadas questões de status permanente, como o destino dos refugiados palestinos, o futuro dos assentamentos israelenses na Cisjordânia e Gaza e as fronteiras acordadas entre Israel e uma entidade palestina, foram deliberadamente excluídas dos Acordos e deixadas para futuras negociações. Posteriormente, a Autoridade Palestina (AP) foi estabelecida como o novo regime de governo na Faixa. Israel entregou algumas áreas nas quais autoridades civis e de segurança foram transferidas para a Autoridade Palestina. No entanto, a violência e as violações de ambos os lados travaram o progresso de acordo com

com o calendário dos Acordos de Oslo. No entanto, o processo de separação está em andamento.

Em setembro de 2005, Israel retirou suas tropas e todos os colonos judeus da Faixa de Gaza e renunciou ao controle de certas áreas do norte da Cisjordânia, de acordo com seu Plano de Desengajamento unilateral, e a AP assumiu o controle da Faixa. Israel, no entanto, deveria continuar a controlar as fronteiras e os portões da Faixa, embora a fronteira sul – a "Estrada Filadélfia" – fosse guardada pelo Egito.

Enquanto o governo israelense expressou sua esperança de que as relações econômicas existentes com a AP fossem mantidas, a vitória do Hamas nas eleições parlamentares palestinas em janeiro de 2006 colocou as relações futuras em dúvida.

[Amos Nadan (2ª ed.)]

Nacionalismo, Política e Violência

A história de Gaza desde 1967 deve ser vista no contexto do ressurgimento do nacionalismo palestino, do renascimento político islâmico na política palestina que começou na década de 1970 e das tentativas de resolver o conflito israelo-palestino e árabe, especialmente desde a eclosão da Intifada em 1987. Em relação ao fluxo e refluxo da política e da violência dentro de Gaza, foi altamente volátil nos primeiros anos do governo israelense, quieto e pacífico entre 1972 e o início dos anos 1980, e após a erupção da Intifada em dezembro de 1987, tornou-se mergulhado na luta violenta quase perpétua contra o domínio israelense. Gaza também se tornou palco das formas mais extremas de contenção política interna e violência, principalmente entre o Fatah, a maior facção nacionalista da OLP, e o Hamas, o principal movimento islâmico.

Por que a oposição violenta ao governo israelense era maior em Gaza do que na Cisjordânia durante os primeiros anos do governo de Israel tinha a ver com a política egípcia antes da Guerra dos Seis Dias. Ao contrário da Jordânia Hachemita, que fez grandes esforços para sufocar a identidade palestina e restringir a atividade política da OLP, o Egito, o ex-governante, estava engajado desde 1959 na promoção ativa de uma identidade e instituições palestinas em Gaza como parte de sua ofensiva política contra Israel. Depois de 1964, isso incluiu a OLP e seu braço militar, o Exército de Libertação Palestino; seu desempenho contra as Forças de Defesa de Israel (IDF) na Guerra dos Seis Dias ganhou notas altas de analistas militares israelenses.

Foram esses ex-oficiais e soldados do ELP que serviram como núcleo de oposição violenta ao domínio israelense que começou em 1968 e atingiu seu apogeu em 1970 – início de 1971, quando 17 israelenses foram mortos em Gaza como resultado da atividade terrorista que emanou de lá. A atividade terrorista foi praticamente reprimida pelas forças israelenses sob o comando do general Ariel Sharon, chefe do Comando Sul, que empregou técnicas como unidades antiterroristas especializadas atuando disfarçadas e o emprego de embarcações militares blindadas na guerra urbana, que mais tarde se tornou mais conhecida em rodadas subsequentes mais intensas de violência israelense-palestina sob crescente escrutínio da mídia.

No entanto, a resposta de Israel em si dificilmente foi suficiente para acabar com o terrorismo. Israel, após hesitação inicial, abriu seu trabalho

FAIXA DE GAZA

mercado durante esses anos para uma população com fome de emprego (veja abaixo), enquanto um adicional de dez por cento da força de trabalho estava diretamente ligado ao fornecimento de transporte para esses passageiros. O emprego em Israel foi o principal fator na vasta melhoria do padrão de vida. Também tinha suas limitações – o mercado israelense oferecia apenas trabalho de colarinho azul – uma forma de emprego que se tornou uma fonte crescente de frustração para uma força de trabalho palestina cada vez mais educada. No entanto, a prosperidade trouxe tranquilidade até o início dos anos 1980.

A calma deu lugar a uma tensão crescente quando a OLP, principalmente o Fatah e a Irmandade Islâmica, começaram a formar instituições sociais e políticas de “frente” que não apenas prestavam serviços sociais, mas tinham a vantagem adicional de empregar as novas fileiras aumentadas de estudantes do ensino médio e universitários. Houve também atritos políticos, concentrados principalmente em torno da Universidade de Gaza, criada em 1978, entre blocos estudantis filiados ao Fatah, a Jihad Islâmica, formada em 1983, e a Irmandade Muçulmana local, que no início de 1988, após a eclosão da Intifada, ficou conhecida como o Hamas.

Estas organizações tornaram-se campos de recrutamento para a ala “militar” destas forças políticas em Gaza, com o resultado de que, mesmo antes da eclosão da Intifada, Gaza tornou-se palco de crescentes actos de terror, dos quais o mais dramático foi o confronto em Outubro de 1987, entre três membros da al-Jihad al-Islami que escaparam da detenção e agentes da Segurança Geral de Israel, levando à morte de um agente israelense. O incidente teve um efeito dramático; pela primeira vez desde 1971, “a resistência”, como era conhecida na sociedade palestina, conseguiu matar um membro de uma unidade de segurança de elite de proporções quase míticas.

A tendência de aumento da violência empalideceu em comparação com a violência em massa que eclodiu em 8 de dezembro de 1987, no Campo de Refugiados de Jabaliyya e em outros lugares devido a rumores de que um israelense havia deliberadamente colidido com um veículo matando quatro palestinos. Milhares foram às ruas em confrontos diários maciços contra uma pequena presença militar israelense pressionada em Gaza. Se as forças políticas não foram responsáveis pela eclosão da Intifada, foram cruciais para assegurar sua persistência; o Comando Nacional Unificado da Cisjordânia e Gaza, composto por membros das quatro principais facções sob a égide da OLP, Fatah, Frente Popular para a Libertação da Palestina, Frente Democrática para a Libertação da Palestina e Partido Comunista Palestino, atividade organizada diretamente e através de uma série de folhetos; o Hamas e a Jihad Islâmica fizeram o mesmo por meio de suas próprias organizações e folhetos separados.

Logo as atividades de massa e a violência, caracterizadas pelo lançamento de pedras e uso de bombas incendiárias, deram lugar ao aumento da atividade terrorista por um núcleo duro profissional “assalariado”; o estabelecimento das Brigadas *Yǐzz al-Dĳn al-Qassĳm* em Gaza, braço militar do Hamas em 1989, e seu sequestro e assassinato de um soldado israelense naquele ano foram, em retrospecto, as ações mais significativas. Isso deu início a uma série de assassinatos que culminaram na expulsão para o Líbano de cerca de 413 ativistas do Hamas e da Jihad em dezembro de 1992. Sua expulsão e até mesmo

mais ainda, sua repatriação subsequente foi um erro flagrante; no Líbano eles aperfeiçoaram suas habilidades no uso de explosivos, sob a égide do Hizbullah, levando à introdução do bombardeio suicida, um novo e mais letal modo de terrorismo.

O primeiro atentado suicida, por um membro da al-Jihad al-Is lami, ocorreu em abril de 1993 no Vale do Jordão. No entanto, o Fatah ainda era a principal força política e militar, mesmo em Gaza, quando a Autoridade Palestina como parte do processo de paz de Oslo foi criada.

Por um breve período na política palestina entre o estabelecimento da AP em julho de 1994 e a entrada da AP nas seis principais cidades da Cisjordânia em janeiro de 1996, Gaza ocupou o centro das atenções enquanto Yasser *Arafat estabeleceu a sede na cidade de Gaza. Mesmo depois, Arafat, percebendo a popularidade das duas principais organizações islâmicas nativas de Gaza, passou grande parte de seu tempo, se não a maior parte, em Gaza para assegurar seu controle na área. A maioria dos outros políticos e organizações palestinas com sede em Túnis preferiu, no entanto, Ramallah e, embora as sessões do Conselho Legislativo Palestino, eleito em janeiro de 1996, tenham ocorrido em ambos, negócios crescentes do governo foram realizados neste último.

Os instintos políticos de Arafat estavam corretos. Para a AP e Arafat, Gaza tornou-se uma importante fonte de oposição; em novembro de 1994, as forças de segurança da AP mataram a tiros 12 ativistas do Hamas que saíam da mesquita na cidade de Gaza para reprimir uma continuação dos protestos em massa contra a AP por prender e assediar seus membros; os três atentados suicidas do final de fevereiro a início de março de 1996, resultando em 57 mortes em Israel, foram todos planejados, organizados e executados em Gaza pelo Hamas. Israel reagiu aos atentados suicidas reduzindo as autorizações de trabalho e alvejando terroristas do Hamas e da Jihad Islâmica.

No entanto, havia algum espaço para esperança e prosperidade. Foi inaugurado um aeroporto em Dahaniya em Gaza, o parque industrial de Erez no norte expandiu-se rapidamente e outro parque industrial foi estabelecido em Karni, mas nenhum desses desenvolvimentos poderia compensar o acesso restrito e muito reduzido ao mercado de trabalho israelense e levou a um declínio de 40% no nível médio de renda desde o processo de paz de Oslo em 1993.

O acesso ao mercado de trabalho israelense terminou quase completamente com a eclosão do conflito armado entre a AP e as facções palestinas em setembro de 2000; Gaza tornou-se palco de manifestações e protestos armados em massa e logo depois de ataques armados recorrentes e ataques suicidas contra a presença militar e civil israelense lá, incluindo 18 assentamentos estabelecidos desde 1971. Ao contrário da Judéia e Samaria, onde duas grandes ofensivas militares das FDI em 2002 e a reocupação parcial de suas cidades trouxe uma redução significativa do terrorismo e ataques armados, em Gaza o terrorismo e a atividade guerrilheira aumentaram de 2002 a 2005 atingindo níveis de violência sem paralelo na Judéia e Samaria, que até mesmo o assassinato de Ahmad Yasin, o fundador e líder do Hamas em março de 2004, e um mês depois de seu sucessor, *ĳAbd al-ĳAzĳz al-Rantĳsĳ*, apenas temporariamente reduzido.

[Hillel Frisch (2ª ed.)]

Características socioeconômicas sob o domínio

israelense A ocupação israelense da Faixa de Gaza em 1967 trouxe alívio econômico imediato aos moradores de Gaza, pois Israel abriu seu mercado de trabalho para os palestinos. Em 1968, de acordo com estatísticas israelenses, cerca de 82,5% dos trabalhadores da Faixa estavam empregados. Em 1973, esse número atingiu 99,1%, com cerca de um terço (32,7%) desses trabalhadores encontrando seu emprego principal em Israel. O nível de emprego em Israel continuou a aumentar. Em 1979 situava-se em 42,4% e em 1986 em quase metade do total (46,1%); em Israel, os trabalhadores palestinos de Gaza estavam empregados em empregos de mão-de-obra intensiva, mas seus salários eram muito mais baixos em 59% do que os da força de trabalho israelense. De 1968 a 1986, o crescimento médio anual da população da Faixa foi de 2,2%, com um crescimento anual de 2,5% do PIB per capita (de 3.508 NIS para 5.964 NIS a preços de 2005); no entanto, isso se deteriorou entre 1979 e 1985 (de 6.593 NIS para 5.346 NIS). Essas tendências eram significativamente diferentes da Cisjordânia economicamente mais viável: em 1968, o PIB per capita na Faixa de Gaza era 18% menor do que na Cisjordânia, mas em 1986 era 55% menor.

A Intifada (“revolta”) de 1987 foi a primeira revolta nacional palestina desde a ocupação israelense 20 anos antes. As raízes socioeconômicas e as consequências desta Intifada foram significativas. No início, a Intifada de 1987 foi um distúrbio espontâneo, não dirigido por uma liderança nacional reconhecida; também começou na região mais pobre – a Faixa de Gaza – e se espalhou para a Cisjordânia. O grupo de rebeldes que iniciou a revolta era essencialmente pessoas que trabalhavam em Israel, que se sentiam pobres e discriminadas, e esperavam mudanças. Até certo ponto, a Intifada de 1987 atuou como um separador trabalhista entre a Faixa e Israel. Em 1993, o nível de trabalhadores de Gaza empregados em Israel e nos assentamentos israelenses caiu para 26,5%. Além disso, vários ataques suicidas de palestinos em Israel em 1994 e 1995, e a “política de fechamento de fronteiras” do governo israelense, trouxeram uma redução ainda maior dos habitantes de Gaza empregados em Israel: em 1995, apenas 3,3% dos habitantes de Gaza que estavam empregados encontraram trabalho em Israel. No entanto, isso mudou gradualmente e, em 1998, o número subiu para 16,2%.

A Intifada de 2000, a segunda revolta contra a ocupação israelense, foi apoiada e sustentada desde o início pela AP, bem como pelos grupos de oposição islâmicos em Gaza. Embora os números do PIB per capita sugiram que a crise econômica da primeira Intifada não foi particularmente grave, as consequências socioeconômicas da Intifada de 2000 foram, sem dúvida, muito mais graves. Houve um declínio médio anual de mais de 14% no PIB em Gaza entre 1999 e 2002, e o nível médio de emprego de Gaza em Israel caiu para menos de 1% entre outubro de 2000 e meados de 2004.

[Amos Nadan (2ª ed.)]

Adicionar. Bibliografia: O. Eran, “Arab-Israel Peacemaking”, em: A. Sela (ed.), *The Continuum Political Encyclopedia of the Middle East* (2002), 127–47; AM Lesch e M. Tessler, *Israel, Egito e os Palestinos: De Camp David à Intifada* (1988); A Autoridade Palestina, *Escritório Central Palestino de Estatísticas, Pesquisa da Força de Trabalho: Relatório Anual, 1998*; Z. Schiff e E. Ya'ari, *Intifada: A Revolta Palestina – Terceira Frente de Israel* (1990); Estado de Israel, *Escritório Central de Estatísticas, Contas Nacionais da Judéia, Samaria e*

Área de Gaza 1968–1993 (1996); Estados Unidos, Departamento de Estado, *The Camp David Summit* (1978); Banco Mundial, *Quatro Anos – Intifada, Fechamentos e Crise Econômica Palestina: Uma Avaliação* (2004); Dados regularmente atualizados sobre a Faixa de Gaza e a Cisjordânia estão disponíveis na Internet: <http://www.pcbs.org>; <http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/>.

GAZELLE (hebr. גַּזֵּל גַּזֵּל גַּזֵּל, ḡevī). A gazela está incluída entre os sete animais selvagens permitidos como alimento (Dt 14:5; 12:15), e é o único dentre eles que sobreviveu em Israel. Embora quase extinta no início da década de 1940, houve um aumento considerável no número desde a aprovação da Lei de Proteção à Vida Selvagem pelo Estado de Israel, que tornou a caça da gazela uma ofensa, e hoje centenas delas são encontradas nas colinas da Judéia e no Neguebe. Existem duas espécies de gazela em Israel; a mais comum é a *Gazella Gazella*, que é marrom-acinzentada, com 140 cm de comprimento e até 70 cm de altura. A outra espécie, *Gazella dorcas*, encontrada no Negev, é de cor marrom clara, tem orelhas grandes e chifres divergentes e mede apenas 60 cm de altura. A aparência delicada da gazela, suas pernas esguias, corpo estreito e belos olhos, faziam dela um símbolo de graça e beleza (Cânticos 2:9; 4:5; 7:4). Foi caçada extensivamente por sua deliciosa carne (Isa. 13:14; Prov. 6:5). Seu pé leve tornou-se um símbolo de velocidade (II Sam. 2:18). Em Cântico dos Cânticos (2:7; 3:5) ocorre duas vezes a adjuração “pelas gazelas e pelas cervas do campo”, referindo-se ao hábito dos machos e fêmeas de viverem separados durante a maior parte do tempo. ano e se reencontrando na época de acasalamento. Talvez a donzela aqui insinue que seu amado certamente retornará para ela. Porque a gazela não é encontrada na Europa, os tradutores da Bíblia identificaram o ḡevī com o “veado” (Heb. גַּזֵּל גַּזֵּל גַּזֵּל).

que abunda lá. Considerando que, no entanto, os chifres do cervo são ramificados e sólidos (“galhos”), o Talmud afirma claramente que os do ḡevī são não ramificados (ḡul. 59b) e ocos (TJ, Er. 1:17, 19b). “Gazelle” e não “veado” é também o significado dos cognatos aramaicos e árabes de ḡevī. A halachá refere-se à proibição de cruzar a gazela com a cabra, a que se assemelha (Kil. 1:6), sendo a progênie de tal cruzamento, segundo alguns, o animal conhecido como koi (ḡul. 132a).

Bibliografia: I. Aharoni, *Torat ha-ḡai*, 1 (1923), 87; FS Bodenheimer, *Ha-ḡai be-Ereḡ Yisrael* (1953), 246; Tristram, *Nat Hist*, 127–130; J. Feliks, *Animal World of the Bible* (1962), 11. **Adicionar Bibliografia:** Feliks, *Ha-ḡome'aḡ*, 270.

[Jehuda Feliks]

GAZIT (Heb. גַּזִּית גַּזִּית גַּזִּית; ḡpedras de construção lavradas”, Isa. 9:9), kibutz no leste da Baixa Galiléia, Israel, SE de Kefar Tavor, afiliado ao Kibutz Arji Ha-Shomer ha-ḡa'ir, fundado pela primeira vez em 1943 por um grupo conhecido como “Irgun Borocho”, e assumido por um grupo Ha-Shomer ha-ḡa'ir no verão de 1947. Um ano depois, o atual kibutz foi estabelecido, enquanto as batalhas da *Guerra da Independência estavam em andamento nas proximidades. Seus membros eram pioneiros da Argentina, Romênia e outros países. A economia do kibutz era baseada em plantações, pomares, carne

gdansk

gado, gado leiteiro e aves, juntamente com fábricas de plásticos, borracha e móveis. Sua população era de 415 em 1968 e 581 em 2002.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

GDANSK (Ger. **Danzig**), principal porto comercial da Polónia, situado no estuário do Vístula, no Báltico. Em 1308 a cidade passou para a Ordem Teutônica, que proibiu o assentamento judaico ali. Durante a primeira metade do século XV, judeus da Polónia e da Lituânia visitaram a cidade com frequência, mas essa tolerância foi limitada em 1438. Por volta de 1440, uma "Judengasse" ("Jewish Lane") existia na margem do Motýawa. No final do século XV, após a cidade ter sido incorporada na Polónia, tornou-se a cidade mais rica da Polónia e o entreposto para o grande comércio de grãos e mercadorias entre a Europa Ocidental e Oriental. Isso criou muitas possibilidades comerciais para os judeus. No entanto, suas atividades foram restringidas pelo status autônomo de Gdansk, o que permitiu à cidade discriminá-los. Em 1476, o rei polonês recomendou ao conselho da cidade que permitisse que dois judeus usufruíssem de direitos iguais aos dos outros mercadores.

Um assentamento judaico cresceu em Gdansk depois de 1454, mas devido à oposição dos comerciantes em 1520, os judeus tiveram que se mudar para o subúrbio de Schottland, que não estava sob jurisdição municipal. Posteriormente, os judeus também se estabeleceram em outros lugares fora da jurisdição da cidade. Por intervenção do rei Sigismundo I em 1531, o conselho retirou o regulamento que proibia os judeus de negociar na feira, mas uma resolução do Sejmik (pequeno parlamento) da Prússia proibiu a extensão de mais direitos aos judeus. Em retaliação, os judeus da Lituânia boicotaram a casa bancária de Gdansk em Kaunas (Kovno), que teve de ser liquidada, e expulsaram os comerciantes de Gdansk do comércio de sal lituano. Em 1577 foi concluído um acordo entre o rei Stephen Báthory e Gdansk aprovando as restrições existentes. Os cidadãos também exigiram que a residência e o comércio judaicos na cidade fossem totalmente proibidos. Os judeus não tinham permissão para realizar serviços religiosos lá e, em 1595, o conselho da cidade permitiu que eles ficassem em Gdansk apenas durante os dias de feira. Em 1616, as autoridades de Gdansk tiveram de pagar grandes indenizações por sua exclusão arbitrária de mercadores judeus vindos de cidades polonesas; posteriormente, os judeus foram autorizados a ficar seis dias em Gdansk contra o pagamento de um alto imposto de votação.

Por volta de 1616, cerca de 400 a 500 judeus viviam em Gdansk, além daqueles estabelecidos em terras pertencentes à pequena nobreza ou ao clero. Em 1620, o rei permitiu a residência judaica em Gdansk. Eles foram autorizados a comercializar grãos e madeira no setor comercial e Langengarten, que pertencia à área portuária, e depois que esses bairros foram incorporados a Gdansk em 1626, esses direitos foram estendidos a toda a cidade.

No entanto, as guerras polaco-suecas do século XVII interromperam as atividades comerciais dos judeus de Gdansk. Em meados do século XVII, cerca de 50 judeus tornaram-se apóstatas do cristianismo. Um deles, Johann Salama, professor do seminário de Gdansk, exerceu atividade missionária entre os judeus. Cra

Mer, o pastor de Gdansk, em um sermão publicado em 1664, *Der verstockte Jude*, descreve o martírio de um judeu que se recusa a aceitar o cristianismo. Durante o século XVIII, a principal oposição aos judeus em Gdansk veio dos representantes de pequenos comércios e ofícios. A terceira Guerra do Norte, fortalecendo a posição do catolicismo em Gdansk, agravou a hostilidade aos judeus, e eles foram afastados de alguns de seus quartéis. No entanto, um *ýevra kaddisha* e *bikkur ýoli* foram fundados no antigo bairro judeu de Schottland (Stary Schottland) em 1724. Os judeus expulsos retornaram em 1748, embora de acordo com um regulamento endossado pelo rei em 1750 eles só pudessem ficar temporariamente em Gdansk. Havia cerca de 1.098 judeus vivendo em Gdansk nas áreas fora da jurisdição da cidade em 1765, dos quais 504 viviam em Schottland e Hoppenbruch, 230 em Langfuhr e 364 em Weinberg. Em 1773, 50 famílias receberam os direitos de cidadania em Gdansk e 160 judeus foram autorizados a residir lá.

Depois que Gdansk foi incorporada à Prússia na segunda partição da Polónia em 1793, as restrições aos judeus permaneceram em vigor. Em 1813 Langfuhr e Schottland foram destruídos, e os judeus de lá se mudaram para dentro da cidade. Entre 1807 e 1814, Gdansk foi uma Cidade Livre e, após sua renovada ocupação pela Prússia, os judeus obtiveram direitos de cidadania pelo decreto de libertação prussiano. Houve incidentes antijudaicos durante o *Hep! Hep! tumultos em setembro de 1819 e novamente em agosto de 1821. Trinta e três judeus foram recebidos na guilda dos mercadores, mas a essa altura a importância comercial da cidade havia declinado. Os judeus foram autorizados a se envolver em artesanato, e em 1823 foi fundada a Sociedade para a Promoção de Artesanato entre a População Judaica.

Alguma impressão hebraica foi feita lá no século XVI em conexão com o *Spiegel der Juden* de Phillip Wolff. Em 1843, a gráfica de Rathke e Schroth publicou a *Mishná* com o comentário de Tiferet Yisrael de Israel *Lipschuetz, que era rabino em Danzig. Eles também publicaram algumas obras de *ýevi Hirsch *Edelmann* de 1844 a 1845, incluindo uma edição de sua *Hagadá da Páscoa, Leil Shimmurim*. Abraham Stein, um adepto da Reforma e depois pregador em Praga, foi rabino de Schottland de 1850 a 1864. Em 1888, as comunidades de Schottland, Langfuhr, Weinberg, *Mattenbunden* e *Breite gasse* foram amalgamadas. A população judaica era de 3.798 em 1816, 2.736 em 1880 (2,4% do total), 2.390 em 1910 (1,4%) e 4.678 em 1924.

Em 1920 Gdansk foi novamente declarada Cidade Livre, com uma população de aproximadamente 356.000 habitantes. Havia 7.292 judeus vivendo no território da Cidade Livre em 1923 e 9.230 em 1924, dos quais 53,4% viviam na própria Gdansk. Um grande número de emigrantes judeus passou pelo porto a caminho dos Estados Unidos e recebeu assistência do *American Jewish Joint Distribution Committee e *Hias. A comunidade tinha quatro sinagogas e várias organizações judaicas.

O "Jung-Juedischer Bund-Danzig" foi fundado em 1920. Um órgão comunal, *Juedisches Wochenblatt*, foi publicado de 1929 a 1938. Os judeus em Gdansk se dedicavam ao comércio e às profissões liberais; mais de 150 judeus foram empregados em

trabalhos manuais. Adjacente a Sopot era uma estância balnear e de verão popular para muitos judeus poloneses entre as duas guerras mundiais. Também atraiu vários emigrantes judeus da Rússia soviética. Apesar dos grandes ganhos nazistas nas eleições de 1933 e 1935, a ordem civil e econômica foi mantida por Hermann Rauschning, presidente do Senado, até 1937, quando os direitos das *minorias previstos pela Liga das Nações caducaram. Albert Forster, o gauleiter nazista, dispensou quase todos os judeus do exercício das profissões liberais. Em outubro de 1937, foi iniciado um pogrom em grande escala. Metade dos judeus deixou Gdansk dentro de um ano, o governo polonês não lhes ofereceu proteção. Entre 12 e 14 de novembro de 1938, duas sinagogas foram incendiadas e outras duas foram profanadas. Lojas e casas foram saqueadas.

A comunidade judaica decidiu organizar a emigração e muitos foram embora. Em setembro de 1939 restavam apenas 1.700, a maioria idosos, e no início de 1941, apenas 600. O último grupo a deixar partiu para a Palestina no malfadado Patria, que foi afundado pelos britânicos no porto de Haifa. Dos que permaneceram, 395 foram deportados durante fevereiro e março de 1941 para Varsóvia e 200 do asilo judaico foram enviados para Theresienstadt. Vinte e dois parceiros judeus de casamentos mistos que permaneceram em Gdansk sobreviveram à guerra. Depois que a cidade foi revertida para a Polônia em 1945, vários judeus se estabeleceram lá. Poucos permaneceram até o final da década de 1960.

Bibliografia: P. Simson, *Geschichte der Stadt Danzig*, 4 vols. (1913-18); E. Keyser, *Geschichte der Danzig* (1923); A. Stein, *Die Geschichte der Juden zu Danzig* (1933); Gdańsk, *przeszłość i teraźniejszość* (1928); M. Aschkewitz, *Zur Geschichte der Juden in Westpreussen* (1967); i CJ Burckhardt, *Missão Meine Danziger 1936–1939* (1960); MGWJ, 6 (1857), 205-14, 241-50, 321-31, 401-11; K. Sander, em: *Unser Danzig*, 12 (1960), 21-24; *Zeitschrift fuer Demographie und Statistik der Juden*, 4 (1927), 126-7; E. Cieślak e C. Biernat, *Dzieje Gdańska* (1969); S. Echt, *Die Geschichte der Juden in Danzig* (1973) E. Soidekat, *BLBI*, 8 (1965), 107-49; T. Loevy, *ibid.*, 9 (1966), 190-2; *AJYB*, 32 (1930/31), 249–51; D. Weinryb, em: *PAAJR*, 19 (1950), 1-110 (seção hebr.); Halpern, Pinkas, índice. **Adicionar. Bibliografia:** A. Stern, *Koroteihem shel Yehudei Danzig me-az ha-Eman'ipaiyah ve-ad ha-Grush bi Mey ha-Shilton ha-Na'iy* (1978); M. Andrzejewski, "Terror w olnym Mieście Gdańsku w 1937–1939", em: *B'YH*, 141 (1962), 111–27; E. Lichtenstein, *Die Juden der Freien Stadt Danzig unter der Herrschaft des Nationalsozialismus* (1973); E. Stern, *Yehudei Danzig 1840–1943* (1983); *Vida Judaica*, 1, 420.

[Jacob Goldberg]

GEBA (hebr. גֵּבָא גֵּבָא יָ ; 'yhill'), nome comum de lugares habitados em Ereẓ Israel desde os tempos bíblicos; sua forma árabe (Jaba') sobreviveu nos nomes de várias aldeias árabes. Lugares importantes com este nome incluem:

(1) Uma cidade de *Benjamin, perto da fronteira norte da tribo, a atual Jaba', uma vila muçulmana a cerca de 5½ milhas. (9 km.) ao norte de *Jerusalém e 2 mi. (3 km.) a leste de al-Rÿma, situado em um antigo Tell contendo restos da Idade do Ferro. Por causa da semelhança entre os nomes Geba, Gibeá e outros lugares da região, às vezes é difícil determinar exatamente a qual lugar a Bíblia se refere, especialmente porque também há intercâmbios e prováveis erros no texto (por exemplo, em Judg 20:10 *Gibeá é significado e em II Sam. 25 Gibeão, de acordo

ndo para o verso paralelo em I Chron. 14:16). Portanto, não é certo se Geba das cidades benjaminitas (Js 18:24) é a que está em discussão ou uma cidade mais ao norte conhecida por Eusébio, 5 milhas romanas ao norte de *Gophnah (Onom. 74:2).

Geba é uma das cidades levíticas (Js 21:17; I Crônicas 6:45) e aparentemente era a sede da família de Eúde, filho de Gera (Jz 3:13; I Crônicas 8:6, seguindo a Septuaginta lendo Ehud (עֵהוּד) em vez de E'ud). Estrategicamente localizado ao sul de Wadi 'Uwaynayy, em frente a *Michmas, desempenhou um papel central nas guerras de Saul com os filisteus. Seu filho Jônatas assumiu o controle da cidade após sua vitória sobre seu filho filisteu (I Sam. 13:3). Da continuação da guerra entre Geba e Michmas (ibid. 13:16; 14:5), fica claro que se trata de Geba. Além disso, a suposição de que uma guarnição filistéia estava estacionada em Gibeá antes de Saul estabelecer sua capital ali foi refutada por escavações neste local. Assim, também parece que o "monte de Deus" (Gibeath ha-Elohim), que era o local da guarnição filistéia (I Sam. 10:5), é idêntico ao Geba que está sendo discutido, e isso indica que um "alto lugar" existia lá durante o tempo de Saul.

Asa fortificou Geba com pedras tiradas da vizinha Ramá (I Reis 15:22; II Crônicas 16:6); escavações em Geba também estabeleceram que esta referência não é a Gibeá, como alguns estudiosos afirmam.

A posição estratégica de Geba no ramo oriental da estrada do norte é descrita por Isaías (10:29) e é lógico que esta é a mesma cidade que é mencionada na fronteira do reino de Judá nos últimos dias do Primeiro Templo (II Reis 23:8; Zc. 14:10; Ne. 11:31). A partir da declaração de que *Josias trouxe os sacerdotes a Jerusalém "de Geba a Beer-Sheba" (II Reis 23:8) parece provável que até seu tempo um santuário estava localizado na cidade (especialmente após a descoberta de um templo israelita deste período em *Arad na fronteira sudeste do reino). A destruição de Geba ocorreu com a queda do Primeiro Templo e foi reconstruída no período pós-exílico; os exilados que retornaram a ela são listados junto com os da vizinha Ramá (Esdras 2:26; Neh. 7:30; e veja Neh. 12:29).

[Yohanan Aharoni]

(2) Geba-Parashim (Gr. Geba Hippeon, "Geba dos Cavaleiros"), cidade na Baixa Galiléia, perto do vale de Jezreel, fundada por Herodes, que ali estabeleceu cavaleiros desmobilizados (Jos., Ant., 15:294; Wars, 3 :36). Serviu como centro administrativo herodiano e romano no vale e desfrutou de vários privilégios urbanos, incluindo o direito de cunhagem da cidade.

Durante a Guerra Judaica (66-70/73), a luta entre os romanos e os rebeldes galileus sob o comando de Josefo ocorreu perto de Geba (Jos., Life, 115). A cidade existiu até o século IV d.C. e foi sede de um bispo cristão. A maioria dos estudiosos o identifica com Khirbat 'y arithiyya perto de uma estrada importante na entrada da planície de Jezreel. Outra sugestão é que a Geba helenística corresponde à Geba mencionada na lista de conquistas de Tutmés III (nº 41, Geba Shemen) que foi identificada com Tell al-'Amr no mesmo bairro.

gebiha de be-katil

(3) Geba, um lugar mencionado na Mishná (Kelim 17:5) e Tosefta (Kelim; BM 6:10) como sendo habitado por Kutim (Cuteanos). Esta cidade foi identificada com a aldeia árabe de Jaba', 3 3/4 mi. (6 km.) ao norte de Samaria. Também é mencionado na Samaria ostraca do século VIII aC

[Michael Avi Yonah]

Bibliografia: Abel, Geog, 2 (1938), 328-9; Aharoni, Land, índice; EM, SV; BID, SV Gibeá; Maisler (Mazar), em: BJPES, 11 (1945), 37ss.; Avi-Yonah, Geog, 145.

GEBIHA DE BEÿKATIL (primeira metade do século V), Baby Ionian amora. Gebiha dirigiu a academia de Pumbedita durante os anos 419-433 (Iggeret Sherira Ga'on (1921), 96) e lecionou halakhah no bet ha-midrash adjacente à casa do *exilarca. Seus contemporâneos mais jovens *Amemar e *Ashi discutiram o significado de seus pronunciamentos (Beÿah 23a). Gebiha, que durou várias gerações de amo raim, menciona as decisões de Abbaye (ÿul. 64b; Me'il. 10a), transmite casos que vieram antes de Rava (Av. Zar. 22a), e também é freqüentemente encontrado debatendo halakhic tópicos com Ashi (ÿul. 26b; et al.).

Bibliografia: Hyman, Toledot, 300.

[Jacob Eliahu Ephraïm]

GEBINI (primeiro século), pregoeiro do Templo do Segundo Templo (Shekalim 5:1). Seu papel era despertar os de plantão para a realização dos ritos do Templo. De acordo com o baraita, seu clamor foi: "Sacerdotes, agitem-se em seu serviço, levitas para sua plataforma (para música), israelitas para seus postos" (*Ma'amad; Yoma 20b; TJ, Shek. 5:2, 48d). A Mishná afirma que sua voz podia ser ouvida até Jericó (Tam. 3:8). Sua voz estentórea tornou-se lendária. A baraita acrescenta que o rei Agripa ouviu sua voz a uma distância de três (outra versão, oito) para -sangs, e enviou-lhe um presente em admiração. Acredita-se que o nome se tornou um epônimo para todos os pregoeiros do Templo subsequentes.

Bibliografia: Hyman, Toledot, 300.

[Jacob Eliahu Ephraïm]

GEBIRTIG, MORDECHAI (originalmente Bertik; 1877-1942), poeta e compositor iídiche. Nascido em Cracóvia, trabalhou como carpinteiro e por muitos anos restaurador de móveis usados. Apesar de inexperiente musicalmente, ele escreveu canções de grande apelo popular, muitas das quais assumiram status de canções folclóricas. Ator amador, socialista dedicado, enfermeiro do exército na Primeira Guerra Mundial, ele escreveu e cantou canções políticas e canções de compaixão pelos pobres, bem como canções de cabaré divertidas que chegaram ao teatro iídiche. Sua primeira coleção, Folkstímlekh ("Folk-Like", 1920) incluía 20 poemas, mas nenhuma melodia; uma segunda coleção publicada em Vilna em 1936 contava com mais de 50 canções com melodias (posteriormente reimpressas com acréscimos: Nova York 1942, 1948 e Paris 1949), incluindo a famosa "Und zageh (1895)", um drama lírico, Hélène ("Nossa Cidade Está Em Chamas"). O poeta foi assassinado pelos nazistas em junho de 1942, junto com sua esposa e duas filhas. Sua popularidade tem crescido constantemente; suas músicas são executadas

no mundo todo; e novas coleções de seu trabalho continuaram a aparecer: por exemplo, Mayn Fayfele: Umbakante Lider ("My Little Pipe: Unknown Songs", 1997) imprime 80 músicas até então desconhecidas (ed. N. Gross, com tradução iídiche de Y. Luden do hebraico de Gross introdução).

Bibliografia: Rejzen, Leksikon, 1 (1926), 595-7; LNYL, 2 (1958), 286-90. **Adicionar. Bibliografia:** N. Gross, Zydowski Bard: Gaweda o Zyciu i Tworczości Mordechaja Gebirtiga (2000); idem, em: Polin, 16 (2003), 107-17; G. Schneider (ed.), Mordechai Gebirtig: Seu legado poético e musical (2000); B. Davis, em: S. Kerbel (ed.), Escritores Judeus do Século XX (2003), 171-2.

[M. Rav. / Leonard Prager (2ª ed.)]

GECKO, réptil da ordem Lacertilia. Seis gêneros pertencentes à família Gekkonidae são encontrados em Israel. O mais comum é a lagartixa-da-casa, Hemidactylus turcicus, um lagarto noturno de até 12 cm de comprimento, com uma pele macia salpicada e pés preênses que lhe permitem escalar paredes. Dois animais mencionados na Bíblia provavelmente são idênticos à lagartixa. O anakah está incluído entre os enxames impuros (Lev. 11:30) e tem, de acordo com a Mishná (ÿul. 9:2), um couro macio. A palavra anakah significa "gemido", e a lagartixa de fato emite um som que lembra o gemido de uma pessoa doente. O Livro de Provérbios, em sua enumeração das "coisas que são pequenas sobre a terra, mas... são extremamente sábias" (30:24), menciona a semamita, que "pega com as mãos e está nos palácios dos reis". (ibid., 28). Esta descrição se encaixa na lagartixa onipresente que sobe nas paredes com pés que lembram mãos. Embora muitas outras identificações tenham sido sugeridas para o anakah e o semmit, a lagartixa se encaixa melhor neles.

Bibliografia: I. Aharoni, Torat ha-ÿ ai, 1, pt. 3 (1930), 62-66; Tristram, Nat Hist, 265f.; J. Feliks, Mundo Animal da Bíblia (1962), 97. **Adicionar Bibliografia:** Feliks, Ha-ÿome'a'ay, 207.

[Jehuda Feliks]

GEDALGE, ANDRE (1856-1926), teórico musical, professor e compositor. Nascido em Paris, Gédalge estudou composição com Guiraud no Conservatório de Paris, onde mais tarde se tornou professor de contraponto e fuga (1905). Em 1885 ele ganhou o segundo Prix de Rome (1885) por sua cantata La Vision de Saul. Ficou famoso como professor, e seu Traité de la fugue (1901) ainda é considerado um dos melhores livros sobre o assunto. Ele também escreveu dois volumes sobre treinamento auditivo (1921-1923). Sua experiência, como inspetor de conservatórios provinciais (1906), o levou a escrever seu L'enseignement de la musique par l'éducation méthodique de l'oreille (Paris, 1920). Gédalge compôs quatro sinfonias; música de câmara como Quarteto de Cordas (1892) e duas sonatas para violino (op. 12 em 1897; op. 19 em 1900); o balé Phoebé (1900); peças para piano como Préludes et fugas, op. 2 e três prelúdios de concerto, op. 23 (1903); uma ópera-comique, Pris au piège (1895), um drama lírico, Hélène (1893), que ganhou o Prix Cerescent em 1895; e canções. Ele não foi influenciado pelos desenvolvimentos do impressionismo e continuou a seguir a tradição de Saint-Saëns e

Lalo. No entanto, sua principal contribuição para a música francesa foi através de sua influência em compositores como Florent Schmitt, Ravel, *Milhaud e Honegger, que foram seus alunos.

Bibliografia: Grove online; MGG2; G. Fauré, Silhueta tes du Conservatoire: Charles-Marie Widor, André Gédalge, Max d'Ollone (1986).

[Israela Stein (2ª ed.)]

יָיָ יָיָ יָיָ .Heb (**GEDALIAH**Gedalias. Ahikam of soný), יָיָ יָיָ יָיָ יָיָ יָיָ foi nomeado pelos babilônios como governador de Judá após a captura de Jerusalém em 586 aC; membros de sua família haviam ocupado cargos importantes durante as últimas décadas do reino de Judá. Seu avô *Shaphan e seu pai *Ahikam apoiaram Josias durante as reformas deste último (II Reis 22:3ss., 12ss.). Aicão ocupou um cargo importante durante o reinado de Jeoiaquim e conseguiu salvar Jeremias da ira do povo após seu discurso no portão do Templo (Jr 26:24).

Evidentemente, essa família seguiu uma linha de moderação e submissão à Babilônia, o que explica a escolha de um de seus membros para governar o remanescente em Judá (ver também *Elasah, *Jaazaniah). Gedalias pode até ter sido um homem de influência e status antes dessa época (II Reis 25:22; Jer. 40:5). Ele foi identificado com o funcionário de mesmo nome, que estava “ responsável pela casa”; a identificação foi feita por meio de uma impressão de selo que dizia Igdlyhw yšr yl hbyt, que foi encontrado no portão da cidade de *Laquis, uma cidade incendiada e destruída nos últimos dias do reino de Judá.

Gedalias residia em *Mizpá no território de Benja min. O restante do povo de Judá que se reuniu ao redor dele incluía oficiais do exército que haviam escapado da captura e deportação pelos babilônios. May e outros críticos afirmam que Gedalias serviu como representante do exilado *Je hoiachin que ainda era considerado rei de Judá, mas não há base real para essa suposição. O centro de Mispá não durou muito e Gedalias, junto com os judaítas e babilônios estacionados em Mispá, foi assassinado por *Ish mael b. Netanias, que estava em contato com *Baalís, rei dos amonitas. O assassinato foi instigado aparentemente com a esperança de derrubar o domínio babilônico. Aqueles que foram poupados, incluindo vários oficiais do exército, fugiram para o Egito, levando Jeremias com eles, com medo de que os babilônios pudessem considerá-los responsáveis pelo assassinato de Gedalias (II Reis 25:25-26; Jer. 41:1ss.) .

Vários estudiosos sugeriram que o exílio babilônico de Judá no 23º ano do reinado de Nabucodonosor (Jer. 52:30) está relacionado com o assassinato de Gedalias (cf. Jos., Ant. 10:181), mas esta suposição requer a data do assassinato em 582/1 AEC, ao passo que, de acordo com o registro bíblico, Geda Liah governou apenas por um curto período, até o sétimo mês do ano da destruição (587/6) ou o sétimo mês do ano seguinte (586/5). O dia da morte de Gedalias foi observado como um dia de jejum, e é chamado de “jejum do sétimo mês” na Bíblia (Zac. * Jejum e Jejum). De acordo com a tradição, é observado no terço de Tishri (RH 18b).

Bibliografia: Bright, Hist, índice; Yeivin, em: Tarbiz, 12 (1940/41), 253, 255-8, 266-8; Maio, em: AJSL, 56 (1939), 146-8; CC Mc-Cown et al., Excavations at Tell en-Nasbeh, 1 (1947), 30-34, 46-48; EM, 2 (1965), 440-2. **Adicionar. Bibliografia:** W. Holladay, Jeremias 2 (1989), 293-303; R. Althann, em: ABD, 2:923-24; S. Ahituv, Handbook of Ancient Hebrew Inscriptions (1992), 125; O. Lipschits e J. Blenkinsopp (eds.), Judá e os judeus no período neobabilônico (2003).

[Jacó Fígado]

GEDALIAH, (Don) JUDAH (dc 1526), impressor hebraico. Gedalias, que nasceu em Lisboa, trabalhou lá na imprensa hebraica de Eliezer *Toledano (1489-1495) até a expulsão de Portugal (1497). Estabeleceu-se em Salónica, estabelecendo ali a primeira tipografia hebraica com tipos de letra finos que trouxera de Lisboa. Entre 1515 e 1535, ele, sua filha e seus filhos (que continuaram a empresa após sua morte) editaram e imprimiram cuidadosamente cerca de 30 livros hebraicos, incluindo a primeira edição de Ein Ya'akov de R. Jacob ibn y abib (1516-22) . Este último, em sua introdução, elogiou muito Gedaliah por seus esforços em difundir o conhecimento da Torá entre os outros refugiados ibéricos em Salónica.

Bibliografia: A. Freimann, em: ZHB, 11 (1907), 52-53; J. Bloch, Early Hebrew Printing in Spain and Portugal (1938), 34-54; HD Friedberg, Toledot ha-Defus ha-Ivri bi-Medinot Italyah... (1956), 130ss.

[Jacob Hirsch Haberman]

GEDALIAH, JUDAH BEN MOSES (século XVI), erudito em Salónica. Nada se sabe de sua vida, mas suas obras importantes permanecem. Eles são Masoret Talmud Yerushalmi, índices de paralelos ao Talmud de Jerusalém (Constantinopla, 1573); notas sobre o Midrash Rabbah e os Cinco Pergaminhos (Salonika, 1593/94). Nesta última obra Gedalias revela uma sólida aptidão crítica e amplo conhecimento filológico. Ele explica a maioria das dificuldades encontradas no Midrash, e é amplamente citado por comentaristas posteriores. Suas notas sobre o Zohar y adash (Salonika, 1596/97) também revelam sua visão crítica. Na Biblioteca Bodleiana estão preservados alguns volumes da edição Bomberg do Talmude Babilônico com suas notas manuscritas.

Bibliografia: Michael, Ou, não. 980; Fuenn, Keneset, 393; Steinschneider, Cat Bod, n. 1326.

[Itzhak Alfassi]

GEDALIAH HAÏLEVI (falecido depois de 1610), cabalista e rabino em Safed, Ereÿ Israel. Gedaliah, o cunhado de y ayyim *Vital, foi um dos “iniciados” de Isaac *Luria, ou seja, um de seus importantes e primeiros discípulos. Sua assinatura aparece no mandado de associação dos discípulos de Luria (1575). Ele editou e organizou de acordo com as instruções de Luria o Derushei ha Melakhim she-Metu, que apareceu em Kol ba-Ramah (Korets, 1785) e existe em vários manuscritos não assinados. Solomon Shlomel Dresnitz, autor de Shivÿei ha-Ari, ouviu histórias sobre Luria diretamente de Gedaliah.

gedalias de siemiatycze

Bibliografia: AZ Aescoly (ed.), Sefer ha- ĩezyonot (1954), 56, 221; G. Scholem, Kitvei Yad be-Kabbalah (1930), 138; idem em: Sião, 5 (1940), 146-7, 149; D. Tamar, Meĳkarim be-Toledot ha-Yehudim be Ereĳ Yisrael u-ve-Italyah (1970), 171.

[David Tamar]

GEDALIAH DE SIEMIATYCZE (início do século XVIII), emissário de Jerusalém. Gedalias, seguido por seu irmão R. Moses de Siemiatycze, chegou a Jerusalém em 14 de outubro de 1700, no grupo liderado por R. *Judá ĳ asid. Para a maioria dos imigrantes, incluindo Gedaliah, o objetivo dessa aliã era apressar a redenção pela conduta ética, arrependimento, oração, jejum e automortificação. Gedaliah foi enviado mais tarde, como emissário da comunidade Ashkenazi de Jerusalém, para a Europa Ocidental, onde publicou seu trabalho sobre as virtudes de Ereĳ Israel, Sha'alu Shelom Yerushalayim ("Orai pela Paz de Jerusalém", Berlim, 1716). Nele Gedaliah descreve a aliã de R. Judah ĳ asid e seu grupo; a chegada do grupo a Jerusalém e a morte de seu líder logo em seguida; os arranjos do "pátio" que adquiriram; a opressão das autoridades que extorquiram uma grande soma de dinheiro na forma de impostos e suborno; e os métodos de cobrança do poll tax. Ele também descreve a vida de Jerusalém em geral: a comida, as frutas e legumes, os métodos de assar e cozinhar, o abastecimento de água, as roupas, os meios de transporte, as casas, os banheários e os mercados, os lugares sagrados e especialmente as orações no Muro das Lamentações. Também são contados os decretos do governo e a agitação nos primeiros anos após a chegada do grupo.

Seu irmão, R. Moses de Siemiatycze, foi aceito em 1702 como um dos professores da yeshivã fundada por Abraão *Rovigo em Jerusalém; por volta de 1711, ele visitou Metz como emissário da comunidade Ashkenazi de Jerusalém. Ele morreu depois de 1716.

[Avraham Yaari]

***GEDDES, ALEXANDER** (1737–1802), erudito bíblico católico . Nascido na Escócia, estudou em Paris, aprendendo cerveja na Sorbonne. Após a ordenação, serviu como sacerdote em vários lugares da Escócia nos anos de 1764-1780. Em 1781 ele foi demitido por seu bispo por suas opiniões liberais. Mudou-se para Londres, onde, sob o patrocínio de um rico católico, pôde se dedicar aos estudos bíblicos. Um estudioso versátil e escritor prolífico, Geddes publicou depois de muitos trabalhos preparatórios A Bíblia Sagrada... traduzida do Texto corrigido do Original; com várias leituras, notas explicativas e comentários críticos (2 vols., 1792-1797; abrangendo apenas os livros históricos). Já em conflito com a Igreja, Geddes foi suspenso do exercício de suas funções sacerdotais por conta da atitude crítica contida em suas Observações Críticas às Escrituras Hebraicas, Correspondendo a uma Nova Tradução da Bíblia; Contendo Observações sobre o Pentateuco (1800).

Ele contestou a inspiração divina de Moisés, explicou os milagres de maneira natural e viu no Pentateuco um conjunto de fragmentos numerosos e principalmente pós-mosaicos. Ele assim estabelece

apresentou a hipótese dos "fragmentos", que foi aceita e desenvolvida por JS Vater, e um dos expoentes de destaque foi WML de "Wette.

Bibliografia: DNB, 7 (1889/90), incl. Bíblia Adicionar.
Bibliografia : R. Fuller, em: DBI, I:434-35.

[Rudolf Smend]

GEDERAH (hebr. גְּדֵרָה גְּדֵרָה גְּדֵרָה , (ĳmshavah com status de conselho municipal (desde 1949), na Planície Costeira de Israel, 8 mi. (13 km.) SW de Reĳvot. Foi fundada em 1884 por jovens membros do movimento *Bilu da Rússia. Gederah foi por muito tempo o assentamento judaico mais ao sul do país e também o único moshavah veterano independente da ajuda e administração do Barão Edmond de *Rothschild. Inicialmente, uvas e grãos constituíam os principais ramos agrícolas de Gederah; mais tarde , pomares de citrinos, algodão e outras culturas intensivas foram adicionados. Na década de 1930, foram estabelecidas várias casas de repouso, entre elas sanatórios para doenças respiratórias. O moshavah tinha algumas pequenas empresas industriais de alimentos e outros ramos. Seus limites municipais incluíam Uri'el, uma vila para cegos que trabalhavam em certos ramos da agricultura e artesanato, e Kannot, uma vila de crianças da *Juventude Aliyah. Em 1970, sua população era de 5.200 habitantes. Em meados da década de 1990 a população havia subido para aproximadamente 9.650, e no final de 2002 era de 11.700, ocupando uma área de 5,6 sq. mi. (14,5 km²). A cidade serviu como um centro urbano para seus vizinhos rurais. Os moradores ganhavam a vida na agricultura, indústria, comércio e serviços.

O nome de Gederah é derivado da aldeia árabe vizinha Qayra – abandonada desde 1948. A maioria dos estudiosos assume que Qatira é idêntica à cidade de *Gederah que pertence à tribo de Judá (Js 15:36) e, com maior certeza, à cidade de Cedron mencionada em I Macabeus (15:39; 16:9) como cenário de uma das vitórias de Judá sobre as forças sírias. A forma grega do nome foi preservada por moshav Kidron fundado ao norte de Gederah em 1949.

Site: <http://www.allgedera.co.il>.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

GEDERAH, GEDEROTH (Heb. גְּדֵרָה גְּדֵרָה גְּדֵרָה , (ĳnome de várias localidades em Ereĳ Israel formado da raiz גְּדֵרָה) para emparedar").

(1) Um lugar no norte da Sefelã de Judá mencionado em Josué 15:36. Pode ser idêntico ao lar de Jozabad, um "homem poderoso" de Davi (I Crônicas 12:5), e de Baal Hanan, o supervisor das oliveiras e sicômoros de Davi (este último sendo especialmente abundante na Sefelã; Eu Cro. 27:28). A cidade foi identificada provisoriamente com Khirbat Jadĳra (Judayra), ½ mi. (1 km.) ao sul de Beit Natfif.

(2) Um Gederoth mencionado em Josué 15:41 junto com Beth-Dagon e Naamah é talvez idêntico ao Gedrus de Eusébio (Onom. 68:22). O Cedron em I Macabeus 15:39, o relato de Qayra , foi sugerido como seu local.

(3) Uma localidade que aparece entre as cidades conquistadas

pelos filisteus durante o reinado de Acáz. Uma vez que é mencionado junto com Soco, Timnah, Gimzo, Beth-Shemesh e Ajalon (II Crônicas 28:18), *Albright o identificou com Khirbat el-Jadýra (Judayra), 1 mi. (2 km.) a oeste de Latrun, no Vale Ajalon.

(4) Um lugar mencionado em I Crônicas 4:23 (JPS tradução, "hedges"), provavelmente idêntica a (1) ou (2) acima.

Bibliografia: EM, SV (inclui bibliografia).

[Michael Avi Yonah]

GEDILIAH, ABRAHAM BEN SAMUEL (m. 1672), rabino e autor. Nascido em Jerusalém, Abraão viajou para Itália em 1648 e residiu em Leghorn e Verona. Em sua viagem de volta em 1660, ele permaneceu por um tempo no Egito. Na Itália ele era amigo de Samuel *Aboab e Moisés b. Mardoqueu *Zacuto. Enquanto em Leghorn, ele trabalhou como revisor nas obras de impressão de Jedidiah Gabbai. Em 1657-60 publicou o *Yalkut Shimoni com seu próprio comentário, Berit Avraham. Em 1665, ele enviou uma carta de Gaza aos rabinos da Itália, expressando sua crença nas reivindicações messiânicas de *Shab betai ýevi e na profecia de *Nathan de Gaza. Esta carta, a primeira de seu tipo enviada por um erudito de Ereý Israel, causou profunda impressão. Abraão morreu em Jerusalém. Algumas de suas homilias estão incluídas no Mizbaý Eliyahu de *Elijah ha-Kohen de Esmirna (Esmirna, 1867). Muitos membros da família Gediliah eram rabinos em Hebron, e alguns em Tiberíades e Safed. Seu neto, Abraham Gediliah de Hebron, era um emissário de Ereý Israel.

Bibliografia: Frumkin-Rivlin, 2 (1928), 33f.; Yaari, She lu ýevi, 158, 272, 845; idem em: KS, 25 (1948/49), 113f.; Tishbi, ibid., 230f.; Scholem, Shabbetai ýevi, 198, 289f., 478.

[Avraham Yaari]

.(ýýý ýýý ý .Heb (**GEDOR**

(1) Uma cidade de Judá mencionada na Bíblia junto com *Halhul e *Beth-Zur (Js 15:58). Foi identificado com Khirbat Jadýr, 2 ½ mi. (4 km.) ao norte de Beth-Zur, onde a cerâmica de superfície da Idade do Ferro (Israelita) foi encontrada.

(2) A cidade Gedor aparece em I Crônicas 4:18. Provavelmente é idêntico a *Gedera (1). Outro Gedor – a casa de dois dos "homens poderosos" de Davi, Joelah e Zebadiah, filhos de Jeroham (I Crônicas 12:8), pode ser idêntico a (1) ou (2).

(3) Uma das cidades de Simeão (I Crônicas 4:39). É chamado Geder em Josué 12:13, Gerar na Septuaginta, e não está listado entre as cidades de Simeão em Josué 19:1–9.

(4) A capital da Pereia nos tempos pós-exílicos (agora al-Tell perto de ýAyn Jadýr nas proximidades de al-ýalý na Transjordânia (Jos., Guerras 4:413)). Na Mishná está incluída entre as cidades fortificadas no tempo de Josué (Ar. 9:6).

Bibliografia: L. Haefeli, Samaria und Peraea... (1913), 107ss.; Dalman, em: PJB, 6 (1910), 22-23; Aharoni, Land, índice.

[Michael Avi Yonah]

GEDUD HAýAVODAH (hebr. "O [Yosef Trumpeldor]

Legião do Trabalho"), primeira comuna nacional de trabalhadores judeus na Palestina. O Gedud foi fundado no outono de 1920 por 80 pioneiros da Terceira Aliyah, discípulos de Yosef *Trumpeldor. No inverno de 1920, os Gedud foram contratados para construir parte da estrada Tiberíades-Tabgha na Galiléia. Os membros decidiram estabelecer uma forma permanente de vida comunal em seu acampamento perto de Migdal, com um tesouro comum. Na primavera de 1921, alguns dos membros foram enviados a Rosh ha Ayin para estabelecer o ramal ferroviário para Petaý Tikvah e, ao mesmo tempo, servir como núcleo de um segundo Gedud, que logo cresceu para 300 membros. No início do verão, representantes dos grupos se reuniram em Migdal e definiram o objetivo do Gedud como "a construção da terra pela criação de uma comuna geral dos trabalhadores da Terra de Israel". Os membros deveriam ser organizados em grupos disciplinados, que ficariam à disposição da *Histadrut para trabalho e defesa. Com o passar do tempo, pretendia-se que o Gedud abrangesse todos os trabalhadores e se fundisse com o Histadrut. Entre seus líderes estavam M. Elkind e Y. Kopeliovit (Almog); Yijýak *Sadeh era um membro ativo. À medida que as obras nas estradas diminuam, as "companhias" dos Gedud foram para o Vale de Jezreel, onde fundaram *Ein ý arod (1921) e *Tel Yosef (1923), formando uma única unidade agrícola. Um grande grupo foi a Jerusalém para trabalhar na construção e na extração de pedreiras e para fortalecer as defesas armadas dos yishuv de lá. Outros trabalhavam na agricultura e na construção e prestavam serviços em acampamentos do exército britânico. Em seu apogeu, o Gedud tinha cerca de 700 membros. Em julho de 1923, o grupo de Tel Yosef-Ein ý arod se dividiu devido a uma demanda minoritária por autonomia econômica, cerca de um terço dos membros se estabelecendo em Ein ý arod e a maioria em Tel Yosef. Uma tentativa minoritária de transformar o Gedud em um partido político, com tendências sindicalistas e pró-comunistas, resultou em outra divisão, em 1926, em facções de direita e de esquerda. A ala esquerda logo se desintegrou, pois alguns de seus membros, incluindo Elkind, foram para a União Soviética. Eles montaram uma fazenda comunal na Crimeia, Via Nova, que foi dissolvida em 1931-32. O Gedud foi seriamente enfraquecido e, em dezembro de 1929, os três grupos sobreviventes – Tel Yosef, Kefar Giladi e Ramat Raýel – se juntaram ao *Ha-Kibbutz ha-Me'uyad.

Em seu auge, o Gedud desempenhou um importante papel pioneiro no assentamento, defesa e trabalho. Mais de 2.000 pioneiros passaram por suas fileiras, e sua influência era desproporcional aos seus membros. Publicou um periódico, Me-ý ayyenu e manteve um estúdio dramático, Massad ("Fundação").

Bibliografia: Al Inyenei Ein ýarod (1923); Koveý ýavrei Gedud ha-Avodah ba-Kibbutz ha-Me'uyad (1932); Koveý ha-Kibbutz ha-Me'uyad (1932); I. Bar-ýayyim, Mi-Naftulei Gedud ha-Avodah ba-Kur (1941); Sh. Lavi, Megillati be-Ein ýarod (1947); D. Horowitz, Ha-Etmol Shelli (1970), 160-98.

GEFFEN, AVIV (1973–), cantor de rock israelense, compositor.

Gef fen é um fenômeno único na cena do rock israelense. Ele foi o primeiro artista a criar seguidores entre os jovens israelenses que beiravam a histeria. Ele também foi um dos primeiros a desenvolver um

Geffen, David

carreira altamente bem sucedida baseada em protestos e comentários sociais intransigentes. Como objetor de consciência, ele se recusou controversamente a servir no exército israelense.

Como filho do escritor, letrista e satirista Yehonatan Geffen, o jovem Geffen foi exposto à indústria da música e do entretenimento quando criança. Gravou seu primeiro single, "ÿ aver" ("Friend"), quando ele tinha apenas 17 anos. Embora a música não tenha tido sucesso, Geffen imediatamente começou a gravar seu álbum de estreia, Zeh Rak Or ha-Yare'aÿ ("It's Only the Moon light") com sua banda Ha -Ta'uyyot ("Os Erros"). Ele começou a percorrer o país intensamente e gradualmente construiu seguidores fiéis e entusiasmados, principalmente entre os adolescentes. Suas letras abordavam amplamente questões candentes do dia, como o conflito no Oriente Médio, violência, abuso de drogas e álcool e relacionamentos entre pais e filhos.

Outros artistas começaram a descobrir os talentos de composição de Geffen, e cantores populares como Nurit Galron e Dafna Armoni gravaram seu material. Geffen recebeu o prêmio máximo para um jovem compositor israelense quando o icônico cantor Arik *Einstein gravou sua música "Livkot Lekha" ("Chorando por você").

O segundo álbum de Geffen, Akhshav Me'unnan ("It's Cloudy Now"), lançado em 1993, vendeu bem e refletiu as influências musicais de Geffen dos anos 1960, incluindo os Beatles e Pink Floyd. Geffen era agora uma superestrela e tocou para um público histórico no Arad Festival daquele ano. Sua imagem única também foi aprimorada pelo uso de maquiagem pesada no palco. Em particular, o grito de Geffen no meio da música do título da música "Anaÿenu Dor Mezuyan", que traduz "somos uma geração ferrada", obteve uma resposta selvagem do público do festival e despertou a ira dos educadores do país.

Em 1995, Geffen se viu atraído pela cultura israelense dominante quando foi o último artista a se apresentar no comício da paz em que o primeiro-ministro Yitzhak *Rabin foi igualmente assassinado. Oito dias depois, no mesmo lugar, ele executou "Livkot Lekha", que se tornou uma espécie de hino para a juventude israelense. Nos anos seguintes, Geffen abrandou a sua personalidade de palco e dedicou grande parte do seu tempo ao desenvolvimento de uma carreira internacional. Em novembro de 2003 ele lançou um single intitulado "Hello" junto com o artista britânico Steven Wilson e o álbum da dupla, Blackfield, saiu no ano seguinte.

[Barry Davis (2ª ed.)]

GEFFEN, DAVID (1944–), produtor de discos norte-americano. Nascido em Nova York, Geffen começou sua carreira na sala de correspondência da William Morris Agency, subiu a escada para um cargo de agente e depois fundou sua própria agência com Elliot Roberts em 1968. sua ala gerencial, Geffen fundou a agora grande gravadora Asylum Records (1970). Ele pegou artistas de gravação como Jackson Browne e construiu sua empresa até o ponto em que se fundiu com a já estabelecida Electra Records, com Geffen instalado como presidente (1973-76). Em 1975 foi nomeado vice-presidente da Warner Brothers Pictures e em 1977 tornou-se assistente executivo do presidente da War

ner Comunicações. Em 1980, Geffen fundou uma nova gravadora em seu próprio nome e assinou com John Lennon e Yoko Ono, além de Bob Dylan, Elton John e Donna Summer.

O álbum Lennon-Ono Double Fantasy (1980) foi o primeiro lançado pela Geffen Records. As contratações originais de Geffen continuaram a trazer o sucesso de sua empresa nos anos 1980 e nos anos 1990, quando o Guns N'Roses provou ser um dos grupos de maior sucesso na história do rock. Sua capacidade de reconhecer talentos foi fundamental para ajudar a lançar ou desenvolver as carreiras de artistas como Crosby, Stills, Nash & Young, Eagles e Tom Cruise.

Em 1981, ele se ramificou na produção de musicais da Broadway e teve sucesso com Dreamgirls and Cats, que se tornou o musical mais antigo da história da Broadway. As incursões de Geffen no palco, bem como a produção de filmes (Melhores Pessoas; Negócios Arriscados; Entrevista com o Vampiro) lhe renderam milhões de dólares. Em 1996, ele era um bilionário. Ele vendeu os discos da Geffen para a MCA, recebendo ações avaliadas em US\$ 545 milhões em troca, e recebeu mais US\$ 710 milhões quando a Matsu shita Corporation comprou a MCA alguns meses depois. Em 1994 ele lançou o projeto do estúdio de cinema DreamWorks em parceria com Steven *Spielberg e Jeffrey *Katzenberg.

Geffen ensinou em Yale e UCLA. Em 2002, ele doou US\$ 200 milhões para a faculdade de medicina da UCLA, a maior doação individual da história para uma faculdade de medicina dos Estados Unidos. A escola é chamada de David Geffen School of Medicine. O campus já inclui o Geffen Playhouse, que recebeu seu nome quando doou US\$ 5 milhões. Geffen também contribuiu generosamente para o Partido Nacional Democrata; Projeto AIDS de Los Angeles; Crise da Saúde dos Homens Gays de Nova York; e AIDS Action em Washington, DC

Adicionar. Bibliografia: S. Singular, The Rise and Rise of David Geffen (1997); T. King, O Operador: David Geffen Constrói, Compra e Vende a Nova Hollywood (2000).

[Jonathan Licht / Rohan Saxena e Ruth Beloff (2ª ed.)]

GEFFEN, JOEL (1902-1988), rabino conservador dos EUA. Nascido em uma distinta família rabínica (seu pai era Tobias *Geffen) em Kovno, Lituânia, Geffen veio para os Estados Unidos quando tinha um ano de idade, onde foi criado em At lanta. Ele se formou na Universidade Emory em 1944 e foi ordenado pelo Seminário Teológico Judaico quatro anos depois.

Seu primeiro púlpito foi em Harrisburg, Pensilvânia, onde organizou a congregação de 200 famílias. Em 1929 mudou-se para o Templo Beth El em Troy, Nova York, onde novamente construiu a congregação e organizou uma comunidade talmud torá junto com a educação de adultos e grupos de jovens. Ele ingressou no Seminário Teológico Judaico em 1944 como diretor do Departamento de Atividades de Campo e Educação das Comunidades, cargo em que atuou por quatro décadas até sua aposentadoria. Ele esteve envolvido no estabelecimento do Leadership Training Fellowship, um programa de treinamento de elite para jovens conservadores, e também no estabelecimento do Camp Ramah em Wingdale, Nova York. Por quatro décadas ele foi o conselheiro espiritual não remunerado, mas extremamente dedicado da Federação Nacional dos Judeus.

ish Men's Clubs durante anos de crescimento significativo. Por uma dúzia de anos ele também dirigiu a região metropolitana de Nova York da United Synagogue, o braço congregacional do movimento conservador e editou com Milton Berger e M. David Hoffman, *Roads to Jewish Survival* (1967). Ele também contribuiu para o *American Jewish Historical Quarterly*.

Bibliografia: PS Nadell, *Conservative Judaism in America: A Biographic Dictionary and Sourcebook* (1988), 95-96.

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

GEFFEN, TOBIAS (1870–1970), rabino estadunidense nascido na Lituânia, líder comunitário e ativista. Nascido em Kovno, Lituânia, filho de Kuna Real Strauss e Yosef Geffe, Geffen estudou em particular em Kovno, Slobodka e Grodno. Depois de se casar com Sara Hene Rabinowitz em agosto de 1898, ele entrou no Kovno Kollél, e sua esposa operava uma papelaria para sustentá-los.

Em 1903, um mês após o pogrom de Kishinev, Geffen deixou Kovno para os Estados Unidos com sua esposa, dois filhos e os irmãos de sua esposa. Poucas semanas antes de partirem, ele recebeu semikhah do rabino Moshe Danishevsky de Slobodka e do Kovner Rav Shapiro.

Depois de trabalhar meio período em uma fábrica familiar na cidade de Nova York, Geffen tornou-se rabino do Beit Knesset Ahavat Tzedek Bnai Lebedove em 1904. Vários meses depois, Geffen participou da convenção Agudat ha-Rabbonim, onde conheceu seus colegas. Em uma grande iniciativa de autenticação, o famoso Ridbaz ordenou rabinos na convenção. Geffen recebeu seu terceiro semikhah do Ridbaz em julho de 1904.

Ao solicitar fundos para o Kovno Kollél, Geffen passou um Shabat em Canton, Ohio. Convidado para ser o rabino lá, ele se mudou com sua família, agora com quatro filhos, para Cantão em 1907.

Após uma visita à Congregação Shearith Israel em Atlanta, Geffen foi escolhido como rabino. Ele serviu a congregação de 1910 até sua morte em 1970. Como rabino da sinagoga ortodoxa menor da cidade, Geffen, no entanto, agiu rapidamente criando uma escola religiosa, que tentaria eliminar todos os "melammedim". Mais importante, ele introduziu uma aula diária no Talmud, que logo se tornou ocasiões para apresentar *hadranim nas conclusões de diferentes tratados do Talmud. Os primeiros entregues em Atlanta foram publicados no jornal halakhic Ha-Meassef em Jerusalém.

Mais tarde Geffen publicou seu hadranim, seu derashot e algumas respostas nos oito livros, que publicou de 1924 a 1962.

Os destaques públicos da carreira de Geffen foram variados. Em 1913, ele visitou Leo Frank, que havia sido condenado injustamente pelo assassinato de Mary Phagan, e instituiu orações regulares por Frank pelos dois anos de encarceramento. Após o linchamento de Frank em 1915, Geffen exortou seus congregados a permanecerem calmos, mas vigilantes, e não deixarem Atlanta. No início da década de 1920, Geffen liderou uma campanha pedindo ao Congresso dos EUA que não adotasse a nova lei de imigração porque era discriminatória contra os refugiados judeus. Em 1933, ele e seu filho, o advogado Samuel Geffen, pressionaram com sucesso o governador pela libertação de um "judeu yankee" de uma prisão de gangues na Geórgia (PdRE 37).

Seu ato mais famoso envolveu a bebida Coca-Cola, cuja casa fica em Atlanta, Geórgia. Depois que os rabinos de todo o nordeste e centro-oeste deram seu hekhsheh à Coca-Cola para uso na Páscoa e durante todo o ano sem qualquer conhecimento dos ingredientes, Geffen foi solicitado pelo Agudat ha-Rabbonim para ver o que ele poderia verificar. Com permissão para ter acesso à fórmula altamente secreta, Geffen analisou o refrigerante com a ajuda de sua filha Helen Geffen, uma química de alimentos. Em um responsum publicado em 1935, ele mostrou que a Coca-Cola não era kosher e não kosher para a Páscoa.

No entanto, como "muitas pessoas bebem este produto", a Geffen identificou duas substâncias que poderiam substituir as problemáticas da bebida. Em 1935 a mudança foi feita pela empresa, e naquele ano para a Páscoa (somente em Atlanta), o hekhsheh de Geffen escrito por ele em hebraico apareceu na tampa da garrafa da Coca-Cola.

Os papéis de Geffen são encontrados nas coleções de arquivos da American Jewish Historical Society.

[David Geffen (2ª ed.)]

GEHAZI (hebr. גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי, גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי גֵּזַי, (ġservo de *Eliseu. Na história da rica mulher sunamita (II Reis 4:8–37), Geazi é retratado como fiel mensageiro de Eliseu e leal protetor (4) :27). Na história de Naamã (II Reis 5), ele é retratado como um personagem ganancioso que, contrariando as instruções de Eliseu, astuciosamente solicitou uma recompensa ao general sírio e depois tentou enganar seu mestre, o profeta Eliseu.

Como punição, Eliseu amaldiçoou Geazi e seus descendentes para sempre com a "lepra" de Naamã (o ġarġat bíblico não é lepra verdadeira, ou seja, Hanseníase, mas mais provavelmente psoríase). Na Bíblia ġarġat é punição por deslealdade e desafio à autoridade (Zakovitch). A terceira vez que Geazi aparece está em conexão com a mulher de Suném e o rei de Israel (II Reis 8:1-6). Nesta história Geazi relatou ao rei os grandes feitos que Eliseu havia realizado. Essas três histórias, ao que parece, não ocorreram na ordem cronológica em que agora estão organizadas em Reis, uma vez que é improvável que Geazi estivesse diante do rei contando os grandes feitos de Eliseu depois que ele foi amaldiçoado com lepra. É razoável supor que eles refletem duas tradições distintas. A primeira e a terceira histórias, que estão relacionadas em conteúdo, constituem uma tradição, enquanto a de Naamã deriva de um círculo diferente.

[Isaac Avisur]

Na Agada

Geazi é aquele que colocou seus olhos sobre o que não era apropriado, com o resultado de que não lhe foi concedido o que buscava, e perdeu tudo o que possuía (Sot. 9b). Embora instruído, ele tinha ciúmes do aprendizado de Eliseu, sensual (em suas ações para com a sunamita), e não acreditava na ressurreição dos mortos. Em vez de obedecer à ordem de Eliseu de não cumprimentar ninguém a caminho do filho da sunamita (II Reis 4:29), ele zombou de sua missão e deliberadamente perguntou a todos que encontrava se eles realmente acreditavam que o cajado de Eliseu, que ele carregava, poderia restaurar os mortos à vida.

gehinnom

Geazi foi punido com “lepra” porque Eliseu estava estudando a lei dos oito répteis impuros quando Naamã o consultou pela primeira vez. Quando Eliseu acusou Geazi de tomar oito coisas de Naamã (II Reis 5:26), ele deu a entender que ele seria punido como seria aquele que pegasse qualquer uma das oito coisas rastejantes – com “lepra” (AdRN 9). De acordo com outra tradição, Geazi foi assim punido porque mostrou desrespeito chamando seu mestre pelo nome (cf. II Reis 8:5; Sanh. 100a). Geazi nunca se arrependeu. Em vez disso, ele pecou ainda mais pendurando um ímã sobre o ídolo de Jeroboão e suspendendo-o entre o céu e a terra para enganar as pessoas, ou gravando o nome de Deus nele, de modo que falasse especificamente Geazi quando estava (Sanh. 107a). Quando Eliseu o encontrou em Damasco e o exortou a se arrepender, ele respondeu: “Assim aprendi de ti. Aquele que peca e faz a multidão pecar, não recebe os meios de arrependimento” (ibid.). Eliseu, no entanto, é criticado por “empurrar Geazi com as duas mãos”, em vez de usar apenas uma para esse fim, e a outra por atraí-lo para si (Sot. 47a). Geazi é um dos quatro plebeus que não têm parte no mundo vindouro (San. 10: 2). Ele estava mesmo sem servir para falar os louvores de Deus e Seu servo Elisha.

Bibliografia: Ginzberg, Legends, índice; I. Yāsida, Ishei ha-Tanakh (1964), 97-98. **Adicionar. Bibliografia:** Y. Zakovitch, Every High Official (1986), 142–45; D. Wright e R. Jones, em: ABD, 4:277–82; SD Sperling, em: HUCA, 70–71 (1999–2000), 48–9.

; ???? _ _

Gr. Ἰννομ; “Vale de Ben-Hinnom, Vale de [o(s) Filho(s) de] Hinom”, Geena), um vale ao sul de Jerusalém em uma das fronteiras entre os territórios de Judá e Benjamim, entre o vale de *Refaim e *En-Rogel (Js 15:8; 18:16). É identificado com Wadi er-Rababi.

Durante o tempo da Monarquia, Gehinnom, em um lugar chamado Tofete, era o local de um culto que envolvia a queima de crianças (II Reis 23:10; Jer. 7:31; 32:35 et al.; veja *Moloch). Jeremias repetidamente condenou esse culto e previu que, por causa disso, Tofete e o Vale do Filho de Hinom seriam chamados de Vale da “Matança” (Jr 19:5-6).

No judaísmo, o nome Gehinnom é geralmente usado como uma denominação do lugar de tormento reservado para os ímpios após a morte. O Novo Testamento usou a forma grega Gehenna no mesmo sentido.

Adicionar. Bibliografia: D. Watson, em: ABD, 2:926-28.

GEHRY, FRANK OWEN (Ephraim Goldberg; 1929–), arquiteto norte-americano. Gehry foi responsável por algumas das arquiteturas mais criativas do século XX, com 30 edifícios existentes, públicos e privados, na América, Europa e Ásia. Ele nasceu em Toronto, Canadá. Depois de se mudar para os Estados Unidos em 1947, ele se formou em arquitetura pela Universidade do Sul da Califórnia e depois serviu nas forças armadas dos EUA durante a Guerra da Coreia. Depois da guerra, ele

à Harvard Graduate School para estudar planejamento urbano. Em 1962, foi lançado o Gehry Partners. Desde seus primeiros trabalhos, ele se opôs à linha reta e às superfícies planas da maioria dos projetos modernos e pós-modernos. Seu uso de cercas de arame em sua casa em Santa Monica despertou a ira de seus vizinhos e a perplexidade de arquitetos profissionais. Gehry simplesmente explicou que estava usando materiais comuns de uma maneira diferente. A princípio, Gehry estava cético em relação ao computador, mas seu engenheiro, Jim Glymph, o convenceu de que a melhor maneira de transformar seus desenhos criativos em aplicações economicamente práticas era por meio do computador. Além disso, muita pesquisa foi feita para encontrar os materiais e pedriscos que Gehry queria usar (Sanh. 107a) o jogo de luz e cor na superfície de seus edifícios. O Museu Guggenheim em Bilbao, Espanha, o Rock Music “Temple” (EMP) em Seattle, Washington, e o Los Angeles Walt Disney Concert Hall são bonitos e surpreendentemente diferentes das estruturas em forma de caixa de seus predecessores. As formas de Gehry são fluidas, orgânicas e coloridas, crescendo a partir de seus esboços fluidos. No caso do Museu Guggenheim, ele finalmente encontrou uma fórmula especial para o titânio que refletiria a mudança da luz do sol, nuvens e céu. Para o edifício rock-'n'-roll (conhecido como EMP – Experience Music Project) em Seattle, pinturas automotivas que não desbotam em vermelho, azul, até ouro, prata e roxo marcam diferentes seções deste edifício de 140.000 construção do pé. As formas e superfícies dos edifícios de Gehry se desenvolvem a partir de imagens profundamente arraigadas em sua consciência. Ele conta que ficou fascinado com as formas dos peixes vivos que sua avó trazia do mercado para casa. Ele costumava brincar com eles na banheira antes de serem cozidos. Seu Fishdance Restaurant em Kobe, no Japão (1987), tem inconfundivelmente a forma de um grande peixe. As superfícies escamosas do Museu Guggenheim e do EMP exemplificam a mesma influência. Gehry ganhou um concurso de design convidado em 1987 para o Walt Disney Concert Hall em Los Angeles. Iniciado antes do museu de Bilbao, 16 anos se passaram antes da conclusão. Gehry recebeu uma longa lista de prêmios, incluindo o Prêmio Pritzker de arquitetura em 1989, o prêmio mais prestigioso concedido a um arquiteto, e mais de 100 prêmios do Instituto Americano de Arquitetos para homenagear projetos arquitetônicos de destaque. Em 2 de março de 2005, representantes da cidade de Las Vegas, Nevada, anunciaram que Gehry seria o arquiteto do Alzheimer's Research Center, um dos projetos que comporá a vila urbana de 61 acres no centro da cidade. O prefeito de Las Vegas disse que o prédio de Gehry “será uma obra de arte que atrairá pessoas de todo o mundo que se maravilharão com

[Betty R. Rubenstein (2ª ed.)]

GEIGER, ABRAHAM (1810–1874), pioneiro do *Wissenschaft des Judentums e fundador do *Reform Judaism. Geiger nasceu em Frankfurt am Main em uma família ortodoxa e recebeu uma educação religiosa tradicional. Já na infância, ele começou a estudar história clássica, o que deu origem a dúvidas sobre as reivindicações bíblicas da autoridade divina. Aos 17 anos, Geiger começou a escrever um estudo da Mishná,

diferenciando seu estilo legal da lei bíblica e talmúdica, e um dicionário de hebraico Mishnaic.

Com financiamento de amigos, Geiger começou os estudos universitários na Universidade de Heidelberg em abril de 1829, para desespero de sua família. Ele se concentrou em filologia, siríaco, hebraico e clássicos, mas também assistiu a palestras sobre o Antigo Testamento, filosofia e arqueologia. Após um semestre, mudou-se para a Universidade de Bonn, onde se juntou a um grupo de estudantes judeus, muitos dos quais se preparavam para carreiras no rabinato, que incluíam Samson Raphael Hirsch, Solo mon Munk, Joseph Derenbourg e outros futuros estudiosos do judaísmo.

Em Bonn, os estudos de Geiger concentravam-se em línguas orientais, filosofia e teologia, mas ele se ofendia com a ignorância de alguns de seus professores sobre o judaísmo e ocasionais comentários anti-semitas. Ele começou um intenso estudo do árabe e do Alcorão com o distinto orientalista Georg Freytag, ganhando um prêmio por seu ensaio "Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?" O ensaio, que rendeu a Geiger um doutorado na Universidade de Marburg, demonstrou a influência da literatura rabínica no texto do Alcorão. Publicado como livro em 1833, ganhou grande aclamação por abrir um novo caminho para a erudição islâmica e foi o primeiro passo no projeto intelectual maior de Geiger, demonstrando a influência central do judaísmo no cristianismo e no islamismo. Nenhum deles possuía originalidade religiosa, mas simplesmente levava a mensagem judaica do monoteísmo ao mundo pagão.

Uma vez que nenhuma cátedra universitária estava disponível na Alemanha para judeus, Geiger assumiu uma posição como rabino da comunidade judaica de Wiesbaden de 1832 a 1837 e continuou suas publicações acadêmicas principalmente através das revistas acadêmicas que ele fundou e editou, *Wissenschaftliche Zeitschrift fuer juedische Theologie* (1835). –39) e *Juedische Zeitschrift fuer Wissenschaft und Leben* (1862–75). Seus diários tornaram-se um veículo importante em sua época para a publicação de estudos judaicos, e incluíam estudos históricos e teológicos, bem como discussões de assuntos judaicos contemporâneos.

Enquanto em Wiesbaden, Geiger introduziu algumas reformas nas sinagogas, abolindo a recitação de poemas hebraicos medievais de lamentação pela destruição do Segundo Templo, e outras orações que ele sentiu serem teologicamente inadequadas. Em 1837, Geiger convocou uma reunião de rabinos reformistas em Wiesbaden, e continuou a ser uma força motriz por trás dos sínodos subsequentes de rabinos liberais, realizados em Braunschweig em junho de 1844, Frankfurt em julho de 1845 e Breslau em 1846.

Em 1838 Geiger tornou-se finalista para um cargo rabínico em Breslau, mas as divisões entre facções conservadoras e liberais dentro da comunidade judaica levaram a uma forte oposição à sua nomeação. Seus compromissos religiosos estavam sob suspeita por facções conservadoras, que o acusavam de ser caraita ou saduceu. Geiger respondeu que o judaísmo rabínico significava "não ser escravos da letra da Bíblia". Como resultado da oposição, ele não foi capaz de assumir o cargo de rabino assistente até 1840, e somente com a morte do rabino ortodoxo de Breslau Solomon Tiktin em 1843 Geiger tornou-se chefe

rabino. Essa nomeação levou à secessão da facção ortodoxa, sob a liderança rabínica de Gedaliah Tiktin. Em Breslau Geiger estabeleceu uma escola de estudos religiosos e um grupo de estudos de filologia hebraica. Geiger foi um dos participantes mais ativos nos sínodos realizados pelos rabinos reformistas em Frankfurt am Main (1845) e Breslau (1846).

As tensões em Breslau continuaram ao longo de seu mandato, e quando o Seminário Juedisch-Theologisches foi fundado lá em 1854, graças em parte aos esforços de Geiger, ele não foi nomeado para o corpo docente, embora estivesse há muito tempo na vanguarda das tentativas de estabelecer uma faculdade de teologia judaica. Sua exclusão do seminário de Breslau resultou de pressões de judeus conservadores que consideravam sua posição teológica muito liberal. Em 1863 Geiger deixou Breslau para servir como rabino da congregação da Reforma em sua cidade natal de Frankfurt am Main, e em 1870 tornou-se rabino na comunidade de Berlim. Em última análise, em 1871, ele foi nomeado para o corpo docente do recém-fundado colégio rabínico Reform em Berlim, Hochschule fuer die Wissenschaft des Judentums, onde passou seus últimos anos.

A rejeição de Geiger ao judaísmo ortodoxo em favor de uma abordagem mais liberal se desenvolveu, ele nos conta em seus diários, durante sua adolescência, e começou a florescer em seus dias de universidade. O judaísmo foi distinguido por Geiger por seu monoteísmo e ética. Enquanto o gênio grego introduziu a filosofia na civilização ocidental, os judeus possuíam um "gênio religioso", e é este último, segundo Geiger, que dá à moralidade uma base firme na sociedade. No entanto, o imperativo ético do judaísmo havia se perdido na rigidez do legalismo talmúdico, desenvolvido ao longo de séculos de guetização infligida pela intolerância cristã. Na Idade Média, os judeus estavam melhor em países islâmicos do que sob o domínio cristão, argumentou; Geiger elogiou a tolerância islâmica e os judeus na Espanha islâmica como "heróis da Wissenschaft", produzindo poetas e filósofos que contribuíram com seu trabalho para a cultura geral escrevendo em árabe, não em hebraico. O judaísmo deles era puro, argumentou ele: monoteísta, baseado na revelação divina, mas sem as restrições e a estreiteza da vida judaica dentro da cristandade medieval.

Enquanto o judaísmo reformista se desenvolveu inicialmente como judeus leigos simplesmente perderam o interesse nas observâncias estritas exigidas da ortodoxia, com muitos buscando cultos mais curtos, sermões mais frequentes e música de órgão, modelada após igrejas protestantes, Geiger buscou uma estrutura ideológica mais coerente para justificar inovações na liturgia e na prática religiosa. Em sua opinião, o judaísmo reformista não era uma rejeição do judaísmo anterior, mas uma recuperação da tradição farisaica halakhic. A magnum opus de Geiger, *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel* (1857), argumentou que os fariseus e os primeiros rabinos da Mishná buscaram uma liberalização e democratização da lei judaica, em oposição aos saduceus conservadores e aristocráticos, que controlavam o sacerdócio e o Templo como instituições religiosas centrais da vida judaica. Com base nos métodos desenvolvidos por FC Baur e pela Escola de Tuebingen, Geiger descobriu as tendências religiosas e políticas nas traduções bíblicas gregas, aramaicas e siríacas, bem como na literatura apócrifa e pseudoepígrafe, para formular uma imagem do Segundo Templo de Juda

Geiger, Abraão

ismo em tensão entre tendências progressistas e reacionárias : aos saduceus “se juntaram tudo o que se considerava parte da aristocracia... eles tinham funções administrativas e judiciárias. Os fariseus consistiam na cidadania que tinha inclinações nacionais e religiosas, e constituíram a oposição à aristocracia, que eles acabaram por vencer. As diferenças se baseiam mais em pontos de vista políticos e partidários do que em princípios religiosos divergentes; gradualmente eles se tornaram diferentes seitas religiosas”. O princípio teológico da tradição farisaica, de acordo com Geiger, “não é nada mais do que o princípio do desenvolvimento contínuo de acordo com os tempos, o princípio de não ser escravos da letra da Bíblia, mas antes testemunhar continuamente sua espírito e sua fé-consciência autêntica”.

Em seu levantamento subsequente da história judaica, *Das Judentum und seine Geschichte*, uma série de palestras que ele proferiu em Frankfurt e Berlim, Geiger descreveu as eras do envolvimento judaico com a cultura circundante como ideal. Os faris , que buscavam liberalizar e democratizar a prática judaica e suplantaram o sacerdócio do Templo por um sacerdócio de todos os crentes, representavam o judaísmo autêntico. Jesus era um fariseu liberal que “andava no caminho de Hillel.... [e] não pronunciou um novo pensamento.” O cristianismo começou quando Paulo levou a mensagem judaica de Jesus ao mundo greco-romano e distorceu o monoteísmo judaico com o paganismo helenístico. O farisaísmo de Jesus e dos primeiros rabinos se perdeu na Idade Média, argumentou Geiger, quando a perseguição cristã forçou o judaísmo a recuar das tendências liberalizantes da Mishná e transformar o Talmude em um sistema petrificado de restrições legais. Jesus falhou em ganhar muitos discípulos judeus na Judéia porque seus ensinamentos não eram originais, mas as crenças comuns dos fariseus. Após a destruição do Templo em 70 EC, Geiger argumentou, os saduceus se juntaram ao movimento inicial de Jesus e expressaram sua oposição de longa data aos fariseus em várias passagens do Novo Testamento, como Mateus 23.

A posição de Geiger dentro do movimento reformista era moderada, mediando entre os esforços mais radicais de Samuel *Holdheim e Kaufmann *Kohler, e as facções conservadoras e protonacionalistas representadas por Zacharias *Frankel e Heinrich *Graetz. Geiger preferia o alemão como língua da liturgia judaica: “Se o hebraico fosse representado como um elemento essencial do judaísmo, então o judaísmo seria retratado como uma religião nacional”. Da mesma forma, Geiger sentiu que as leis dietéticas eram “fãs, portanto, muito prejudiciais à vida social e, de fato, a fraternidade interna entre as pessoas transcende a renovação de um sentimento religioso separatista, descolorido e muito duvidoso”. Ao mesmo tempo, enquanto considerava a circuncisão um “ato bárbaro e sangrento”, ele se opunha ao apelo da radical Reforma de Frankfurt para aboli-la.

Geiger tornou-se um importante liturgista do movimento reformista , editando livros de oração em 1854 e 1870 que se tornaram modelos influentes para os judeus reformistas em todo o mundo. De acordo com outros judeus liberais de sua época, ele eliminou a esperança de um retorno a Sião na era messiânica do livro de orações, produzindo

mantendo o original hebraico, mudou a tradução alemã de certas frases; por exemplo, “ressuscitador dos mortos” tornou-se “fonte de vida eterna”. O próprio Geiger permaneceu um judeu praticante ao longo de sua vida, mas permitiu certas liberalizações da prática religiosa. Ele relaxou algumas restrições do sábado e permitiu a música de órgão na sinagoga, e encurtou os cultos de oração, mas se opôs à abolição da circuncisão e à mudança da observância do sábado para os domingos.

Embora criticado duramente por sua oposição à identidade nacional judaica, notadamente por sua recusa em intervir em favor dos judeus de Damasco acusados de assassinato ritual em 1840, Geiger procurou incutir um profundo sentimento de orgulho nos judeus. Ele argumentou que os judeus merecem crédito por dar origem às três principais tradições monoteístas do Ocidente, e também por aqueles princípios de tolerância religiosa e liberdade de crença que constituem a base da sociedade moderna.

Escritos

Os escritos mais significativos de Geiger incluem sua tese de doutorado *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen* (1833) e *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judenthums* (Breslau: Julius Heinauer, 1857); a segunda edição foi publicada com uma introdução de Paul Kahle, um pós-escrito de Na chum Czortkowski e um ensaio hebraico de Geiger, reimpresso de Oyar Neymad, 3 (1860), 1–15, 115–21, 125–28 (Frankfurt am Main: Verlag Mada, 1928); em tradução hebraica com uma introdução de Joseph Klausner, *Ha-Mikra ve-Targumav* (Jerusalém: Fundação Bialik, 1949; reimpresso em 1972). Veja também *Sadducäer und Pharisäer* de Geiger (Breslau: Schlettersche Buchhandlung, 1863), reimpresso de JZWL, 2:11-54. As duas revistas que editou contêm numerosos artigos de importância acadêmica e teológica: *Wissenschaftliche Zeitschrift fuer juedische Theologie* (1835-39) e *Juedische Zeitschrift fuer Wissenschaft und Leben* (1862-75). *Das Judentum und seine Geschichte* (3 vols., 1865-1871) apareceu em inglês como *Judaism and Its History* (1865, 1911). Também importantes são *Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischnah* de Geiger (1845) e *Parschandatha; die nordfranzösische Exegetenschule* (1855).

Outros escritos incluem um estudo de Maimônides (1850); uma edição do *Divan* de Judah Halevi (1851); um estudo de Ibn Gabirol (1867); traduções de vários de seus poemas em verso alemão; um tratado sobre o Karaita Isaac b. Abraham Troki (1853); e um estudo sobre Leon Modena (1856). Publicou vários manuscritos valiosos (coletados em *Melo Chofnajim*, 1840). Geiger contribuiu regularmente para o *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, o principal periódico nas áreas de estudos orientais, semíticos, filologia e estudos islâmicos.

O filho de Geiger, Ludwig Geiger, escreveu a biografia mais abrangente até hoje na introdução de *Abraham Geiger: Leben und Lebenswerk* (Berlim: Georg Reimer, 1910), que também contém uma soberba coleção de estudos sobre o trabalho de Geiger por importantes estudiosos. Ludwig Geiger também editou cinco volumes de artigos e orações, produzindo

traduções: Abraham Geigers Nachgelassene Schriften (Berlin: Louis Geschel Verlagsbuchhandlung, 1875-1878; reimpresso em Nova York: Arno Press, 1980). Traduções para o inglês de trechos das publicações de Geiger e correspondência privada, com uma introdução biográfica, são encontradas em Max Wiener, ed., *Abraham Geiger and Liberal Judaism: The Challenge of the Nineteenth Century*, tr. EJ Schlochauer (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1962). Seleções na tradução hebraica aparecem em MA Meyer (ed.), *Avraham Geiger: Miv'yar Ketavav al ha-Tikkunim ba-Dat*, tr. G. Eliashberg (Jerusalém: Merkaz Zalman Shazar u-Merkaz Dinur, 1949; reimpresso em 1979) e SA Poznanski (ed.), *Kevuyat Ma'amarim* (Berlim: Louis Gerschel, 1877; reimpresso Varsóvia: Tushiyah, 1910; reimpresso Haifa: Student União da Universidade de Haifa, 1966).

Bibliografia: JJ Petuchowski (ed.), *New Perspectives on Abraham Geiger: An HUC-JIR Symposium* (1975), incl. bib., 55-58. S. Heschel *Abraham Geiger e o Jesus Judeu* (1998); M. Wiener, "Abraham Geiger and the Science of Judaism," em: *Judaism*, 2 (Jan. 1953), 41-48; idem, *Juedische Religion im Zeitalter der Emanzipation* (1933), passim; MA Meyer, "Christian Influence on Early German Reform Judaism," in: C. Berlin (ed.), *Studies in Jewish Bibliography, História e Literatura em Honra de I. Edward Kiev* (1971), 289-303; idem, "Reform Jewish Thinkers and Their German Intellectual Context", em: J. Reinharz e W. Schatzberg (eds.), *The Jewish Response to German Culture*, (1985); J. Fleischmann, *Be'ayat ha-Naj'erut ba Ma'ayshavah ha-Yehudit mi-Mendelson ad Rozentsvaig* (1964); I. Heine mann, *Ta'amei ha-Mitzvot be-Sifrut Yisrael*, 2 vols. (1966). Para bibliografia adicional, ver J. Auerbach, "Abraham Geiger", em: *Allgemeine deutsche Biographie*, 8 (1878; reimpresso Berlin: Duncker & Humblot, 1968), 786-93.

[Susannah Heschel (2ª ed.)]

GEIGER, BERNHARD (1881-1964), filólogo austríaco.

Geiger, nascido em Bielitz (Bielsko), Alta Silésia, frequentou as universidades de Viena, Bonn e Heidelberg. Originalmente, seu campo de estudo era o hebraico, mas um de seus professores em Viena despertou seu interesse pelo iraniano e pelo sânscrito, e foi nessas línguas que ele fez suas principais contribuições à erudição. De 1909 a 1938 lecionou na Universidade de Viena, sendo obrigado a deixar essa posição pelos nazistas. Em 1938 imigrou para os Estados Unidos e de 1938 a 1951 foi professor de filologia indo-iraniana no Tibetan-Iranian Institute (mais tarde Asia Institute), em Nova York. Em 1951-1956 ele ensinou indo-iraniano na Universidade de Columbia. Em 1949, o xá do Irã conferiu-lhe a Ordem de Humayoun.

As publicações de Geiger incluem *Die Am'ya Sp'ntas* (1916); *Die Religion der Iranier* (1929); e *Middle Iranian Texts* (1956; repr. de *The Excavations at Dura-Europos, Final Report*, 7 pt. 1 (1936), 283-317). Geiger foi um dos contribuintes para o volume de *Additamenta para Aruch Completum* de A. Kohut (1937), sendo o principal responsável pelo estudo filológico detalhado de palavras talmúdicadas de origem iraniana.

Adicionar. Bibliografia: S. Winninger (ed.), *Grosse Jüdische Nationalbiographie*, vol. 7 (1936), 568.

GEIGER, LAZARUS (Eliezer Solomon; 1829-1870), filósofo e filólogo alemão. Geiger, que nasceu em

Frankfurt, era sobrinho de Abraham *Geiger. Ele estudou filologia clássica nas Universidades de Marburg, Heidelberg e Bonn. Ao contrário de seu tio, ele pertencia ao grupo religioso ortodoxo de judeus alemães. De 1861 até sua morte, ele foi professor no instituto educacional judeu Philanthropin em Frankfurt. Ele via na linguagem a fonte da razão humana. A linguagem, de acordo com Geiger, foi formada a partir de expressões sem significado – as reações do homem primitivo às suas impressões visuais. Essas expressões tornaram-se fixas e estabilizadas em conceitos permanentes. A pesquisa de Geiger ganhou uma certa quantidade de aprovação contemporânea, mas suas conclusões foram rejeitadas por estudos posteriores. Suas principais obras são *Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft* (2 vols., 1868-72; o segundo volume foi publicado após sua morte por seu irmão Alfred Geiger) e *Der Ursprung der Sprache* (1864).

Bibliografia: G. Peschier, *Lazarus Geiger, sein Leben und Denken* (1871); LA Rosenthal, *Lazarus Geiger* (Ger., 1883). **Adicionar. Bibliografia:** B. Mueller, *Ohr der Seele – Lazarus Geiger und die sprachphilosophischen Reflexionen der Kosmiker* (2000).

GEIGER, LUDWIG (1848-1919), historiador literário alemão; um fervoroso adepto da simbiose do judaísmo e do germanismo. Filho de Abraham *Geiger, estudou filologia e história em Heidelberg, Goettingen e Berlim e concluiu seus estudos acadêmicos em 1873 com uma dissertação, apresentada a Leo pold von Ranke, sobre a atitude de autores gregos e romanos em relação ao judaísmo e aos judeus. Em 1880 foi nomeado professor extraordinário de história da literatura na Universidade Friedrich Wilhelm, em Berlim. Mais tarde, ele também se tornou um conferencista no *Lehranstalt fuer die Wissenschaft des Judentums*. Geiger era um estudioso, editor e tradutor versátil. Suas principais contribuições foram para estudos do Renascimento, Humanismo e Reforma, história germano-judaica e pesquisas sobre Goethe e outros escritores do século XIX. Mesmo ao tratar do primeiro e do último assunto, ele permaneceu particularmente consciente do aspecto judaico. A apreciação do trabalho de Geiger sobre o Renascimento levou o historiador suíço Jacob Burckhardt – um notório antisemita – a nomeá-lo editor de todas as edições futuras de seu *Die Cultur der Renaissance in Italien* ("Civilização do Renascimento na Itália"). A principal obra de Geiger neste assunto foi *Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland* (1882). Publicou as cartas de Johann *Reuchlin (1875) e a biografia deste último, *Johann Reuchlin, sein Leben und seine Werke* (1871).

Fundador e editor do *Zeitschrift fuer die Geschichte der Juden in Deutschland* (1887-1892), ele também escreveu *Geschichte der Juden in Berlin* (2 vols., 1871), *Die deutsche Literatur und die Juden* (1910), e numerosos artigos sobre a história judaica alemã. O *Goethe Jahrbuch* foi fundado por ele em 1880; ele continuou a editá-lo até 1913, quando teve que sair após uma disputa acirrada. Suas principais obras sobre Goethe foram *Goethe und die Seinen* (1908) e *Goethe, sein Leben und Schaffen dem deutschen Volke erzahlt* (1910); ele também escreveu sobre a relação de Goethe com os judeus e o judaísmo. Geiger editou o *Nach gelassene Schriften* de seu pai (5 vols., 1875-78) e outras obras; ele também

Geiger, Moritz

escreveu uma biografia de seu pai, Abraham Geiger, *Leben und Lebenswerk* (com outros, 1910).

Geiger foi um vigoroso expoente do liberalismo e do judaísmo reformista e um oponente do sionismo político e do judaísmo ortodoxo. Em 1911, em sua carta de aniversário ao kaiser, ele protestou corajosamente contra a discriminação social a que os judeus alemães eram submetidos. A partir de 1909, editou o principal jornal judaico, *Allgemeine Zeitung des Judentums*. Seus trabalhos inéditos incluem uma edição projetada da correspondência de Leopold *Zunz.

Bibliografia: G. Lauer, em: C. König (ed.), *Internationales Germanistenlexikon 1800–1950* (2003), 547–549. **Adicionar.**

Bibliografia : H. Hague, B. Machosky e M. Rotter, "Waiting for Goethe. As biografias de Goethe de Ludwig Geiger a Friedrich Gundolf", em: *Goethe in German-Jewish Culture* (2001), 84–103; H.-D. Holzhausen, "Ludwig Geiger (1848–1919) – ein Beitrag ueber sein Leben und sein Werk unter dem Aspekt seiner Bibliothek und weiterer Archivalien", em: *Menora*, 2 (1991), 245–69; C. Koenig, "História Cultural como Iluminismo . Observações sobre as Experiências de Judaísmo, Filologia e Goethe de Ludwig Geiger", em: *Goethe na Cultura Judaica Alemã* (2001), 65–86.

[Rudolf Kayser / Sebastian Panwitz (2ª ed.)]

GEIGER, MORITZ (1860-1937), filósofo. Moritz Geiger, sobrinho de Abraham *Geiger, nasceu em Frankfurt e tornou-se professor em Munique e Goettingen. Após a ascensão dos nazistas em 1933, mudou-se para os EUA e foi professor no Vassar College. Geiger foi o primeiro discípulo de Th. Lipps, então colega de *Husserl, e o primeiro a aplicar o método objetivo "eidético" desenvolvido no *Logische Untersungen* de Husserl

na estética. Geiger não aceitou o método "transcendental-subjetivo" que já era a principal preocupação de Husserl. Geiger via os valores estéticos do objeto como baseados, não em suas características reais, mas em suas fenomenais. Disso ele concluiu que um estudante de estética é obrigado a investigar seus objetos do ponto de vista de suas características fenomenais. Dessa forma, Geiger trouxe uma mudança em direção à objetividade da estética, que foi adotada por muitos no ensino da arte e da beleza, e se tornou a base para interpretar o "prazer estético" na escola do fenomenalismo.

Outros estudos levaram Geiger a uma análise do inconsciente.

Ele mostrou que as leis da realidade psicológica não devem ser entendidas como leis da consciência. Estudos adicionais foram dedicados a problemas filosóficos de matemática e física, teoria da relatividade e geometria axiomática. Seu trabalho sobre relações essenciais e significados essenciais na estética o induziu a recorrer à metafísica; a filosofia da ontologia e a questão da divisão das ciências levaram-no a reconsiderar o problema da "existência última, do existente desvinculado em si mesmo" e da "metafísica independente".

Ele escreveu *Bemerkungen zur Psychologie der Gefueelselemente und Gefuelsverbindungen* (1904), *Die philosophische Bedenkung der Relativitaetstheorie* (1921), *Systematische Axiomatik der eu klidischen Geometrie* (1924), *Aesthetik* (1921) e *Die Wirklich keit der Wissenschaften und die Metaphysik* (19).

Bibliografia: Zelker, em: *Zeitschrift fuer philosophische Forschung*, 14 (1960), 452-66.

GEIGER, SOLOMON ZALMAN (ben Abraham, m. 1775), comunidade notável de Frankfurt no Meno. Em 1738, ele publicou um comentário homilético filosófico-cabalista Kerem Shelomo, que foi inicialmente bem recebido. No entanto, em 1742, os rabinos de Frankfurt retiraram seu direito de ser escolhido como gabbai, proibiram-no de servir como precentor na Grande Sinagoga por nove anos e, aparentemente, fizeram uma declaração pública contra seu livro, a razão oficial sendo que Geiger não havia se comportado corretamente na capela da comunidade. Geiger compilou uma antologia de escritos de filósofos judeus medievais (inédito).

Bibliografia: M. Horovitz, *Frankfurter Rabbinen*, 2 (1883), 90; 3 (1884), 15, 19–21, 60; 4 (1885), 35.

[Jacob S. Levinger]

GEIRINGER, KARL (1899-1989), musicólogo. Nascido em Viena, Geiringer estudou com Guido *Adler e Curt *Sachs, e obteve seu doutorado na Universidade de Viena em 1922 por uma dissertação sobre instrumentos musicais na pintura renascentista. Em 1929 foi nomeado para a comissão do *Denkmäler Tonkunst* em Oesterreich e um ano depois tornou-se guardião do museu e biblioteca da *Gesellschaft der Musikfreunde*, Viena. Após a invasão nazista da Áustria em 1938, ele foi para Londres, onde trabalhou para a BBC, escreveu artigos para a quarta edição do *Grove's Dictionary* e ensinou no *Royal College of Music*. Em 1941 foi nomeado professor de história e teoria da música na Universidade de Boston, onde permaneceu por 21 anos. Ele foi eleito membro da Academia Americana de Artes e Ciências em 1959 e foi membro honorário do capítulo americano da *Neue Bach-Gesellschaft* e da *Oesterreichische Gesellschaft fuer Musikwissenschaft*. Em 1962 Geiringer foi nomeado professor de música na Universidade da Califórnia, Santa Barbara, onde se aposentou em 1971. Os escritos de Geiringer incluem *Instrumentos Musicais: Sua História na Cultura Ocidental*, (1943), *Haydn: uma Vida Criativa na Música* (1946), *Brahms: His Life and Work* (1936), *The Bach Family* (1954), *A Thematic Catalogue of Haydn's Settings of Folk Songs from the British Isles* (1953), *Johann Sebastian Bach: The Culmination of an Era* (1966). Editou Antonio Caldara: *Ein Madrigal und achtzehn Kanons*, Cw, XXV (1933), *Music of the Bach Family: An Anthology* (1955), *Joseph Haydn: 100 schottische Lieder* (Munique, 1961); e J.

Haydn: *Sinfonia nº 103 em Mi bemol maior* (Nova York, 1974).

Bibliografia: Grove online; MGG2; Karl Geiringer, *A Check list de suas Publicações em Musicologia* (1969); HCR Landon e RE Chapman (eds.), *Estudos em música do século XVIII: um tributo a Karl Geiringer* (1970).

[Israela Stein (2ª ed.)]

GEKHT, SEMEN GRIGOREVICH (1903-1963), escritor russo . Gekht nasceu em Odessa e desde meados da década de 1920 viveu em Moscou, onde trabalhou no jornal *Gudok*. Com sua primeira obra em prosa, a novela *Chelovek, kotoryj zabyl svoyu zhizn'* ("A pessoa que esqueceu sua vida", 1927) Gekht apareceu como representante da literatura judaico-russa. o

tema básico de seus livros (incluindo o romance Pouchitel' naya istoriya ("Uma história instrutiva", 1939); histórias para crianças; Syn sapozhnika ("Filho do sapateiro", 1931); Efim Kalyuzhny iz Smidovichey ("Efim Kalyuzhny de Smidovichi", 1931), etc., é a transformação da vida judaica no período pós-revolucionário e a participação da juventude judaica do shtetl na luta pela industrialização do país. Em seu romance principal Parokhod idet v Yaffu i obratno ("The Steamship Goes to Jaffa and Back", 1936), ambientado na Palestina do primeiro terço do século XX. Gekht descreve positivamente a vida cotidiana dos yalutzim, retrata com precisão os ataques sangrentos dos árabes em Jerusalém e Jaffa, e reproduz extensamente discursos apaixonados de sionistas sobre assimilação e antissemitismo. Alguns críticos soviéticos acusaram o romance de manifestar "sionismo camuflado".

Durante a Segunda Guerra Mundial, Gekht foi correspondente militar do jornal Gudok. No final da década de 1940 suas obras foram suprimidas, mas ele foi reabilitado em 1956.

Gekht manteve seus temas judaicos ao longo de sua carreira (ver Budka solov'ya ("Barraca do rouxinol", 1957), ou Dolgi serdtsa ("Dívidas do coração", 1963)). Seus heróis são judeus cujas vidas foram arruinadas pela guerra. Mesmo suas obras em que os personagens são não-judeus contêm motivos trágicos sobre a destruição dos judeus ucranianos, com referências a Babi Yar, a fábrica de tratores em Kharkov (local de outro massacre de judeus ucranianos), e assim por diante. Em 1960 Gekht escreveu memórias sobre E. Bagritsky, I. *Ilf e outros. Ele traduziu de obras iídiches de Sholem *Asch, Shalom *Aleichem e M. *Daniel.

[Mark Kipnis / The Shorter Jewish Encyclopaedia em russo]

***GELASIUS I**, papa, 492-6. Um concílio convocado em Roma por Gelásio em 494 estabeleceu o cânon católico dos textos bíblicos. A nível pessoal, Gelásio não era hostil aos judeus; entre seus favoritos estava um judeu, Telesinus, que ganhou a confiança do papa na medida em que em 495 Gelásio recomendou o sobrinho de Telesinus, o judeu Antius ou Antonius, ao bispo Quinigesius. Em 496, quando o papa foi informado de que o escravo de um judeu havia alegado que, embora fosse cristão desde a infância, seu mestre judeu o obrigara a ser circuncidado, Gelásio ordenou aos investigadores que agissem com escrupulosa justiça para que os religiosos interesses não devem ser prejudicados nem o escravo injustamente afastado da autoridade de seu senhor.

Bibliografia: Vogelstein-Rieger, 127f.; B. Blumenkranz, Auteurs chrétiens latins (1963), 48f.

[Bernhard Blumenkranz]

GELB, ARTHUR (1924–), jornalista e escritor norte-americano. Nascido em Nova York, filho de imigrantes da Ucrânia, Gelb foi educado no City College de Nova York e na Universidade de Nova York. Ele foi contratado pelo The New York Times como copyboy, o cargo mais baixo da redação, em 1944 e deixou sua marca ao fundar um boletim informativo interno, o Timesweek, que o chamou a atenção de pessoas que poderiam promovê-lo. Ele se tornou um repórter de atribuição geral e depois gravitou para o

departamento, onde se tornou crítico de drama assistente em 1958, trabalhando com Brooks Atkinson, o principal crítico do jornal, e esperava sucedê-lo. Em vez disso, ele se tornou o principal correspondente cultural, servindo de 1961 a 1963. Além de revisar teatros da Broadway e Off Broadway, Gelb escreveu histórias sobre artistas pouco conhecidos como Woody *Allen, Barbra *Streisand e outros. Ao mesmo tempo, Gelb começou a trabalhar com sua esposa, Barbara, enteada do dramaturgo SN *Behr man, na primeira biografia definitiva do dramaturgo americano Eugene O'Neill. O livro, publicado em 1962, e chamado simplesmente de O'Neill, tornou-se um best-seller. Os Gelbs levaram seis anos para pesquisar e escrever o livro.

Quando o amigo íntimo de Gelb, AM *Rosenthal, foi nomeado editor metropolitano do The Times, Gelb foi nomeado seu vice. Em 1967, ele sucedeu Rosenthal e depois passou a editor-chefe assistente, vice-gerente e, finalmente, editor-chefe a partir de 1986, quando Rosenthal passou a editor executivo do The Times. Sua proximidade profissional atingiu um crescendo com a cobertura do assassinato de Kitty Genovese, uma jovem em Kew Garden, Queens, cujos gritos finais foram ouvidos por 38 pessoas que optaram por não chamar a polícia. Gelb também ajudou a expor um membro local do Partido Nazista Americano, que era, na verdade, judeu. Quando seus antecedentes foram divulgados, o homem, Daniel Burros, cometeu suicídio.

Durante seu mandato como editor metropolitano, Gelb foi uma fonte de ideias, nutriu as carreiras de inúmeros repórteres e editores do Times e presidiu apaixonadamente a cobertura de dezenas de matérias importantes, desde a crise fiscal de Nova York em meados da década de 1970 até campanhas políticas, uma grande exposição da corrupção policial em Nova York e desastres como acidentes de avião. Ao longo do caminho Gelb e Rosenthal escreveram e editaram vários livros de viagem. Após seu mandato como editor-chefe, Gelb tornou-se presidente da The New York Times Foundation e distribuiu milhares de dólares todos os anos para organizações culturais, grupos educacionais e organizações que lidam com jovens desfavorecidos. Ele também fundou o Times programa de bolsas de estudos para estudantes do ensino médio e o dirigiu até os 80 anos de idade.

Trinta e cinco anos após a publicação da biografia de O'Neill, os Gelbs decidiram visitar O'Neill e escrever uma nova biografia. O primeiro de três volumes, O'Neill: Life with Monte Cristo, foi publicado em 2000. Os Gelbs também estavam trabalhando com o documentarista Ric Burns em uma série de O'Neill para a televisão pública. Em 2003, City Room, um livro de memórias, lembrou a carreira de Gelb e as principais decisões na redação do The Times. Em 2005, um de seus dois filhos, Peter, foi nomeado gerente geral do Metropolitan Opera em Nova York.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

GELB, IGNACE JAY (1907-1985), assiriologista dos EUA. Nascido em Tarnow, Polônia, Gelb estudou em Roma com o Sumerologista Anton Deimel. Em 1929 foi para o Instituto Oriental da Universidade de Chicago, com o qual permaneceu associado. Depois de servir nas forças armadas na Segunda Guerra Mundial, ~~trabalhou~~ ao Instituto como professor de Assiriologia em 1947 e começou

gelb, máx.

a reorganização e replanejamento do monumental dicionário multi-volume da língua acadiana intitulado *Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* (= CAD, 1956 e segs.; quase concluído em 2005) projeto iniciado em 1921. Foi editor do dicionário de 1947 a 1955. Foi também editor e principal colaborador do projeto auxiliar *Materials for the Assyrian Dictionary* (desde 1951). Suas contribuições para o campo da Assiriologia estão centradas nos fundamentos etnolinguísticos do Antigo Oriente Próximo. Entre seus trabalhos sobre o assunto estão *Hurrians and Subarians* (1944); *Nuzi Personal Names* (com M. Puryes e AA MacRae, 1943); *La lingua degli Amoriti* (1958); "The Early History of the West Semitic Peoples" (em: *Journal of Cuneiform Studies*, 15 (1961), 27ss.). De importância fundamental são seus estudos penetrantes do dialeto acadiano antigo: *Textos sargônicos da região de Diyala* (1952), *Escrita e gramática acadiana antiga* (1952, 19612), *Glossário do acadiano antigo* (1957) e *A Reconstrução Sequencial do Proto-Acadiano* (1969). Ele publicou um trabalho científico popular, *A Study of Writing* (1952, 19652). Após a morte de Gelb, sua biblioteca pessoal e seus papéis e manuscritos inacabados tornaram-se a base da Biblioteca Memorial Gelb da Universidade da Califórnia.

Bibliografia: Universidade de Chicago, Instituto Oriental, *Dicionário Assírio*, 1 (1956), introd. **Adicionar. Bibliografia:** J. Hayes, em: *Orientalia*, 42 (1973), 1-8 (bibliografia das publicações de Gelb) [Evasio de Marcellis e Pinhas Artzi]

GELB, MAX (1907-1987), rabino dos EUA. Nascido na Áustria, Gelb imigrou para Nova York com seus pais aos sete anos de idade. Ele foi educado na Yeshiva Rabi Chaim Berlin e Yeshiva Yitzhak Elchanan, obteve seu bacharelado no City College em 1929 e foi ordenado pelo Seminário Teológico Judaico em 1932. Seu primeiro púlpito foi em Harrisburg, PA (1933-39), uma congregação que estava passando por dificuldades financeiras, bem como problemas de moral na América pós-depressão. Fortaleceu a educação e as atividades juvenis de sua congregação, conquistando assim o apoio de seus pais. Ele deixou aquela congregação em condições significativamente melhores do que quando assumiu o púlpito. Mudou-se para White Plains, NY, onde foi rabino do Temple Israel, uma congregação suburbana antes do início da suburbanização. Em uma década, o número de membros havia quadruplicado. Ele lutou por uma forte programação judaica dentro de sua congregação em um momento em que outros rabinos procuravam atrair jovens sem levar em conta o conteúdo do que acontecia quando eles entravam no prédio.

Ele se tornou um líder na vida comunitária judaica de Westchester. Um sionista ardente, ele foi presidente da Região de White Plains da Organização Sionista da América e presidente do Conselho Ocidental de Rabinos. Ele ajudou a estabelecer com colegas ortodoxos o primeiro dia de escola no condado de Westchester e depois rompeu com a escola para estabelecer em 1965 a Solomon Schechter School, mais parecida com sua própria marca de judaísmo conservador. Entre suas realizações estava encontrar a linguagem de compromisso pela qual a liturgia conservadora reescreveu a bênção da manhã, recitada por homens que louvavam a Deus por não

tornando-os uma mulher e mulheres louvando a Deus por fazê-los de acordo com a Sua vontade. Sua solução foi tão elegante quanto simples. Tanto homens como mulheres louvaram a Deus por criá-los à imagem divina.

Ele editou *Understanding Conservative Judaism*, ensaios de Robert Gordis, que faziam parte de uma série da Assembléia Rabinica sobre Pensamento Judaico Conservador. Após sua morte, ele ainda estava trabalhando na tradução para o inglês da Torá Min Shamayim de Abraham Joshua Heschel, um projeto que foi concluído por seu sucessor no Templo Israel, Rabi Gordon Tucker, e publicado como *Heavenly Torah: As Refracted by the Generations* (2005).

Bibliografia: PS Nadell, *Conservative Judaism in America: A Biographic Dictionary and Sourcebook* (1988); *Anais da Assembléia Rabinica* (1989).

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

GELBER, família canadense. MOSES GELBER (1876–1940), nascido em Brzezany, Galiza, estabeleceu-se em Toronto em 1892, onde estabeleceu uma empresa de importação de lã. Ele foi um dos fundadores da educação judaica em Toronto, servindo como primeiro presidente da Toronto Hebrew Free School (mais tarde Associated Hebrew Schools). Vice-presidente da Organização Sionista do Canadá, Gelber foi um dos primeiros apoiadores do projeto de recuperação do Vale de Sharon, na Palestina. Seu filho EDWARD ELI SHA (1903-1971) nasceu em Toronto. Ele estudou em Columbia e no Seminário Teológico Judaico, e foi admitido na Ordem dos Advogados de Ontário (1934) e na Ordem dos Advogados da Palestina (1937). Gelber desempenhou um papel de liderança na educação judaica em Toronto; no Congresso Judaico Canadense; e na Organização Sionista do Canadá, da qual foi presidente nacional em 1950-52. Em 1954, mudou-se para Jerusalém, onde atuou como presidente do executivo da Universidade Hebraica e vice-presidente do Yad Vashem.

LOUIS GELBER (1878–1968) irmão de Moses, nasceu em Brzezany, Galiza, e em 1896 foi para o Canadá, onde se associou em negócios com seu irmão Moses. Ele foi um dos fundadores da Toronto Hebrew Free Loan Association. Seu filho LIONEL MORRIS (1907–1989), nascido em Toronto, era escritor de assuntos internacionais. Lionel Gelber era um estudioso de Rhodes e estudou em Oxford. Ele escreveu *Rise of Anglo-American Anarchy* (1938), *Peace by Power* (1942), *Reprieve from War* (1950), *American Anarchy* (1953) e *Alliance of Necessity* (1966). Ele serviu como assistente especial do primeiro-ministro canadense John Diefenbaker durante 1960-1961. A filha de Louis SYLVA (1910–2003) nasceu em Toronto. Durante 1934-1937, ela foi assistente social em Jerusalém e tornou-se oficial de condicional no Tribunal de Magistrados, nomeada para o departamento de trabalho do governo da Palestina em 1942. Ela ingressou no Departamento de Saúde e Bem-Estar Nacional em Ottawa em 1950 e em 1969 foi nomeado chefe do departamento de mulheres do Departamento de Trabalho do Canadá. Seu irmão MARVIN (1912–1990), também nascido em Toronto, era estudante de economia e política. Escreveu para vários jornais e foi membro liberal do parlamento de York South (1963-1965). Foi presidente nacional

da Associação das Nações Unidas do Canadá; chefe da delegação canadense ao Conselho Econômico e Social da ONU (1967); e delegar na Assembleia Geral da ONU (1968). Ele estava intimamente associado com a atividade da comunidade sionista e judaica. Outro irmão ARTHUR E. (1915–1998), nascido em Toronto, era um líder da comunidade judaica. Ele foi presidente do United Jewish Welfare Fund de Toronto e ativo no United Jewish Appeal, Canadian Jewish Congress e United Jewish Refugee Agencies. Ele assumiu um papel de liderança na fixação de refugiados judeus no Canadá no período pós-Segunda Guerra Mundial.

Destaque nas atividades culturais no Canadá, foi presidente da Canadian Conference of the Arts e do National Ballet. Um quarto irmão SHOLOME MICHAEL (1918–), nascido em Toronto, serviu na RCAF durante a Segunda Guerra Mundial. Ele então trabalhou para o Comitê de Distribuição Conjunta na Europa do pós-guerra. Ele serviu como reitor da Academia para a Religião Judaica Superior em Nova York e, em 1966, começou a lecionar na Universidade de Nova York no departamento de religião. Ele escreveu *Failure of the American Rabbi* (1961).

Bibliografia: AD Hart (ed.), *Judeu no Canadá* (1926), 133, 319; *Quem é quem no judaísmo canadense* (1965), 310, 387.

[Ben G. Kayfetz]

GELBER, JACK (1932–2003), dramaturgo e diretor norte-americano. Gelber alcançou sucesso internacional com *The Connection* (1959), que tratou da toxicodependência. Seu tema (drogas viciados à espera de sua “conexão” para comprar drogas), linguagem crua e um realismo renovador (por exemplo, atores arrecadando dinheiro do público) vitalizaram tanto os frequentadores de teatro quanto uma geração de escritores. Também fez do *Living Theatre*, em cujo centro estavam Judith Malina e Julian Beck, um foco de atenção.

Entre suas peças estão *The Apple* (1961), *Square in the Eye* (1964), *The Cuban Thing* (1968), *Sleep* (1972) e *Ensaio*, produzido pela primeira vez em 1976. Em 1964, seu romance *On Ice* foi publicado.

[Lewis Fried (2ª ed.)]

GELBER, NATHAN MICHAEL (1891-1966), historiador austríaco e líder sionista. Gelber nasceu em Lvov, Galiza e estudou nas universidades de Viena e Berlim. Serviu na Primeira Guerra Mundial como oficial do exército austro-húngaro; depois disso, ele assumiu o cargo de secretário-geral da delegação galega oriental do *Va'ad Le'ummi* em Viena (1918-1921) e, posteriormente, tornou-se um participante ativo no Comitê Austríaco Pró-Palestina e primeiro secretário do sionista austríaco Organização (1921-30). Em 1934 imigrou para a Palestina onde, até sua aposentadoria em 1954, trabalhou na sede do *Keren Hayesod* em Jerusalém. Seus últimos anos foram dedicados à erudição judaica, que ele perseguiu extensivamente, embora não profissionalmente, durante toda a sua vida.

Gelber foi um autor prolífico que publicou cerca de 1.000 livros e artigos em hebraico, alemão, iídiche e polonês sobre história judaica e vida judaica contemporânea, além de dezenas de artigos sobre questões contemporâneas em jornais diários. Ele foi um dos principais contribuintes para o *Juedisches Lexikon*,

a *Enciclopédia Judaica*, a *Enciclopédia Hebraica* e outras enciclopédias. Suas obras mais significativas tratam da história do sionismo e do judaísmo galego. Entre eles estão *Zur Vorgeschichte des Zionismus* (1927); *HaYharat Balfour ve-To ledoteha* (1939); *Toledot ha-Tenu'ah ha-yiyyonit be-Galiyyah, 1875–1918* (2 vols., 1958); *Aktenstuecke zur Judenfrage am Wie ner Kongress 1814–1815* (1920); *Die Juden und der polnische Auf stand* (1923); um volume sobre Brody (vol. 6 de *Arim ve-Immahot be-Yisrael*, 1955); e “*Toledot Yehudei Lvov*” (em EG, 4 (1956), 22-390). Após sua morte, seu artigo “*História dos judeus em Kalisch*” (*Kalisch Book*, vol. 2) foi publicado, em 1968.

Bibliografia: H. Gold, em: *Sefer ha-Yovel le-Nathan Michael Gelber* (1963), 235-64.

[Michael A. Meyer / Bjoern Siegel (2ª ed.)]

GELBHAUS, SIGMUND (Joshua Samuel; c. 1850-1928), rabino e escritor do Leste Europeu. Gelbhaus nasceu em Tysmienica (Galiza) e serviu como rabino em Karlovac (Karlstadt, Croácia), Nordhausen (Alemanha), Praga e Viena. Em Viena, ele também lecionou no *Israelitisch-Theologische Lehranstalt* e no *Pedagogium hebraico*. Escritor prolífico, publicou vários artigos, livros e traduções para o hebraico. Entre eles estão *Rabi Jehuda Hanassi und die Redaktion der Mischna* (1876), *Die Mittelhochdeutsche Dichtung in ihrer Beziehung zur biblisch-rabbinischen Literatur* (3 vols., 1889–93), *Esra und seine reformatorischen Bestrebungen* (1903), *Religioese Stroemungen in Judaea waehrend und nach der Zeit des babylonischen Exils* (1912), e *Die Metaphysik der Ethik Spinozas im Quellenlichte der Kabbala* (1917).

Bibliografia: Wininger, *Biog*, 2 (1928), 399; 6 (1931), 614.

GELBRUN, ARTUR (1913-1985), compositor e maestro.

Nascido em Varsóvia e educado em sua cidade natal e na Itália, Gelbrun se estabeleceu em Israel em 1949 e tornou-se professor na *Rubin Academy of Music*, Tel Aviv. Ele regeu regularmente a maioria das orquestras em Israel, bem como na Europa. Suas composições incluem duas sinfonias, música de câmara, balés, suítes orquestrais e canções com orquestra.

[Jeoás Hirschberg (2ª ed.)]

GELDERN, SIMON VON (1720-1788), aventureiro e viajante alemão. Von Geldern, que nasceu em Duesseldorf em uma família de judeus da corte (veja Van * Geldern), estudou na *yeshiva* e também adquiriu uma educação secular. Ele perambulou por muitos países e acabou chegando à Palestina, onde passou seis meses estudando a Cabala em Safed.

Armado com cartas de recomendação de estudiosos de Safed com as palavras *Kitvei Kodesh u-Meliyot y akhamei Yis rael* (impressa em Amsterdã, c. 1759) e com contribuições de cofres públicos e privados de caridade, ele partiu em outra jornada, chamando a si mesmo de “um emissário da Terra Santa”.

Von Geldern dedicava-se ao comércio de livros, vendendo principalmente exemplares do *Zohar. Assumindo o título de “*Chevalier von Geldern*” e posando como um sábio oriental, ele levou uma vida de aventuras,

geldern, van

jogos de azar e a busca de assuntos amorosos na sociedade cristã e entre a realeza. Seu sobrinho-neto, Heinrich *Heine, fala com admiração de suas façanhas no norte da África. Von Geldern foi a primeira pessoa a mencionar a Genizah do Cairo. Ele fez uma adaptação em inglês, intitulada *The Israelites on Mount Horebe* (1773), de um oratório francês do abade de Voisinon, que por sua vez foi baseado no original italiano de um colega aventureiro, Giacomo Casanova. Von Geldern também publicou uma versão hebraica do Livro de Judite. Ele passou os últimos dez anos de sua vida a serviço do grão-duque de Hesse-Darmstadt.

Ele forneceu ao Abbé *Gregoire o material para seu *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs* (1789).

Os diários de viagem de Von Geldern (fac-símile da Sra. (original provavelmente perdido) na Biblioteca Schocken, Jerusalém) e seus documentos pessoais, incluindo uma árvore genealógica, sobreviveram.

Bibliografia: F. Heymann, *Der Chevalier von Geldern* (19632); Brillling, em: BLBI, 8 (1965), 315ss; D. Kaufmann, *Aus Heinrich Heines Ahnensaal* (1896); *Archiv fuer juedische Familienforschung*, 1 nos. 2-3 (1913), 18ss., nos. 4-6, 32ss; Loewenstein, em: MGWJ, 51 (1907), 205ss.; idem, em: JJLG, 10 (1912), 121; Yaari, *Sheluḃei*, 180, 446ss.

GELDERN, VAN, família Duesseldorf de judeus da corte. O prefixo no sobrenome indica a origem da família da província holandesa ou da aldeia perto de Duesseldorf onde JOSEPH JACOB (Juspa) VAN GELDERN (1653-1727) se estabeleceu como fornecedor e banqueiro do eleitor de Hanôver, que fez de Duesseldorf sua capital. Juspa manteve relações comerciais com Leffmann *Behrends e sua filha casou-se com o filho de Jost *Liebmann. Ele construiu uma sinagoga para a comunidade, da qual foi *Obervorgaenger* ("representante-chefe") por mais de 30 anos; ele pagou um décimo das quotas da comunidade. Seu filho, LAZARUS (falecido em 1769), herdou o cargo na comunidade e tornou-se judeu da corte de *Juelich e *Berg, mas perdeu a maior parte da imensa fortuna da família em ações judiciais. O filho de Lázaro, GOTTSCHALK, era um médico próspero cuja filha Betty casou-se com Samson Heine, descendente da família Schaumburg-*Lippe de judeus da corte. Seu filho Heinrich Heine, o poeta, imortalizou seu tio-avô, o aventureiro Simon van *Geldern, outro filho de Lázaro.

Bibliografia: D. Kaufmann, *Ahnensaal de Aus Heinrich Heine* (1896); G. Wilhelm (ed.), *Heine Bibliographie* (19602), 44f.; S. Stern, *The Court Jew* (1950), índice; H. Bieber e M. Hadas, *Heinrich Heine, A Biographic Anthology* (1956), 38-40.

GELDMAN, MORDECHAI (1946-), poeta hebreu. Geld man nasceu na Alemanha e vive em Tel Aviv desde os três anos de idade. Ele obteve um bacharelado em literatura e um mestrado em psicologia clínica e trabalhou como psicoterapeuta. Geld man começou a publicar poesia em 1966 e sua primeira coleção de poesia *Zeman ha-Yam u-Zeman Ha-Yabbashah* ("Hora do mar, hora da terra") apareceu em 1970. Seguiu-se as coleções: *ḃippor* (1975), *ḃalón* ("Window," 1980), 66-83 (1983), *Milano* (1988), *'Ayin* ("Eye," 1993), *Sefer Sheal* ("Book of Ask,"

1997), *Shir ha-Lev* ("A Canção do Coração", 2004). A poesia altamente pessoal, muitas vezes narcisista de Geldman, destaca o dialeto

tiques do oculto e do aberto, descreve a amizade masculina e a atração erótica e reflete sobre a dependência e a solidão.

Um poema de Geldman acompanhado por nove gravuras de Moshe Gershuni apareceu em 1997 sob o título *Time*. Geldman também escreveu dois livros de não-ficção: *"Dark Mirror"* (1995) e *Sifrut u-Psikhologgiyah* ("Psychoanalytic Criticism", 1998). Ele publicou a coleção *Shir ha-Lev* em 2004. Poemas individuais foram traduzidos para vários idiomas e as informações estão disponíveis no site da ITHL, www.ithl.org.il.

Bibliografia: A. Barkai, "Mas'a Toda'ati," em: *Al ha-Mish mar* (19 de dezembro de 1980); Z. Shamir, em: *Maariv* (17 de outubro de 1980); Sh. Levo, "Shirat ha-Tavvas ela-Avad ve-Nimya," em: *Davar* (30 de janeiro de 1981); A. Feinberg, "M. Poesia de Geldman", em: *Literatura Hebraica Moderna*, 7 (1982); N. Calderón, "Yamesh Reshimot", em: *Siman Keriah*, 15 (1982), 20-37; G. Moked, "Izzun al gabbei ḃevel Matu'aḃ," em: *Akhshav*, 47/48 (1983), 66-68; M. Knei-Paz, "Le-Karev et ha-Raḃok," em: *Yedioth Aharonoth* (13 de julho de 1984); Y. Ben David, "Ha-Meshorer ke ḃoref Zahav," em: *Ahavah mi-Mabbat Shenit* (1997), 199-205; U. Hollander, em: *Haaretz* (18 de fevereiro de 2004).

[Anat Feinberg (2ª ed.)]

GELFAND, IZRAIL MOISEVICH (1913-), matemático russo. Gelfand nasceu em Krasnye Okny (agora Moldávia) e obteve seu Ph.D. na Universidade de Moscou (1938), onde foi professor na Academia de Ciências do Instituto de Matemática Emática desde 1943. Trabalhou principalmente em álgebra de Banach, a teoria da representação de grupos de Lie relacionados à mecânica quântica, e na resolução de problemas algébricos de matemática emática aplicada à física, assuntos sobre os quais publicou por mais de 60 anos. Suas muitas honrarias incluem o Prêmio Wolf (1978) e a eleição para a Academia Nacional Russa de Ciências, a Academia Nacional de Ciências dos Estados Unidos e a Sociedade Real de Londres.

[Michael Denman (2ª ed.)]

GELFOND, ALEKSANDR OSIPOVICH (1906-1968), So viet matemático. Gelfond foi nomeado professor de matemática matemática na Universidade de Moscou em 1931. Ele fez importantes contribuições para a teoria dos números, análise complexa e teoria dos números transcendentais. De suas obras, as seguintes foram traduzidas para o inglês: *The Solution of Equations in Integers* (1961) e *Números transcendentais e algébricos* (1960).

GELFOND, ALEXANDER LAZAREVICH (pseud. **Parvus**; 1869-1924), ativista dos movimentos revolucionários russo e alemão. Gelfond nasceu em Berezino, Belo Rússia. Graduou-se na universidade de Basileia em 1891 e viveu na Alemanha, onde integrou a ala esquerda do movimento social-democrata. Escreveu e editou periódicos para o movimento e ficou conhecido como economista marxista.

Em 1905 ele retornou à Rússia e tornou-se membro do soviete dos trabalhadores em Peterburg. Junto com Rosa *Luxemburg, desenvolveu a teoria da "revolução permanente", que foi adotada por *Trotsky. Em dezembro de 1905, ele foi preso e exilado por três anos na Sibéria, mas fugiu para a Alemanha. Em 1910-17 viveu na Turquia e nos Balcãs, onde

uma fortuna no comércio. Durante a Primeira Guerra Mundial ele morou em Berlim e ocupou-se abastecendo o exército alemão. Ele tentou fazer com que o Ministério das Relações Exteriores da Alemanha apoiasse os partidos revolucionários russos e ajudou a transferir fundos alemães para eles. Ele tentou retornar à Rússia após a Revolução de outubro de 1917, mas foi impedido por Lenin, que temia que as transações financeiras de Gel fond fossem descobertas. Em 1918 tentou se estabelecer na Suíça, mas foi enviado de volta à Alemanha e cessou sua atividade política. Após sua morte, ele foi acusado por Lenin e Gorky de ser "imoral, chauvinista e aventureiro na política".

[Shmuel Spector (2ª ed.)]

GELIL YAM (hebr. גליל ים יבנה ים י, יִכִּיבּוּץ no centro de Israel perto de Herzliyyah, afiliado com Ha-Kibbutz ha-Me'uḡad. Foi fundado em 1943 por um grupo que manteve um acampamento transitório perto de Tel Aviv por mais de um década de 1980, enquanto trabalhava como assalariado no porto de Tel Aviv e nas ferrovias. Aos colonos fundadores da Rússia e da Polônia se juntaram mais tarde imigrantes de diferentes países. Sua economia era baseada em uma fábrica de concreto e uma fábrica de torneiras domésticas. Sua população era de 310 em 1968 e 320 em 2002. O kibutz deixou de receber novos membros devido aos processos de privatização. Ele estava localizado em uma das extensões de terra mais valorizadas em Israel, com a cidade de Herzliyyah se expandindo ao redor dele ao longo dos anos. O nome de Gelil Yam é baseado na denominação árabe do local, Jal'íl.

Site: www.glil-yam.org.il.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

GELLÉRI, ANDOR ENDRE (1907-1945), romancista húngaro. Gelléri, nascido em Budapeste, trabalhou como tintureiro e serralheiro. Seus talentos literários foram descobertos pela primeira vez em um concurso de contos promovido pelo jornal *Ar Est*. Seu prêmio lhe permitiu completar sua educação na Alemanha. O primeiro romance de Gelléri, *Nagymosoda* ("A Lavanderia", 1931), combinou realidade com sonhos e visões. Seus personagens eram miseráveis moradores de favelas, alguns deles judeus. Seus outros trabalhos incluem *Szomjas inasok* ("Aprendiz Sedento", 1933); um livro de contos, *Hold utca* ("Hold Street", 1934); *Kikötő* ("O Porto", 1935); e *Villám és esti tűz* ("Relâmpago e fogo vespertino", 1940). Após a ocupação nazista da Hungria, ele foi enviado para o campo de concentração de Mauthausen no final de 1944 e morreu no campo de Wells, na Alemanha, vítima de tifo, dois dias após a libertação em maio de 1945. Autobiografia de Gelléri, *Egy önértzet története* ("The Story of One Man's Self-Respect"), apareceu postumamente em 1957.

Bibliografia: M. Szabolcsi (ed.), *A magyar irodalom története*, 6 (1964), 757-66; *Magyar Irodalmi Lexikon*, 1 (1963), 390–1.

[Baruch Yaron]

GELLÉRT, OSZKÁR (1882-1967), poeta e jornalista húngaro. Um dos editores do *Nyugat*, Gellért a princípio escreveu versos bíblicos e religiosos, mas depois se voltou para temas radicais. Suas coleções incluem *Ötven év verseiből* ("Seleções de Cinquenta

Years", 1952), *Emberség, Szerelem* ("Humanity, Love", 1957) e *Egy író élete* ("The Life of a Writer", 1958).

GELLMAN, LEON (1887–1973), jornalista e líder sionista norte-americano. Gellman, que nasceu em Yampol, Rússia, imigrou para os EUA aos 23 anos. Ele se estabeleceu em St. Louis, onde trabalhou como diretor de várias escolas hebraicas (1911-17) e mais tarde como editor (1918-1935).) e editor (1923-1935) do *Yiddish St. Louis Jewish Record*, no qual defendia a criação de um grande movimento religioso sionista. Um organizador dos EUA Movimento Mizrachi, ele posteriormente serviu como secretário executivo (1914-17), vice-presidente nacional (1930-35) e presidente (1935-1939). Mudando-se para Nova York, ele foi editor das publicações Mizrahi de 1935 a 1949, incluindo *Der Miz rachi Weg* (1936–49) e (com Pinkhos Churgin) a *Mizra chi Jubilee Publication* (1936).

Gellman mudou-se para Israel em 1949 e tornou-se presidente da Organização Mundial Mizrahi naquele ano, tornando-se mais tarde presidente honorário. De 1948 a 1953 foi vice-membro do Executivo da Agência Judaica. Ele era um colaborador frequente do *Ha-yofeh*, o diário religioso nacional israelense, e dos jornais iídiche de Nova York. Um tema predominante nos escritos de Gellman é que a sobrevivência de Israel depende da adesão à fé e aos valores judaicos tradicionais.

Entre seus numerosos livros, principalmente coleções de ensaios, estão: *Eynem Kampf far der Yidishe Medine* (1948), *Ha-Yahadut be-Ma'avakah* (1956), *Ne'ya' ha-Ummah* (1958), *Bi-Shevilei ha Yahadut* (1967), e *Be-Darkhei No'am* (1969).

GELLMANN, MURRAY (1929–), físico teórico norte-americano. Nascido na cidade de Nova York e educado em Yale, onde ingressou aos 15 anos (BS 1948), e no Massachusetts Institute of Technology (Ph.D. 1951), Gell-Mann estudou física em vez das línguas e arqueologia que originalmente preferiu, porque seu pai, que dirigia uma escola de idiomas, o avisou que ele nunca seria capaz de ganhar a vida. Gell-Mann ensinou no Instituto de Estudos Nucleares da Universidade de Chicago de 1952 a 1955, enquanto estudava com Enrico Fermi, e no Instituto de Tecnologia da Califórnia de 1955 até sua aposentadoria como Robert Millikan Professor de Física Teórica, Emérito, em 1993 Ele ocupou vários cargos de professor visitante em universidades americanas e europeias, tornou-se membro da Academia Nacional de Ciências, membro da Sociedade Americana de Física e outras instituições acadêmicas, e atuou em vários órgãos oficiais, incluindo o Conselho Científico do Presidente Comitê (1969–72), o Conselho de Regentes da Smithsonian Institution (1974–88) e o Comitê de Assesores de Ciência e Tecnologia do Presidente (1994–2001). Mais tarde, ele foi um ilustre membro do Santa Fe Institute, uma fundação de pesquisa que ajudou a fundar em 1982 em Santa Fe, Novo México. Ele também ensinou parte do ano na Universidade do Novo México em Albuquerque.

Gell-Mann foi agraciado com o Prêmio Nobel de Física em 1969 por seu trabalho revolucionário em física de partículas, um campo no qual ele se destacou por mais de 20 anos. O explicativo

gellner, františek

A teoria que ele formulou em 1963 explicava a presença de muitas partículas descobertas em núcleos atômicos e postulava que todas essas partículas são compostas de unidades básicas que Gell-Mann chamou de “quarks” (uma palavra tirada de um de seus livros favoritos, *Finnegans* de James Joyce). Wake), que sua própria pesquisa e a de outros indicaram ser um dos três blocos de construção fundamentais e irredutíveis da matéria (os outros são léptons e bósons vetoriais intermediários). A existência de quarks e a precisão da previsão teórica de Gell-Mann de que provavelmente havia seis tipos foi confirmada por experimentos com aceleradores de partículas nas décadas de 1980 e 1990. O trabalho de Gell-Mann levou ao desenvolvimento da teoria de campo da cromodinâmica quântica, que descreve as interações de partículas subatômicas.

A partir da década de 1980, Gell-Mann, que tinha uma merecida reputação como polímata (ele descreveu seus interesses como incluindo “história natural, linguística histórica, arqueologia, história, psicologia profunda e pensamento criativo, todos os assuntos ligados à evolução biológica, evolução cultural, aprendizado e pensamento”), tentou desenvolver uma teoria de sistemas adaptativos complexos que refletisse suas preocupações com o meio ambiente: “restrição no crescimento populacional, desenvolvimento econômico sustentável e estabilidade do sistema político mundial”. Seu livro de 1994, *The Quark and the Jaguar*, escrito para leitores em geral e não para colegas cientistas, teve suas origens nessa preocupação. No Instituto de Santa Fé também dirigiu o Programa Evolução das Línguas Humanas, que busca estabelecer as relações históricas entre as línguas humanas, partindo do pressuposto de que todas elas podem pertencer a “superfamílias” derivadas de uma “protolíngua” original cujas características podem ser descobertas.

As publicações de Gell-Mann incluem *Lectures on Weak Interactions of Strongly Interacting Particles* (1961), *The Eightfold Way: A Review with a Collection of Reprints* (1964, com Yuval Ne’eman), *The Quark and the Jaguar* (1994), e dois coleções editadas, *The Evolution of Human Languages* (1992, editado com John A. Hawkins) e *Understanding Complexity in the Prehistoric Southwest* (1994, editado com George J. Gumerman). Além disso, uma biografia completa de Gell-Mann foi publicada por George Johnson: *Strange Beauty: Murray Gell-Mann and the Revolution in 20th-Century Physics* (1999).

[Drew Silver (2ª ed.)]

GELLNER, FRANTIŠEK (1881-1914), escritor, poeta e cartunista tcheco, e o destacado satirista de seu tempo. Nascido em Mladá Boleslav, Boêmia, em uma família pobre, Gellner estudou pintura primeiro em Munique e depois em Paris, onde publicou seus primeiros desenhos em *Rire*, *Cri de Paris* e outros periódicos franceses. Ele logo descobriu, no entanto, que poderia expressar melhor seu credo anarquista por meio de versos, e seus três livros de poesia, modelados no estilo de François Villon, contêm alguns dos melhores versos satíricos já escritos em tcheco. Eles são *Po nás at pýjide potopa* (Depois de nós o Deluge, 1901), *Radosti života* (Prazeres da vida, 1903) e *Nové verše* (Novos poemas, 1919). Em 1911, juntou-se ao líder tcheco

jornal *Lidové Noviny*, como cartunista e editor de longas, e depois começou a escrever em prosa: seu único romance, *Potulný národ* (Nation Errant, 1912), *Cesta do hor a jiné povídky* (Viagem às Montanhas e Outras Histórias, 1914), e *Povídky a satiry* (Histórias e Sátiras), que apareceu em 1920 após sua morte. Porque em muitos de seus artigos e contos Gellner não hesitou em submeter as fraquezas judaicas ao açoite impiedoso de sua sátira, ele foi criticado como um escritor antijudaico. Ele desapareceu enquanto servia na frente russa no início da Primeira Guerra Mundial. Novas edições de suas obras apareceram em 1952, 1964 e na década de 1990.

Bibliografia: F. Gellner, *Spisy*, 3 (1928), pós-escrito de M. Hýsek; P. Váša e A. Gregor, *Katechismus dýjinn ýeské literatura* (1925); O. Donath, *Židé a Židovství v ýeské literatuře 19. a 20. století*, 2 (1930), índice. **Adicionar. Bibliografia:** F. Gellner, *Radosti života* (1974); UMA. Mikulášek et al., *Literatura s hvýzudou Davidovou*, vol. 1 (1998); *Lexikon ýeské literatura* 1 (1985).

[Avigdor Dagan / Milos Pojar (2ª ed.)]

GELMAN, JUAN (1930–), poeta argentino. Ele nasceu em Buenos Aires em uma família de imigrantes da Ucrânia. Seu envolvimento político com a esquerda desde a juventude foi acompanhado de uma dissidência crítica ativa, o que o fez romper com o Partido Comunista em 1964 e com o Movimento Peronista Montonero em 1979. Na década de 1960 tornou-se jornalista em revistas e jornais de destaque. Ele se exilou no México em 1975. Em 1976, seu filho e sua nora grávida foram sequestrados e assassinados pelo governo militar; em 2000 conseguiu localizar sua neta em Montevidéu. Sua poesia expressa sua visão de mundo e as tragédias da Argentina através de uma mistura pessoal de envolvimento social e estética pura. Alta linguagem poética se entrelaça com expressões coloquiais, poemas de amor se alternam com textos de protesto, história e ideologia com pequenos acontecimentos da vida cotidiana e das pessoas comuns. Os poemas de dibuxo (“Beneath”, 1994) são escritos em ladino, no qual ele viu um meio de conectar sua cultura de língua espanhola com a identidade judaica. Com *posiciones* (“Com/positions”, 1984) inclui suas traduções-reescritas de poemas de Judah Halevi. Entre seus principais livros estão *Violín y otras cuestiones* (“Violino e outros assuntos”, 1956); *Tem um* (“Tango”, 1962); *Cólera buey* (“Raiva de Boi”, 1963 e 1971); *Si dulcemente* (“If Sweetly”, 1980); *Salarios del impío* (“Wages of the Godless”, 1992); *Tantar la noche* (“Sentindo a Noite”, 2000); *Incompletamente* (“Incompletamente”, 1997); e *Debí decir te amo* (Antología personal) (“I Should Have Said I Love You”, antologia pessoal, 1997). Considerado um dos principais poetas do mundo de língua espanhola, entre os muitos prêmios que recebeu estão o Prêmio Nacional de Poesia Argentino (1997), o Prêmio Mexicano López Velarde (2004), o Prêmio Iberoamericano Pablo Neruda (2005) e o Prêmio Rainha Sofía Prêmio de Poesia na Espanha (2005). Seu trabalho foi traduzido para dez idiomas, incluindo o hebraico.

Bibliografia: DB Lockhart, *Escritores Judeus da América Latina*. Um Dicionário (1997); MC Sillato, *Juan Gelman. Las estrategias de la otredad* (1996); R. Spiller, *Culturas del Río de la Plata* (1973–1975):

transgressão e intercâmbio (1995); S. Schreibman, Selected Poems of Juan Gelman (1990); L. Uribe, La poesia de Juan Gelman (1995).

[Florinda F. Goldberg (2ª ed.)]

GELMAN, MANUEL (1910-1993), educador australiano. Nascido em Londres, Gelman foi levado para a Austrália ainda criança. De 1946 a 1964 foi professor de métodos de línguas modernas na Faculdade de Educação da Universidade de Melbourne. A partir de 1950 chefiou o departamento de línguas do Secondary Teachers' College. De 1961 a 1964 Gelman foi presidente das Associações de Professores de Línguas Modernas de Victoria e fundou a Federação Australiana de Associações de Professores de Línguas Modernas. Suas atividades dentro da comunidade judaica incluíam a participação no Conselho de Governadores do Mount Scopus College, Melbourne (1959-1961) e a presidência de seu Comitê de Educação [Harry Freedman]

GELNHAUSEN, cidade na Alemanha. Os judeus de Gelnhausen pagaram seu imposto anual ao tesouro imperial juntamente com a comunidade de Frankfurt em 1241. Em 1347, o imperador Luís IV ofereceu as receitas dos judeus de Gelnhausen como garantia de um empréstimo. A comunidade foi aniquilada durante as perseguições da *Peste Negra (1349) e os burgueses foram liberados de suas dívidas com os judeus. Em 1360, os judeus se estabeleceram novamente na cidade. No final do século XVII, atuavam como agiotes, apesar das restrições e ameaças de expulsão. Uma sociedade funerária foi fundada em 1711 e em 1734 a sinagoga foi reconstruída. A comunidade contava então com 33 famílias. Permaneceu aproximadamente do mesmo tamanho no século XIX (cerca de 200 pessoas) e até o advento nazista ao poder. O último judeu deixou Gelnhausen em 1º de outubro de 1938. Após a Segunda Guerra Mundial, vários judeus retornaram à região, mas nenhuma comunidade organizada foi formada. Eles eram 27 em 1960.

Bibliografia: Roth, em: ZGJO, 5 (1892), 188; Aus Alter und Neuer Zeit (25 de junho de 1925); Germ Jud, 2 (1968), 273-5; FJW, 187; Arquivos do Yad Vashem; PKG.

GELSENKIRCHEN, cidade da Renânia do Norte-Vestfália, Alemanha. Uma comunidade foi estabelecida lá em 1874 e uma sina gogue construída em 1885. Havia 120 judeus vivendo em Gelsenkirchen em 1880, 1.171 em 1905 e 1.600 em 1933. A comunidade mantinha uma escola primária que em 1906 tinha 121 alunos. Siegfried Galliner oficiou como rabino antes da Segunda Guerra Mundial. Em Gelsenkirchen, como na maioria das congregações vestfalianas, o judaísmo reformista era dominante, mas uma congregação ortodoxa foi estabelecida com sua própria sinagoga e instituições. Por algum tempo, a partir de 1922, o rabino da Associação para a Salvaguarda do Judaísmo Tradicional na Vestfália (fundada em 1896) teve sua sede em Gelsenkirchen. Sob o regime nazista, dois terços dos judeus partiram. A sinagoga foi destruída em Kristallnacht, 9 de novembro de 1938. Em 27 de janeiro de 1942, 350 dos 500 judeus restantes foram deportados para o gueto de Riga. Os últimos judeus foram deportados para Varsóvia e Theresienstadt. Em 17 de junho de 1939, restavam apenas 720 judeus. Em 9 de setembro de 1939, os judeus restantes foram deportados para o campo de concentração de Łódź.

ao campo de concentração de *Sachsenhausen. Suas famílias seguiram em 1942. Havia 69 judeus em Gelsenkirchen em 1946. Em 1958, uma sinagoga e um centro comunitário foram construídos para a recém-criada Kultusgemeinde. A comunidade contava com 110 habitantes em 1967 – principalmente novos moradores – e tinha seu próprio cantor e professor. Em 2005 a população judaica era de cerca de 450, com uma nova sinagoga em construção.

Bibliografia: Festschrift der Synagogen-Gemeinde Gelsenkirchen... (1924); HC Meyer (ed.), Aus Geschichte und Leben der Juden in Westfalen (1962), 63-66, 162-3, 188, incl. bib.; PKG. **Adicionar.**

Bibliografia: S. Spector (ed.), Vida judaica antes e durante o Holocausto (2001).

GEMARA (Aram. גְּמָרָא גְּמָרָא גְּמָרָא ; יְלִיט. “conclusão” ou “tradição”), uma palavra popularmente aplicada ao Talmud como um todo, ou mais particularmente às discussões e elaborações do amoraim na Mishná. A palavra aparece (abreviada) nas edições impressas do Talmude Babilônico para indicar o início dessa discussão e foi adotada na edição de Vilna (Romm) do Talmude de Jerusalém. Há uma Gemara

tanto para o Talmude Babilônico quanto para o Talmude de Jerusalém, embora não para todos ou para os mesmos tratados.

Para uma discussão mais completa do significado preciso da palavra, veja *Talmud.

גְּמָרָא גְּמָרָא גְּמָרָא .Heb (**GEMARIAH** גְּמָרָא גְּמָרָא גְּמָרָא)

(1) Gemarias, filho de Hilquias, foi um dos emissários de Zedequias a Nabucodonosor, que trouxe a carta escrita por Jeremias aos anciãos no exílio (Jr 29:3). Ele não é mencionado em nenhum outro lugar. Embora o pai de Jeremias também se chamasse Hilquias, isso provavelmente é coincidência.

(2) Gemarias, filho de Safã, era um alto oficial no tempo de Jeoiaquim (Jr 36:10). Ele era membro de uma das famílias pró-babilônicas influentes nos últimos dias de Judá (ver *Shaphan), e também foi um dos oficiais reais em termos de amizade com Jeremias. Baroque leu o rolo de Jeremias na câmara de Gemarias (Jeremias 36:10-12). O filho deste último, Miqueias, relatou isso a Jeoiaquim, que ordenou que o rolo fosse destruído depois de lido para ele. Gemarias estava entre os funcionários que tentaram dissuadi-lo. A menção da câmara de Gemarias no Templo é interessante, mas a razão para ele ter uma não é totalmente clara. Tais câmaras eram comumente destinadas a sacerdotes e levitas (Ne 10:38-39; 13:4-9; I Crônicas 9:26, 33) e também para altos funcionários do rei (II Reis 23:11; Jer. 35:4), mas o propósito dessas câmaras é desconhecido (cf. I Sam. 9:22; Neh. 13:4-9). Uma bula (impressão de selo) que dizia גְּמָרָא בְּנֵי שַׁפָּן, “pertencente a Gemariahu [filho]n de Safã”, foi encontrada em escavações em Jerusalém.

O nome Gemariahu filho de Hizziliahu ocorre na *Lachish Ostraca.

Bibliografia: Yeivin, em: Tarbiz, 12 (1940-41), 255, 257-8.

Adicionar. Bibliografia: W. Holladay, Jeremiah 2 (1989), 140; S. Ahi, The Hebrew Inscriptions (1992), 32–3, 128–29.

GEMATRIA (do gr. γῆμετρία), uma das suas regras menêuticas agádicas para interpretar a Torá (*Baraita de 32 Regras, nº 29). Consiste em explicar uma palavra ou grupo de palavras de acordo com o valor numérico das letras, ou substituí-las por outras letras do alfabeto de acordo com um sistema definido. Enquanto a palavra é normalmente empregada neste sentido de manipulação de acordo com o valor numérico, às vezes é encontrada com o significado de “cálculos” (Avot 3:18). Da mesma forma, onde a leitura nas edições atuais do Talmud é que Johanan b. Zakkai conhecia “as revoluções celestiais e gematriot”, em uma fonte paralela a leitura é “as revoluções celestiais e cálculos” (Suk. 28a; BB 134a; Ch. Albeck, Shishah Sidrei Mishnah, 4 (1959), 497).

O uso de letras para significar números era conhecido pelos babilônios e gregos. O primeiro uso da gematria ocorre em uma inscrição de Sargão II (727-707 aC), que afirma que o rei construiu a muralha de Khorsabad com 16.283 côvados de comprimento para corresponder ao valor numérico de seu nome. O uso da gematria (γῆμετρία) foi difundido na literatura dos Magos e entre os intérpretes de sonhos no mundo helenístico. Os *gnósticos equiparavam os dois nomes sagrados Abraxas (αβραξας) e Mitrás (μιτρας) com base no valor numérico equivalente de suas letras (365, correspondendo aos dias do ano solar). Seu uso foi aparentemente introduzido em Israel durante a época do Segundo Templo, mesmo no próprio Templo, sendo usadas letras gregas para indicar números (Shek. 3:2).

Na literatura rabínica, a gematria numérica aparece pela primeira vez em declarações de tannaim do segundo século. É usado como evidência de apoio e como mnemônico por R. Nathan. Ele afirma que a frase Elleh ha-devarim (“Estas são as palavras”) que ocorre em Êxodo 35:1 sugere as 39 categorias de trabalho ordenadas no sábado, uma vez que o plural devarim indica dois, o artigo adicional um terceiro, enquanto o equivalente numérico de elleh é 36, perfazendo um total de 39 (Shab. 70a). R. Judá inferiu do versículo: “Desde as aves dos céus até que a besta fugiu e se foi” (Jr 9:9), que por 52 anos nenhum viajante passou pela Judéia, pois o valor numérico de behemah

(“besta”) é 52. O Baraita de 32 Regras cita como exemplo de gematria a interpretação de que os 318 homens mencionados em Gênesis 14:14 eram de fato apenas Eliezer, o servo de Abraão, sendo o valor numérico de seu nome 318. Esta interpretação, que ocorre em outro lugar (Ned. 32a; Gn. R. 43:2) em nome de *Bar Kappara, também pode ser uma resposta à interpretação cristã na Epístola de Barnabé que deseja encontrar no grego letras γῆμ, cujo valor numérico é 318, uma referência à cruz e às duas primeiras letras do nome de Jesus, por meio das quais Abraão alcançou sua vitória; o homilista judeu usou o mesmo método para refutar a interpretação cristã. Esses gematriots são baseados no primeiro dos quatro métodos de cálculo do valor numérico das letras do alfa hebraico. Conhecido como Mispar Hekheji, valor absoluto ou normativo, cada letra recebe um equivalente numérico específico. Alef é igual a 1, bet é igual a 2, gimmel é igual a 3, e assim por diante até yod, a décima letra, que

é igual a 10. A próxima letra, kaf, é igual a 20, então lamed, que é igual a 30, e assim por diante até kuf, que é igual a 100. As últimas três letras, resh, shin, taf, igualam 200, 300 e 400, respectivamente. As formas finais das letras, kaf, mem, nun, pei e yadi, usadas quando essas letras aparecem no final de uma palavra, geralmente recebem o mesmo equivalente numérico que a forma padrão da letra. Às vezes, eles recebem os valores 500, 600, 700, 800 e 900, respectivamente. Isso traz as equivalências numéricas do alfabeto hebraico para 1.000, pois o alef, a primeira letra, também pode simbolizar 1.000. A palavra alef também pode ser lida como elef, significando 1.000.

Os próximos dois métodos de cálculo de gematria são Mispar Sidduri, valor ordinal, onde cada uma das 22 letras do alfabeto hebraico recebe um número entre 1 e 22, e Mispar Katan, valor reduzido, onde cada letra é igual a um único dígito número. Isso é feito removendo o valor de 10 ou 100. Assim, o alef é igual a 1, mas o yod também.

e o kuf, que equivale a 10 e 100 no sistema de valores absolutos ou normativos. Nestes dois últimos sistemas, as cinco letras que têm formas finais geralmente recebem o mesmo valor que a forma padrão da carta. Às vezes, eles recebem um valor especial.

O quarto método, Mispar Katan Mispari, valor reduzido integral, reduz o valor total da palavra a um número de um dígito. Se a soma exceder nove, então os valores inteiros do total são somados repetidamente até que um número de um único dígito seja recebido. Por exemplo, a palavra yesed (bondade amorosa) tem um valor absoluto ou normativo de 72. O yet é igual a 8, o samakh é igual a 60 e o dalet é igual a 4. Os números da soma de 72 são então somados (7 mais 2) para igualar 9. Deve-se salientar que o valor integral reduzido do valor ordinal e o valor reduzido de yesed também somam 9.

Na Cabalá, um sistema adicional de gematria é usado. O valor absoluto ou normativo de uma palavra é calculado tratando cada letra como uma palavra e então somando todas as equivalências numéricas dessas letras-palavras. Este sistema é chamado milu'i ou milu'im. Uma vez que algumas letras podem ser escritas de forma diferente como palavras, diferentes equivalências numéricas podem ser alcançadas para uma única palavra. Assim, o Tetragrammaton, yod, hei, vav e hei, tem os valores de 72, 63, 45 ou 52, cada um dos quais tem significado vital na Cabalá.

A forma de gematria que consiste em mudar as letras do alfabeto de acordo com o atbash, ou seja, a última letra y é substituído pelo primeiro y , o penúltimo y pelo segundo y , etc., já ocorre nas Escrituras: Sheshach (Jer. 25:26; 51:41) correspondendo a Bavel (“Babilônia”). O Baraita de 32 Regras chama a atenção para um segundo exemplo: lev kamai (Jer. 51:1) sendo idêntico, de acordo com este sistema, com *Kasdim. Um outro alfabeto gematria é formado pelo sistema atbay, ou seja, y é substituído por y , y por y , etc., e é chamado de “o alfabeto de yiyya” (Suk. 52b). Rav, o discípulo de yiyya, explicou que Belsazar e seus homens não podiam ler a escrita enigmática porque estava escrita em gematria, ou seja, de acordo com atbay (Sanh. 22a; cf. Shab. 104a).

Gematria tem pouco significado na halakhah. Onde ocorre, é apenas como uma dica ou um mnemônico. A regra de que quando um homem faz um voto nazireu por um período não especificado, é considerado como sendo de 30 dias, é derivada da palavra yi hyeh ("ele será") em Números 6:5, cujo valor numérico é 30 (Naz. 5a). Mesmo na agadá, pelo menos entre os primeiros amoraim, a gematria não é usada como fonte de ideias e homilias, mas apenas para expressá-las da maneira mais concisa.

As declarações de que Noé foi entregue não por causa dele mesmo, mas por causa de Moisés (Gn. R. 26:6), que Rebeca era digna de ter dado à luz a 12 tribos (ibid. 63:6), e que a escada de Jacó simboliza a revelação no Sinai (ibid. 68:12), não depende da gematriot dada ali. Estas homilias derivam de outras considerações e é certo que precederam a gematriota.

Gematriot, no entanto, ocupam um lugar importante naqueles Midrashim cujo objetivo principal é a interpretação de letras, como o Midrash y aserot vi-Yterot, e também nos Midrashim agádicos tardios (particularmente naqueles cujos autores fizeram uso do trabalho de *Moses b. Isaac ha-Darshan), incluindo Numbers Rabbah (em Midrash Aggadah, publicado por S. Buber, 1894) e Bereshit Rabbati (publicado por y .

AI

Beck, 1940; ver introdução, 11-20). Rashi também cita gematriot que "foram estabelecidos por Moisés ha-Darshan" (Números 7:18) e algumas das gematriotas dadas por ele vieram desta fonte mesmo que ele não a mencione explicitamente (Gn 32:5, por exemplo, "eu peregrinamos com Labão" – o valor da gematria de "eu peregrinava" é 613, ou seja, "eu peregrinava com o perverso Labão, mas observei os 613 preceitos", é a interpretação de Moses ha Darshan, Bereshit Rabbati, 145). Joseph *Bekhor Shor, um dos grandes exegetas franceses da Torá, fez uso extensivo de gematriot, e quase todos os tosafistas o seguiram a esse respeito em seus comentários da Torá (S. Poznański, Mavo al y akhmei yarefat Mefareshei ha-Mikra, 73). Uma riqueza de gema triot ocorre em Pa'ne'aý Raza, o comentário de Isaac b. Judah ha-Levi (final do século 13y), e no Ba'al ha-Turim, o comentário bíblico de *Jacob b. Asher. A Cabala do *ýsidei Ashkenaz também fez com que gematriot entrasse no hala khah. Em seu Ha-Roke'aý, *Eleazar de Worms usa gematriot para encontrar muitas dicas e suportes para leis e costumes existentes; com ele a gematria às vezes abrange frases inteiras.

Assim, ele estabelece pela gematria de Êxodo 23:15 que o trabalho que pode ser adiado até depois do festival não pode ser realizado durante os dias intermediários (Ha-Roke'aý, nº 307). Gematriot do ýsidei Ashkenaz ocupam um lugar de destaque em seus comentários sobre a liturgia e sobre piyyutim. Abraão b. Azriel incorporou os ensinamentos de Judah he-y asid e Eleazar Roke'aý em seu Arugat ha-Bosem, e seguiu sua liderança. Esses gematriots, que faziam parte da Cabala do ýsidei Ashkenaz, estabeleceram o texto definitivo das orações, que passaram a ser consideradas sacrossantas. Algumas autoridades proibiram sua alteração mesmo quando o texto não estivesse em conformidade com as regras gramaticais. *Naýmanides, por outro lado, tentou limitar o uso arbitrário de gematriot e estabeleceu uma regra que "ninguém pode calcular uma gematria em ou

der dele deduzir algo que lhe ocorre. Nossos rab bis, os sábios sagrados do Talmud, tinham uma tradição de que gematriotas definitivas eram transmitidas a Moisés para servir de mnemônico para algo que havia sido transmitido oralmente com o resto da Lei Oral... shavah [veja *Hermenêutica] da qual eles disseram que nenhum homem pode estabelecer uma gezerah shavah por sua própria vontade" (Sefer ha Ge'ullah ed. por JM Aronson (1959), Sha'ar 4; veja seu comentário a Deut. 4:25).

Apesar da tentativa de *Naýmanides de limitar seu uso, gematria encontrou seu caminho no comentário bíblico. O Pane'aý Raza por Isaac ben Judah ha-Levi (final do século 13y) e Ba'al ha-Turim por Jacob ben Asher (c. 1270 a 1340) ambos fazem uso frequente da gematria. De fato, a gematria tornou-se um elemento básico na literatura cabalística. Por exemplo, a obra do século XVII, Megalleh Amukkot, de Nathan Nata ben Solomon Spira, usa gematria extensivamente. Os seguidores de *Shabbetai Zevi usavam a gematria como prova de seu messianismo.

A Gematria ainda é usada até hoje. De fato, uma pesquisa no mecanismo de busca da Internet "Google" revela mais de 106.000 referências à gematria na World Wide Web, um grande número desses sites lida com cristianismo, feitiçaria e misticismo geral (não judaico). Numerosos livros judaicos contemporâneos foram publicados sobre gematria, bem como auxiliando o leitor a encontrar suas próprias equivalências de gematria. Por exemplo, um desses livros, Sefer Gematrikon (Jerusalém, 1990) fornece equivalentes de gematria para os números de 1 a 1.000.

[Enciclopédia Hebraica / David Derovan (2ª ed.)]

Na Cabala

O uso da gematria foi desenvolvido especialmente pelos ýsidei Ashkenaz e círculos próximos a eles nos séculos XII e XIII. É possível que as tradições de gematriot de Santos Nomes e anjos sejam de uma data anterior, mas foram coletadas e consideravelmente elaboradas apenas no período mencionado. Mesmo entre os místicos a gematria não é geralmente um sistema para a descoberta de novos pensamentos: quase sempre a ideia precede a invenção da gematria, que serve como "uma alusão *asmakhta". Uma exceção é a gematria nos Nomes Sagrados, que são em si incompreensíveis, ou aquela nos nomes dos anjos cujo significado e aspecto especial o alemão y asidim procurou determinar via gematria. Muitas vezes a gema tria serviu como um dispositivo mnemônico. As obras clássicas de gema tria neste círculo são os escritos de *Eleazar de Worms, cuja gematriot é baseada – pelo menos parcialmente – na tradição de seus professores. Eleazar descobriu através da gematria as meditações místicas sobre orações que podem ser evocadas durante a repetição real das palavras. Seus comentários sobre os livros da Bíblia baseiam-se em sua maior parte neste sistema, incluindo alguns que conectam as lendas midráshicas com palavras dos versos bíblicos via gematria, e alguns que revelam os mistérios do mundo do *Merkabah ("ardente carruagem") e os anjos, desta forma. Nesta interpretação, a gematria de versículos bíblicos inteiros ou partes de versículos ocupa um lugar mais destacado do que a gematria baseada na contagem de palavras isoladas. Por

Por exemplo, o valor numérico da soma das letras de todo o verso “Desci ao jardim das nozes” (Cânticos 6:11), na gematria é equivalente ao verso: “Esta é a profundidade da carruagem” (mercavá). Várias obras extensas de interpretação por meio de gematria pelos discípulos de Eleazar de Worms são preservadas em manuscrito.

Nos primórdios da Cabala Sefardita, a gematria ocupava um lugar muito limitado. Os discípulos de *Abraão b. Isaac de Narbonne e os cabalistas de Gerona quase não o usaram e seu impacto não foi considerável na maior parte do Zohar e nos escritos hebraicos de *Moses b. Shem Tov de Leon. Somente as correntes influenciadas pela tradição do ysidei Ashkenaz trouxeram a gematria para a literatura cabalística da segunda metade do século XIII, principalmente na obra de *Jacob b. Jacob ha-Kohen e Abraham *Abulafia e seus discípulos. As obras de Abulafia são baseadas no uso extensivo e extremo da gematria. Seus livros requerem decifração antes que todas as associações de gematriotas neles possam ser compreendidas. Ele recomendou o sistema de desenvolvimento do poder de associação na gematria para descobrir novas verdades, e esses métodos foram desenvolvidos por aqueles que o sucederam. Um resumo de seu sistema é encontrado em Sullam ha-Aliyyah

por Judah *Albotini, que viveu uma geração após a expulsão espanhola (Kirjath Sefer, 22 (1945–46), 161–71). Um discípulo de Abulafia, Joseph *Gikatilla, usou gematria extensivamente como um dos fundamentos da Cabala em Ginnat Egoz (Hanau, 1615; as letras gimmel, nun, tav de Ginnat são as iniciais de gematria notarikon e temurah – o intercâmbio de cartas de acordo com certas regras sistemáticas). Este trabalho influenciou consideravelmente a literatura posterior do Zohar, Ra'aya Meheimna e Tikkunei Zohar.

Duas escolas surgiram à medida que a Cabala se desenvolveu: uma das que favoreciam a gematria e outra das que a usavam com menos frequência. Em geral, pode-se afirmar que novas idéias sempre se desenvolveram fora do reino da gematria; no entanto, sempre houve estudiosos que encontraram provas e conexões abrangentes através da gematria e, sem dúvida, atribuíram às suas descobertas um valor positivo superior ao de uma mera alusão. Moisés *Cordovero apresentou todo o seu sistema sem recorrer à gematria e explicou questões de gematria apenas no final de seu trabalho básico sobre a Cabalá (Pardes Rimmonim). Um renascimento do uso da gematria é encontrado na Cabala Luriânica, mas é mais difundido nas obras cabalísticas de Israel *Sarug e seus discípulos (principalmente Menahem Azariah de *Fano e Naftali *Bacharach, autor de Emek ha-Melekh) do que nas obras de Isaac *Luria e y ayyim *Vital. A obra clássica usando gematria como meio de pensamento e desenvolvimento de ideias comentadas na Cabala no século XVII é Megalleh Amukkot de Nathan Nata b. Solo mon Spira, que serviu de modelo para toda uma literatura, especialmente na Polónia. No início apenas a parte em Deut. 3:23ss. foi publicado (Cracow, 1637) que explica essas passagens de 252 maneiras diferentes. Seu comentário sobre toda a Torá (também chamado Megalleh Amukkot) foi publicado em Lemberg em 1795.

Aparentemente Nathan possuía um senso altamente desenvolvido para

números, que encontrou sua expressão em estruturas complexas de gematria. Na literatura cabalística posterior (nos séculos XVIII e XIX) a importância dos métodos de comentário via gematria é bem conhecida e muitas obras foram escritas cujo conteúdo principal é a gematria, por exemplo, Tiferet Yisrael de Israel y arif de Satanov (Lemberg, 1865), Berit Kehunnat Olam de Isaac Eisik ha-Kohen (Lemberg, 1796; edição completa com comentário de gematria, 1950), e todas as obras de Abraham b.

Jehiel Michal ha-Kohen de Lask (final do século XVIII).

No movimento Shabbatean, gematriot ocupou um lugar de destaque considerável como prova do messianismo de *Shabbetai yevi. Abraham *Yakhini escreveu uma grande obra de gematriot Shabbatean em um único verso da Torá (Vavei ha-Ammudim, Ms. Oxford), e a principal obra do profeta Shabbatean Heshel *Zoref de Vilna e Cracóvia, Sefer ha yoref, é baseado inteiramente em uma elaboração de gematriot cercado o verso Shema Yisrael (“Ouve, ó Israel”; Deut. 6:4). Na literatura yásidic, a gematria apareceu a princípio apenas como um subproduto, mas depois houve vários rabinos yásidic, cuja maioria das obras são gematria, por exemplo, Igra de-Khallah por yevi Elimelekh Shapira de *Dynow (1868), Magen Avraham por Abraham o Maguid de Turisk (1886), e Sefer Imrei No'am por Meir Horowitz de Dzikow (1877).

Os sistemas de gematria tornaram-se complicados com o passar do tempo. Além do valor numérico de uma palavra, diferentes métodos de gematria foram usados. Em Ms. Oxford 1.822, um artigo lista 75 formas diferentes de gematriot. Moses Cor dovero (Pardes Rimmonim, parte 30, cap. 8) lista nove tipos diferentes de gematriot. Os importantes são os seguintes:

(1) O valor numérico de uma palavra (igual à soma do valor numérico de todas as suas letras) é igual ao de outra palavra (por exemplo, yyyyy) gevurah) = 216 = yyy) aryeh).

(2) Um número pequeno ou redondo que não leva em conta dezenas ou centenas (4 = y ; 2 = y.)

(3) O número ao quadrado em que as letras da palavra são calculadas de acordo com seu valor numérico ao quadrado.

O Tetragrammaton, yyyyy = 102 + 52 + 62 + 52 = 186 = yyy (“Lugar”), outro nome para Deus.

(4) A soma do valor de todas as letras precedentes em uma série aritmética (y) dalet) = 1 + 2 + 3 + 4 = 10).

Este tipo de cálculo é importante em gematria complicada que chega aos milhares.

(5) O “enchimento” (Heb. milui); o valor numérico de cada letra em si não é calculado, mas os valores numéricos de todas as letras que compõem os nomes da letra são calculados (yyy = 412; yyy = 434; yyy = 20). As letras y e y têm diferentes “recheios” – yy, yy, yy e yy, yy, yy ; millui de alefin (alef “enchimento”), millui de-he'in (ele “enchimento”), ou millui de yudin (yod “enchimento”), respectivamente. Estes são importantes em Kabalah no que diz respeito ao valor numérico do Nome de Deus (yyy), (o Tetragrammaton, que varia de acordo com o yy yy y gematria em, 45 (= yy, yy, yy, yy “enchimentos” quatro diferentes (Adão), simbolizando o Nome de Deus de 45 letras); yy, yy, yy, yy (= 52, em gematria yy, representando o Santo Nome de 52 letras); yy, yy, yy, yy (= 63, em gematria yy, o Nome de 63 letras);

יָי, יָיִי, יָיִי, יָיִי = 72, em gematria יָיִי, representando o Santo Nome de 72 letras).

Outros cálculos na gematria envolvem um “enchimento” do “enchimento” ou um segundo “enchimento”. A gematria da palavra em si é chamada *ikkar* ou *shoresh*, enquanto o resto da palavra (os “preenchimentos”) é chamado de *ne'elam* (“parte oculta”). O *ne'elam* da letra י é יָי = 10; o *ne'elam* de יָיִי é יָי, יָי e יָי = 500.

(6) Há também um “grande número” que conta as letras finais do alfabeto como uma continuação do alfabeto (500 = י; 600 = י; 700 = י; 800 = י; 900 = י. (No entanto, há um cálculo de acordo com a ordem usual do alfabeto em que os valores numéricos das letras finais são os seguintes: י = 500, י = 600, י = 700, etc.

(7) A adição do número de letras da palavra ao valor numérico da própria palavra, ou a adição do número “um” ao valor numérico total da palavra.

A crítica ao uso da gematria como um meio justificado de comentário foi feita pela primeira vez por Abraão *Ibn Ezra (em seu comentário sobre Gn 14:14) e mais tarde pelos oponentes da Cabala (em Ari Nohem, cap. 10). Mas mesmo vários cabalistas (por exemplo, *Naḳmanides) alertaram contra o uso exagerado da gema tria. Joseph Solomon *Delmedigo fala de falsa gematriot para abolir o valor desse sistema. Quando os crentes em Shabbetai ḳevi começaram a aplicar amplamente gematriot ao seu nome (*shaddai* (Deus) e seu “enchimento” = 814), aqueles que o negaram usaram gematriot simulado (*ru'ay sheker* = (“falso espírito”) = 814). Apesar disso, o uso da gematria foi difundido em muitos círculos e entre os pregadores não apenas na Polónia, mas também entre os sefarditas. Até hoje a literatura homilética e alegórica segundo o método de *Pardes (os quatro níveis de significado de um texto), especialmente dos rabinos do norte da África, está repleta de gematria.

[Gerhom Scholem]

De acordo com as descobertas de Stephen Lieberman, uma variedade de técnicas semelhantes à gematria já são encontradas na Mesopotâmia. Entre os livros *yasidei Ashkenaz dedicados à gematriot encontrados na Bíblia são conhecidos, como é o caso de R.

*Judá he-yasid, e seu descendente R. *Eleazar ha-Darshan (Ms.

Munchen 221). Um exemplo interessante de gematria ampla na maioria de suas variedades é encontrado nos escritos manuscritos de um contemporâneo de Eleazar de Worms, R. Nehemiah ben Solomon, o Profeta, que refletem a centralidade desta técnica fora do círculo do esoterismo Kalonymide em Verme. Um dos gematriots mais famosos, Elohim = teva = 86, presumivelmente teve uma influência na filosofia de Spinoza.

[Moshe Idel (2ª ed.)]

Bibliografia: W. Bacher, *Exegetische Terminologie...*, 1 (1899), 125-8; 2 (1905), 124; F. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie* (1925), 91–118; A. Berliner, *Ketavim Nivḳarim*, 1 (1945), 34–37; S. Lieberman, *Helenismo na Palestina Judaica* (1950), 69-74; H. Waton, *Chave para a Bíblia* (1952); T. Wechsler, *ḳefunot be-Masoret Yisrael* (1968); Scholem, *Misticismo*, índice; SA Horodetzky, em: EJ, 7 (1931), 170-9.

Adicionar. Bibliografia: H. Gabai, *Judaísmo, Matemática e o Calendário Hebraico* (2002); Y. Ginsburgh, *The Hebrew Letters: Channels of Creative Consciousness* (1990); Sefer Gematrikon (1990); M. Munk,

A Sabedoria do Alfabeto Hebraico: As Letras Sagradas como um Guia para Ação e Pensamento Judaico (1983); M. Zuriel, ou ha-Torah: Bi'ur le Darkhei ha-Gematriot be-Toratenu (1983); S. Sambursky, em: *Journal of Jewish Studies*, 29:1 (1978), 35-38; G. Locks, *The Spice of Torah – Gematria* (1985). Kabbalah: D. Abrams, “Da Alemanha à Espanha: Numerologia como uma Técnica Mística,” em: JJS, vol. 47 (1996), 85-101; J. Dan, “As Portas Hassídicas Ashkenazi da Sabedoria”, em: G. Nahon e Ch. Touati (eds.), *Homenagens à Georges Vajda* (1980); IR Gruenwald, “Uses and Abuses of Gematria,” em: M. Bar Asher (ed.), *Rabi Mordechai Breuer Festschrift 2* (1992), 823–32 (Heb.); M. Idel, *Absorbing Perfections: Kabbalah and Interpretation* (2002); idem, *Linguagem, Torá e Hermenêutica em Abraham Abulafia* (1989); idem, “Deus sive natura” – a metamorfose de um dito de Maimônides a Spinoza, em: R. Cohen e H. Levinw (eds.), em: *Maimônides e as Ciências* (2000), 87–110; D. Abrams e I. Ta-Shma (eds.), *Sefer Gematriot de R. Yehudah the Pious* (1998); S. Lieberman, “Um fundo mesopotâmico para as chamadas ‘medidas’ agádicas da hermenêutica bíblica?”, em: HUCA vol. 58 (1987), 157-225; D. Segal, *Sefer Sodei Razei Simmukhim* (2001); A. Wasserstein, em: *Tarbiz*, vol. 43 (1974), 53-55 (hebr.). **Sites:** www.inner.org/gematria/gematria.htm; www.jhom.com/topics/envy/letters/gematria.html.

GEMEN, cidade na Vestfália, Alemanha. Sabe-se que os judeus viveram ali desde meados do século XVI. Depois de 1771, eles ficaram sob a jurisdição do rabino de *Muenster. A comunidade contava com 28 pessoas em 1809; 49 em 1911; e 52 em 1933. A sinagoga (construída em 1912) foi destruída em novembro de 1938, e pouco depois a congregação deixou de existir.

Bibliografia: E. Loewenstein, *Aus Vergangenheit und Gegenwart der israelitischen Gemeinde Gemen* (1912); PKG.

יָי יָיִי יָיִי יָיִי יָיִי יָיִי .Heb (**ASADIḳH GEMILUT** conceder o., “lit’; י; de benignidade”), a mais abrangente e fundamental de todas as virtudes sociais judaicas, que abrange toda a gama de deveres de consideração solidária para com o próximo. A mais antiga declaração rabínica individual no Talmud, a máxima de *Simeão, o Justo, menciona o como um dos três pilares do judaísmo (“Torá, o serviço do Templo e gemilut yasadim) sobre o qual a existência [continuada] do mundo depende” (Avot 1:2).

A primeira Mishná de Pe'ah enumera-a tanto entre as coisas “que não têm medida fixa” quanto entre aquelas que “o homem desfruta de seus frutos neste mundo, enquanto o estoque permanece para ele no mundo vindouro”, ou seja, sua a prática proporciona satisfação neste mundo enquanto é considerada uma virtude para ele no Dia do Juízo. Isso, aliás, é uma exceção à regra geral de que o prazer neste mundo é à custa de seus bens espirituais. Com relação ao primeiro, o Talmude de Jerusalém (Pe'ah 1:1, 15b) diferencia entre gemilut yasadim expresso em serviço pessoal (“com seu corpo”) e com os bens materiais. Sustenta que apenas o primeiro é ilimitado em seu alcance, enquanto o segundo é limitado pela regra geral de que não se deve “desperdiçar” mais de um quinto de seus bens em boas obras. Com relação a este último, o texto da Mishná menciona apenas “honrar os pais, gemilut yasadim, e trazer

sobre a paz entre o homem e seu semelhante". A versão do livro de orações acrescenta, inter alia, "hospitalidade aos viajantes, visita aos doentes, dote da noiva, assistência aos mortos na sepultura". Essas adições, selecionadas de vários beraitot e outras passagens, são na verdade redundantes, uma vez que são meramente aspectos da virtude abrangente de gemilut yasadim que os abrange e muitas outras expressões de simpatia e bondade humana (cf. Maim., Yad, Evel 14: 1).

Gemilut yasadim abrange uma gama mais ampla de bondade humana do que a *caridade: "A caridade só pode ser dada com o próprio dinheiro; gemilut yasadim, tanto pelo serviço pessoal quanto pelo dinheiro. A caridade só pode ser dada aos pobres; gemilut yasadim, tanto para ricos quanto para pobres. A caridade só pode ser dada aos vivos; gemilut yasadim, tanto para os vivos como para os mortos" (Suc. 49b). Assim, ajudar um homem coxo em um stile é um ato de gemilut yasadim, embora não de caridade; um presente dado com uma carranca a um homem pobre pode ser caridade; a mesma quantia dada com um sorriso e uma palavra de bom ânimo o eleva ao nível de gemilut yasadim. Quase com humor, os rabinos apontam que o único exemplo provável de gemilut yasadim altruísta genuíno é prestar respeito aos mortos, pois nele não há o pensamento tácito de que o destinatário pode um dia retribuir (Tanḥ., Va-Yeḥi 3; cf. Rashi para Gn 47:29).

Gemilut yasadim é considerado como uma das três características marcantes e distintivas do judeu, na medida em que "todo aquele que nega o dever de gemilut yasadim nega o fundamental do judaísmo" (Ecles. R. 7:1); ele é até suspeito de ser descendente de não-judeus. Somente aquele que a pratica é digno de ser membro do povo judeu (Yev. 79a), pois os judeus não são apenas praticantes de gemilut yasadim, mas "os descendentes daqueles que a praticam" (Ket. 8b). Que gemilut yasadim é essencialmente uma concepção ética rabínica, é explicitamente afirmado por Maimônides (loc. cit.).

Durante a Idade Média, a grande concepção de gemilut yasadim como abrangendo todos os aspectos de benevolência e consideração para com o próximo, tanto em atitude quanto em ação, tornou-se severamente limitada ao único aspecto de conceder empréstimos sem juros aos necessitados. Não é improvável que essa limitação se devesse ao fato de que a principal fonte de existência econômica do judeu era o empréstimo de dinheiro (a não-judeus), de modo que ao emprestar dinheiro sem juros ele estava se privando de seu estoque essencial. no comércio. É com essa conotação de gemilut yasadim que o empréstimo gratuito gemilut yasadim

sociedades referem.

[Louis Isaac Rabinowitz]

Período moderno

As sociedades funerárias nas comunidades da Europa Central e Oriental no século XVIII eram conhecidas como *yevra kaddisha ou kabranim com a denominação adicional de gemilut yasadim. Eles também foram chamados gomelei yesed shel emet (Gn 47:29). Esta aplicação passou a significar os atos de benevolência ligados ao enterro e consolação dos enlutados. A comunidade de Praga em 1792 tinha uma associação com funções triplas: o fornecimento de gemilut yasadim, de deveres funerários e de sandakim nas circuncisões. Em Koenigsberg e muitas outras comunidades

amarra o local bikkur yolim também foi chamado gemilut yasadim. A Sinagoga Hambro em Londres em 1795 tinha um auxiliar feminino, yevra kaddisha u-gemilut yasadim mi-nashim. Nos Estados Unidos, as sociedades shel emet de yesed especializaram-se no enterro dos pobres. Essa associação, fundada em 1888 em St. Louis, Mis souri, acumulou uma riqueza considerável com seus grandes cemitérios e foi capaz de apoiar instituições de caridade locais, nacionais e estrangeiras com sua renda considerável.

[Isaque Levita]

Bibliografia: ET, 6 (1954), 149-53; CG Montefiore e H. Loewe (eds.), A Rabbinic Anthology (1938), cap. 16; Rabinowitz, em: Quarto Congresso Mundial de Estudos Judaicos, Papers, 1 (1967), 145-8 (Heb. pt.); J. Marcus, Comunal Sick-Care no Gueto Alemão (1947); EU. Levitats, Comunidade Judaica na Rússia (1943); idem, em: Essays... in Honor of SW Baron (1959), 337ss.

GENEALOGIA.

Na Bíblia

As listas genealógicas na Bíblia são de dois tipos principais:

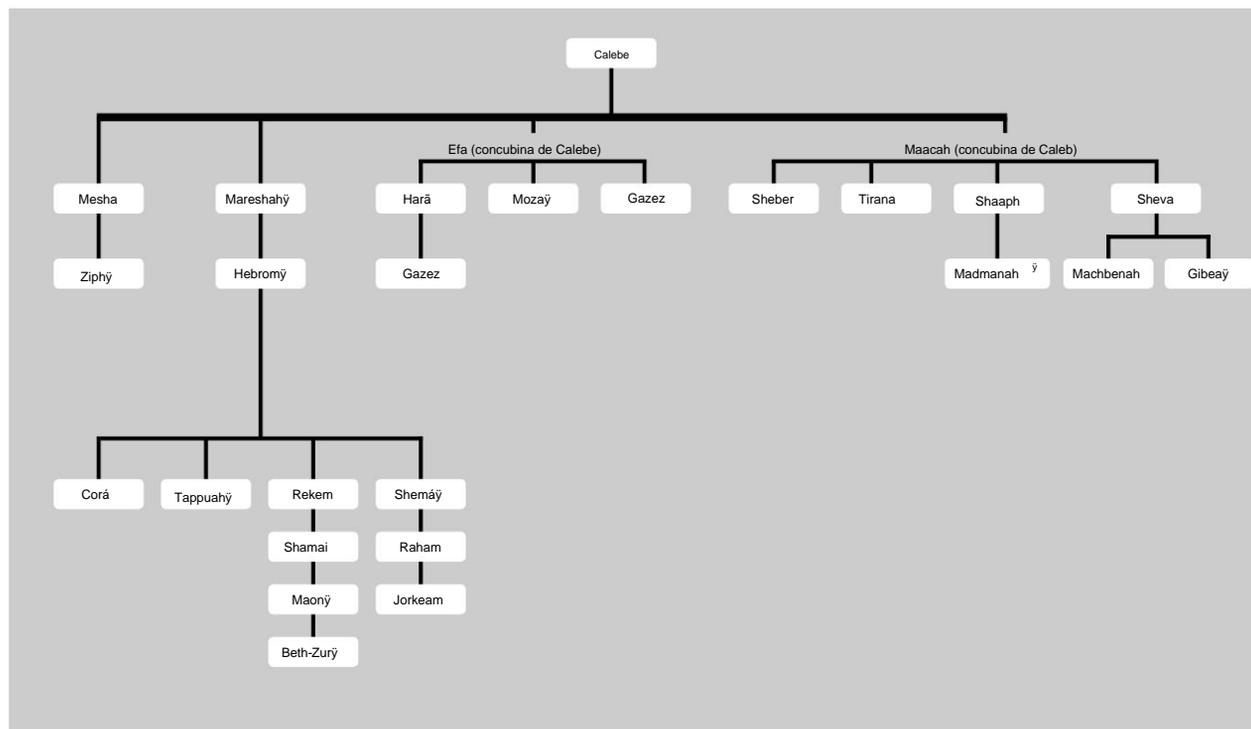
(1) aqueles que são simplesmente listas de tradições históricas, etnográficas e até lendárias, e que constituem a maioria das listas em Gênesis que são chamadas de "gerações" ou "livros de gerações" (Gn 5:1; 6:9). ; 10:1; et ai.);

(2) aquelas que são genealogias tribais ou listas que refletem tradições de clãs, as listas de censos em Números e os relatos lógicos genealógicos em Crônicas.

Um terceiro tipo consiste em listas detalhadas que fornecem a base genealógica de famílias individuais, geralmente onde essa família desempenhou um papel histórico importante, como no caso da casa de Davi (I Crônicas 2:10-15; 3:1-1). 24), a casa de Zadoque (I Crônicas 5:28-41; et al.), e a casa de Saul (I Crônicas 8:33ss; et al.). Às vezes, famílias menos importantes (I Crônicas 2:31-41; 5:14; et al.), e também indivíduos (II Reis 22:3; Jer. 36:14), são representados da mesma forma que no terceiro tipo de lista. A Bíblia não distingue esses diferentes tipos uns dos outros, e as genealogias histórico-etnográficas e tribais são todas baseadas na visão (comum também entre os árabes) de que nações, tribos e clãs se desenvolvem da mesma maneira: todo ser humano agrupamento é descendente de um único pai.

Nem sempre é fácil classificar uma genealogia como pertencente a um ou outro tipo.

Não se sabe quando a tradição de registro de alogias genéticas se estabeleceu em Israel, mas é indubitavelmente antiga, pois somente provando ligação com alguma família ou clã um indivíduo poderia reivindicar os privilégios do status de cidadão. O importante papel da genealogia é indicativo de uma sociedade baseada em uma tradição tribal e patriarcal. Consequentemente, certos grupos familiares ou indivíduos da população local ou de tribos estreitamente relacionadas, que se juntaram às elites Isra durante o período da Conquista ou no início da monarquia, foram incluídos no quadro genealógico da tribo como uma forma de verdadeiramente incorporá-los à comunidade. Da mesma maneira, artesãos, sábios e poetas, cuja profissão era costumeiramente hereditária, eram geralmente ligados a algum ancestral antigo (cf. I Crônicas 2:55; 4:21, 23), e



A linhagem de Calebe (I Crônicas 2:42-49). y indica nomes de cidades em Judá.

quem quer que tenha se juntado a tal grupo estava naturalmente ligado a ele genealogicamente, embora na verdade não tenha se originado de sua linhagem.

Essas listas escritas eram definitivamente genealogias de famílias e clãs e não de indivíduos; em parte, foram compostos para fins oficiais, como um censo nacional, serviço militar ou cobrança de impostos. As listas genealógicas em Israel são conhecidas desde a época do Primeiro Templo, pelo que está relacionado em Esdras 2:62 de famílias sacerdotais que ao retornar a Sião buscaram provas de sua linhagem, mas não conseguiram encontrá-la. Neemias (7:5) também menciona o "livro da genealogia dos primeiros que subiram". Parece que a instituição de listas genealógicas é o pano de fundo de certas expressões figurativas na Bíblia (cf. Ex. 32:32; Ez. 13:9; Sal. 139:16; et al.). Aparentemente, as genealogias de famílias individuais baseavam-se em tradições orais transmitidas entre as famílias envolvidas, ou mesmo em tradições nacionais. Alguns pensam que a lista dos descendentes sacerdotais de Aarão (I Crônicas 5-6) remonta a um texto em que muitas gerações estavam faltando, e que os editores preencheram algumas lacunas repetindo alguns dos nomes.

No período do retorno a Sião, a questão da genealogia adquiriu um significado especial. De importância primordial era a linhagem dos sacerdotes e levitas, pois sem provar sua descendência sacerdotal eles não poderiam qualificar-se para o serviço no Templo; mas as outras famílias que retornavam não estavam menos interessadas em provar sua descendência para reivindicar a propriedade da família. Consequentemente, desenvolveu-se um interesse especial pelas antigas listas genealógicas, algumas das quais são reproduzidas nos capítulos iniciais de Crônicas e presumivelmente foram escritas para

final do período persa. Da mesma forma, nas pequenas histórias históricas de Ester, Judite e Tobias, também escritas no final do período persa, a linhagem do herói principal da história é dada em detalhes, por exemplo, as de Mardoqueu (Est. 2:5); cf. I Sam. 9:1; Tobias (1:1; cf. Gen. 46:24) e Judite (8:1; cf. Num. 1:6). É difícil supor que estas sejam genealogias autênticas, mas cada um desses livros afirma relatar um evento que aconteceu muito antes da época da composição.

Nas listas genealógicas, particularmente as das I Crônicas, há três elementos principais que geralmente são combinados. Um representa a relação dos clãs através de linhas de descendência de pai para filho; outro o vê em nomes de assentamentos (geralmente fulano de tal, o "pai" do assentamento); e um terceiro, em nomes de famílias (por exemplo, os tirateus (I Crônicas 2:55)). A linhagem dos descendentes de Calebe (I Crônicas 2:42-49) ilustra a mistura.

Vários estudiosos têm procurado encontrar nos esquemas genealógicos da Bíblia uma maneira convencional de transmitir registros etnográficos e informações sobre a história regional e o padrão de assentamento de clãs e famílias locais. Esses estudiosos tentaram até estabelecer regras para interpretar os vários esquemas genealógicos. Assim, a fusão de dois grupos étnicos ou tribos pode ser expressa por um relato de um casamento; e a integração de uma tribo recém-instalada na população indígena pode ser indicada pelo chefe da tribo casando-se com uma das mulheres nativas, ou tomando-a como concubina. As filhas geralmente representam assentamentos sujeitos a um centro urbano maior, e os filhos representam naturalmente os mais fortes e mais velhos deles. Indivíduos de fora da

círculo de "família" que aparecem em uma genealogia geralmente simbolizam famílias fracas que se juntaram a uma tribo mais forte e assim por diante.

Embora tais regras não possam fornecer a única interpretação das listas genealógicas, elas são uma ajuda para desvendar o complicado processo de colonização israelita. É preciso, claro, ter em mente que várias das histórias e tradições em questão derivam de uma combinação de descrições esquemáticas, no que diz respeito à realidade histórica, juntamente com lendas e contos populares.

Frequentemente acontece que um determinado nome – de uma nação, tribo ou família – ocorre em diferentes contextos genealógicos, ou mesmo em uma lista composta, uma vez como pai, outra vez como filho, tio ou irmão. Por exemplo, Aram é listado em Gênesis 10:23 como o pai de Uz, enquanto em Gênesis 22:20-21 Uz é filho de Nahor e tio de Aram. Em Gênesis 36:5, 14 Coré é filho de Esaú, mas em Gênesis 36:16 o clã de Corá descende de Elifaz, filho de Esaú. Em I Crônicas 2:9, Ram é filho de Hezrom e irmão de Jerahmeel, mas no mesmo capítulo, versículo 27, Ram é o filho mais velho de Jerahmeel. Às vezes, um nome pode ser incluído em várias listas genealógicas associadas a diferentes unidades étnicas ou tribais. Por exemplo, Zerá, Corá e Quenaz, que estão incluídos na lista edomita em Gênesis 36, também são encontrados na lista de famílias da tribo de Judá em I Crônicas 2 e 4; Beriah aparece como um dos filhos de Efraim (I Crônicas 7:23), e também como um dos filhos de Aser (Gn 46:17); e Hezrom é listado como filho de Rúben (Gn 46:9), e também como um dos filhos de Perez, filho de Judá (Gn 46:12). Às vezes pode parecer plausível que dois grupos étnicos inteiramente separados tenham o mesmo nome, mas geralmente essa duplicação é causada pela incerteza quanto à atribuição genealógica ou à existência de tradições paralelas.

Estes podem ter várias causas; às vezes refletem mudanças nas circunstâncias históricas – as relações de poder entre tribos, famílias e clãs; a migração de várias tribos ou clãs de uma região para outra; ou uma mistura de vários elementos étnicos.

Os editores das listas genealógicas da Bíblia, particularmente as de I Crônicas, foram confrontados com listas e tradições conflitantes, muitas vezes mutuamente contraditórias. A combinação das várias listas, sem alterar seu caráter diferente e individual, era possível porque os editores das listas abrangentes as consideravam genealogias de indivíduos, os progenitores de famílias e tribos. Assim, a repetição repetida do mesmo nome não oferecia nenhuma dificuldade. Eles não consideraram tais recorrências como dados conflitantes sobre famílias e clãs, mas apenas como uma demonstração de que o mesmo nome continuava recorrente entre indivíduos relacionados entre si.

[Jacó Figado]

No Período do Segundo Templo

A pureza de descendência desempenhou um papel importante no período do Segundo Templo. Referia-se principalmente aos kohanim ("sacerdotes") e às famílias israelitas que reivindicavam a elegibilidade de suas filhas para se casarem com kohanim. Outras famílias, que não tinham registro de sua descendência, mas, por outro lado, não eram suspeitas

de linhagem impura, eram referidos como issah ("massa"). Os kohanim, a fim de preservar seu status puro, restringiam-se aos vínculos conjugais com famílias cuja pureza de descendência não era questionada e, portanto, eram obrigados a conhecer em detalhes sua própria genealogia e a das famílias cujas filhas se casavam. As famílias que reivindicavam a pureza de sangue mantinham listas ancestrais, que serviam como prova de sua antiguidade e legitimidade, pois a própria posse de tais listas aumentava sua posição. Para os kohanim, uma lista genealógica geral era mantida no Templo, que registrava informações genealógicas sobre todas as famílias sacerdotais; até mesmo os kohanim que viviam na diáspora forneceram a este centro genealógico em Jerusalém todos os detalhes de seus casamentos (cf. Jos., Apion, 1:7).

Um tribunal sacerdotal, que se reunia em uma sala especial do Templo, era responsável pela manutenção das listas genealógicas e pela verificação dos dados genealógicos. Eles funcionaram de acordo com as regras estabelecidas, e também basearam suas descobertas em depoimentos de testemunhas e documentos genealógicos. Uma dessas regras seguidas no período do Segundo Templo era que as famílias que tradicionalmente desempenhavam certas funções estavam acima de qualquer suspeita e sua pureza de odor não exigia exame adicional: famílias sacerdotais que serviam no Templo "do altar para cima" e "do dukhan [o lugar de onde os kohanim abençoavam o povo] e para cima", e membros do "Sinédrio e outras famílias que desempenhavam certas funções oficiais (Kid.

4:4–5; Sanh. 4:2; Ar. 2:4). Outros deveres, como a participação na bênção sacerdotal ou a participação no terumah (a contribuição feita aos kohanim), não colocavam a família sacerdotal em questão além da necessidade de mais provas.

Deve-se salientar que os vários ofícios no serviço do Templo passaram de pai para filho.

É importante notar que os sábios não deviam suas posições de liderança à descendência de famílias proeminentes. Alguns dos sábios, é verdade, eram de linhagem nobre (como *Judah ha-Nasi), mas outros vinham de famílias sem registro genealógico e havia até alguns descendentes de prosélitos. Em sua sociedade, o rabino tomava o lugar do pai, e a tradição das academias (os ye shivot) tinha precedência sobre a tradição da família. As lendas talmudicas chegaram a "inventar" uma origem gentia para alguns sábios, incluindo alguns dos maiores (*Akiva, *Meir e outros); alguns sábios foram até ditos como descendentes de gentios infames e maus (Sísera, Senaqueribe, Hamã, Nero) que se arrependeram de seus caminhos e se tornaram judeus.

O propósito evidente de tais lendas era demonstrar que a aquisição de conhecimento e piedade da Torá não dependia de descendência nobre.

A pureza de sangue, no entanto, desempenhou um papel na luta pelo poder secular entre as famílias proeminentes, e mesmo as casas reais tiveram que recorrer a provas genealógicas para fortalecer sua posição. Assim, os *hasmoneus, que tiveram que se defender contra a alegação de que apenas os descendentes de Davi poderiam reivindicar a realeza, por sua vez, questionaram a pureza do sangue de Davi, em vista de sua descendência de Rute.

o Moabita. *Herodes, que também teve que enfrentar um desafio à legitimidade de seu governo, forjou para si um pedigree que remonta a Davi, depois de destruir os registros genealógicos mantidos no Templo (de acordo com o historiador cristão do século III Africanus). Fontes posteriores refletem o grande perigo inerente a qualquer tentativa de sondar a pureza das famílias líderes, pois estas não hesitariam em usar a força contra qualquer um que duvidasse de sua descendência pura (Kid. 71a). *Johanán b. Zakkai, portanto, decretou (aparentemente na véspera da destruição do Templo) que nenhum tribunal rabínico trataria de assuntos relativos à genealogia (Eduy. 8:3). Uma consideração semelhante levou a uma rejeição precoce do Sefer Yuýasin, que parece ter sido um Midrash em Crônicas (Pes. 62b).

Após a destruição do Templo, quando os kohanim perderam sua função, eles valorizaram ainda mais sua pureza de perfume, pois era o único símbolo que lhes restava de seu status exaltado. Essa ênfase na descendência continuou até o final da era dos amoraim (século VI), tanto em Ereý Israel quanto na Babilônia. Um resultado foi que um homem que desejasse assegurar a pureza contínua de sua família se casaria apenas com a filha de sua irmã (Yev. 62b, et al.); muitos dos grandes sábios seguiram esta prática. A Seita de Damasco (veja o Livro da Aliança de *Damasco) desaprovou isso. É duvidoso que os rabinos da era tanaitica e talmúdica tivessem conhecimento real de sua própria – e contemporânea – genealogia. Numerosas famílias são mencionadas na Mishná e na Gemara, e algumas delas são descritas como sendo de descendência rastreável (Tosef., Pe'ah 4:11; Yev. 16b; Ta'an. 4:5, etc.). A lista na Mishná Ta'anit 4:5 é originária do período persa. Algumas das genealogias atribuídas a essas famílias são, sem dúvida, de caráter lendário, enquanto as demais são contestadas por estudiosos.

Um problema especial é colocado pela genealogia posterior da casa de Davi, um assunto que também dizia respeito aos primeiros cristãos (Mt 1:1-17, Lc 3:23-38).

A Mishná (Kid. 4:1) lista dez grupos sociais que retornaram do exílio babilônico, na ordem de sua precedência genealógica. Os três primeiros – kohanim, levitas e israelitas – são de status igual, exceto que os kohanim são restritos em sua escolha de esposas; os ýalalim são os filhos dos casamentos de kohanim desqualificados e são eles próprios desqualificados para o serviço no Templo e laços conjugais com kohanim; em seguida estão os gerim (convertidos ao judaísmo) que são iguais aos israelitas em muitos aspectos, exceto que podem entrar em certos casamentos que são proibidos a um israelita por descendência; o sexto grupo são os ýarurim, escravos alforriados; o sétimo são os *mamzerim, ou seja, bastardos, os filhos de uma das uniões proibidas sob pena de morte ou *karet; a seguir estão os nethinim, os descendentes dos gibeonitas que foram circuncidados na época de Josué e não foram considerados judeus plenos porque a conversão de seus ancestrais foi incompleta; o nono grupo são os shetukim (“os silenciosos”) que não conhecem a identidade de seu pai; e o décimo e mais baixo grupo são os asufim (“enjeitados”) que não conhecem nem mãe nem pai. Um capítulo no Talmud (Kid. 4) é dedicado às relações entre esses grupos, ou seja, as regras que se aplicam a

casamento entre um grupo e outro. Não estão incluídos na escala gentios e escravos; estes não têm nenhum status genealógico e, quando se convertem ou são libertados, alcançam sua própria “descendência” e são legalmente livres para se casar até com seus parentes mais próximos. Esta escala genealógica aplicada ao casamento e assuntos honoríficos; não foi considerado relevante em relação ao aprendizado e piedade da Torá, e a Mishná afirma claramente que “um bastardo instruído tem precedência sobre um sumo sacerdote sem instrução” (Hor. 3:8).

Os judeus babilônicos consideravam que a pureza de seu perfume era de uma ordem superior à de Ereý Israel, baseando sua reivindicação na tradição de que todos aqueles cuja pureza estava em dúvida haviam retornado a Ereý Israel com Ezra. Com o passar do tempo, no entanto, os amoraim babilônicos declararam a população de áreas inteiras como judeus que não estavam aptos “para entrar na assembléia de Deus” (ou seja, para casamento com outros judeus; Kid. 70b). Os rabinos de Ereý Israel fizeram várias tentativas de mudar a regra existente que considerava a linhagem babilônica superior, mas falharam em sua tentativa; isso foi resultado da relutância geral em abordar questões genealógicas prevalentes em Ereý Israel, bem como a crescente importância do judaísmo babilônico nesta época (início do século III). Judeus babilônicos continuaram a reivindicar maior pureza, e o Talmud (Kid. 71b) fala de um impostor que fingiu um sotaque babilônico para reivindicar descendência babilônica.

Este desenvolvimento testemunha a degeneração do conceito de genealogia que, com a destruição do Templo, deixou de ter significado prático e tornou-se apenas um símbolo de status social. O Talmud faz referências frequentes a famílias e indivíduos honrados que brigavam entre si sobre sua linhagem, mesmo afirmando: “Quando os homens brigam entre si, eles brigam pelo nascimento” (Kid. 76a). Os amoraim abordaram o problema por dois ângulos: por um lado decidiram que “qualquer um com estigma familiar estigmatiza os outros e nunca elogia ninguém” (segundo a leitura correta do DER 1), e Samuel acrescentou que “estigmatiza com seu próprio estigma” (Kid. 70b). Também é relatado neste mesmo espírito do povo de Ereý Israel: “Quando duas pessoas brigam, elas veem o que se cala primeiro e lhe dizem ‘Este é de origem superior’” (ibid. 71b); por outro lado, eles incluíam em suas homilias abundantes elogios ao nascimento, como “Quando o Santo faz repousar Sua presença divina, é somente sobre as famílias israelitas de nascimento puro” (Kid. 70b); “O Santo está relutante em arrancar um nome de seu lugar em uma árvore genealógica” (Gn. R. 82:11; cf. T.J, Suk. 5:8). Os sábios também protestaram contra “qualquer um que toma uma esposa inadequada (isto é, com um estigma) para ele” (Kid. 70a) porque ele desconsidera a importância do nascimento. Os sábios incluíam em suas homilias dizeres no estilo de profecias de conforto que Deus purificará a genealogia de Israel no futuro. Ressaltaram, no entanto, que por enquanto só se pode agir com cuidado e guiar-se pela regra de que “uma família uma vez misturada permanece assim” (Kid. 70b) – uma regra importante que eles consideravam como “uma caridade demonstrada por Deus a Israel”, uma vez que provavelmente abolirá os obstáculos dos estigmas genealógicos: não se deve revelar a verdade

sobre famílias que se misturaram e cujo estigma foi esquecido (ver também *Família).

O Talmud registra a descendência davídica dos patriarcas da comunidade Ereẓ Israel na era talmúdica e dos *exilarcas babilônicos. Da mesma forma, na era pós- talmúdica, os exilarcas eram considerados descendentes da casa de Davi. A mesma afirmação foi feita sobre alguns dos geonim (como *Hai Gaon). Na Idade Média, a linhagem davídica foi reivindicada por alguns grandes eruditos, por exemplo, *Rashi e, em consequência, seus netos Jacob b. Meir *Tam e *Samuel b. Diziam-se que Meir descendia de *Johanan ha-Sandlar, que por sua vez era considerado de descendência davídica.

No Período Moderno

A partir do século XII, o termo *yiyus (nascimento) assumiu adicionalmente um significado novo e positivo entre os judeus da Europa Central e Oriental. A conexão dinástica não apenas assegurava a família em questão contra qualquer suspeita de nascimento impuro, mas também lhe proporcionava privilégios familiares (zekhut avot) aplicáveis em muitos assuntos. Essas genealogias dinásticas derivavam da superioridade de seus antepassados piedosos e eruditos, os fundadores da família, e sua principal importância estava relacionada à organização de casamentos. Muitas famílias possuíam árvores genealógicas – de substância ou não – que se esforçavam para preservar. Algumas dessas listas foram publicadas para dar mais brilho ao nome da família. Muitos rabinos criticaram fortemente esse costume e enfatizaram o valor de um homem criar seu próprio bom nome. No *y asidismo, a descendência do *yaddik era dotada de um significado especial, enraizado na crença de que o yaddik transmitia um pouco de sua santidade a seus descendentes. Com o desenvolvimento das dinastias de yaddikim, o termo yiyus adquiriu também grande valor institucional formal. Na Alemanha do século XIX, o estudo da genealogia ocupava um lugar importante nos assuntos públicos judaicos, devido à aspiração de provar que a comunidade judaica estava profundamente enraizada na localidade. Revistas científicas que tratam desse tema foram fundadas e muito material científico e de arquivo publicado.

[Israel Moses Ta-Shma]

Pesquisa genealógica

INTRODUÇÃO. A genealogia judaica é uma busca popular e até acadêmica em muitas partes do mundo hoje. Como o judaísmo não é apenas uma comunidade de fé, mas um povo que reivindica descendência de ancestralidade comum, sempre houve interesse em rastrear e validar a descendência. Até hoje há judeus que descendem dos antigos sacerdotes (ko hanim) e levitas (leviim) do período bíblico e que recebem reconhecimento especial como tal no serviço da sinagoga.

*Os sefarditas são particularmente escrupulosos na manutenção de registros genealógicos familiares para demonstrar que são de fato sefarditas “puros” (sefardi tahor).

GENEALOGIA RABÍNICA. Devido à importância atribuída ao aprendizado da Torá na tradição judaica, registros genealógicos de rabinos e líderes yásidic (rebbees) são relativamente abundantes.

e cuidadosamente registrados. A pesquisa genealógica é facilitada pela frequência com que essas famílias se casavam.

Informações genealógicas rabínicas podem ser encontradas em trabalhos biográficos, manuscritos rabínicos, trabalhos acadêmicos e literatura de resposta. Os livros de Yizkor sobre os shtetls da Europa Oriental contêm histórias sobre os rabinos da cidade e suas famílias. Como os rabinos e eruditos ocupavam posições de estima no mundo judaico, seus escritos foram preservados e seus yahrzeits observado. Portanto, pode ser possível remontar mais longe no tempo se alguém for de descendência rabínica, mesmo que a família não mantenha registros.

Entre os problemas na criação de uma genealogia familiar rabínica está o fato de que, apesar do grande número de crianças nascidas em famílias rabínicas, apenas os filhos que eram rabinos e as filhas que se casaram com rabinos eram geralmente registrados.

A pesquisa foi complicada pela mudança de nomes de família. Um genro pode tomar o nome de um sogro erudito ou de uma sogra querida no lugar do patronímico. Aumentando a confusão está o uso da palavra hebraica yatan, que se refere tanto a genro, sogro e marido. As obras enciclopédicas podem registrar rabinos de acordo com os primeiros nomes. Como as palavras na literatura rabínica são usadas com moderação, os rabinos eram frequentemente conhecidos por rashe tevot (abreviações da primeira letra) ou pelos nomes dos livros de sua autoria (ver B. Friedberg, Bet Eked Sefarim). O uso do título “Reb” como sinal de respeito por um não-rabino também leva a mal-entendidos. A publicação dos escritos de um rabino muitas vezes continha bibliografias do autor e datas yahrzeit para membros da família. Haskamot (aprovações) introdutórias dos rabinos que leram o manuscrito incluíam suas próprias notas biográficas sobre o autor e sua família, registrando os nomes de outros estudiosos da família. She’elot e teshuvot (resposta rabínica) também podem conter referências genealógicas.

O QUE É A GENEALOGIA HOJE? Em contraste com a visão tradicional da genealogia como simplesmente uma compilação de nomes e datas de ancestrais em uma ordem cronológica do passado ao presente, a genealogia hoje difere tanto em direção quanto em escopo.

A partir do presente, o pesquisador volta a sua história, registrando características pessoais e história, bem como nomes e datas. Como a busca tem uma motivação pessoal, que é a autocompreensão, o termo genealogia está sendo usado de forma intercambiável com história familiar ou história pessoal.

Anteriormente, a genealogia tinha sido principalmente uma atividade dos idosos. A “nova” genealogia atraiu um eleitorado muito mais jovem.

Não é incomum ouvir que um genealogista está pesquisando sua ancestralidade há 30 anos. Começando com dois pais, quatro avós, oito bisavós, aumentando continuamente seu número, descobrimos que, em dez gerações, se for bem-sucedida, uma pessoa terá 1.024 ancestrais diretos. O número cresce proporcionalmente à medida que adicionamos irmãos, irmãs e seus cônjuges e filhos em cada nível de geração.

Os elementos-chave na genealogia são nomes, datas, lugares e relacionamentos. Esses registros foram gravados em muitos ar

cartas tísticas e árvores. As informações podem ser coletadas e armazenadas em álbuns ou livros, em fitas, mapas e slides. Hoje, com um computador, pessoas com grandes genealogias produzem cópias computadorizadas de seus ancestrais.

Começando por si mesmo, o genealogista coloca as seguintes questões. Quais foram as razões pessoais, históricas, econômicas, religiosas e sociais que levaram meus ancestrais a se desenraizar e mudar de um país para outro?

Como as decisões, crenças e necessidades de meus pais e ancestrais afetaram meu ambiente e minha vida? Uma árvore genealógica é apenas a estrutura para a história da família. Histórias, lendas e eventos na vida dos membros da família dão drama e significado à genealogia. Muitas vezes, uma família afirma que descende do Ba'al Shem Tov, do Vilna Gaon, do Maharal de Praga, Rashi e outras personalidades famosas.

Essas tradições acrescentam entusiasmo e encorajamento para o genealogista.

Uma explosão de interesse em genealogia nos Estados Unidos da América foi desencadeada pela celebração do bicentenário da independência americana em 1976 e inflamada pela exibição na televisão do best-seller de Alex Haley, *Roots*, em 1977.

Esses eventos levaram uma forte mensagem de encorajamento a todos os americanos a se orgulharem de suas origens étnicas. Junto com outros grupos étnicos, os judeus aderiram ao movimento "De volta às raízes".

Em 1977, Dan Rottenberg publicou *Finding Our Fathers: A Guidebook To Jewish Genealogy*, que forneceu um importante recurso para genealogistas judeus. Em 1979 havia três sociedades genealógicas judaicas na América do Norte e em 1984 havia 17, localizadas em Nova York, Washington, Los Angeles, Chicago, Filadélfia, Cleveland, St. Louis, Pittsburgh, Tidewater (Virgínia), Orange County, San Diego, São Francisco, Detroit, Boston, sul da Flórida, Cincinnati e Montreal. Essas organizações funcionam como um sistema de apoio ao pesquisador e um fórum para compartilhar descobertas, métodos e fontes de pesquisa, habilidades e técnicas genealógicas.

Em 1977, o primeiro jornal americano de genealogia judaica, *Toledot: The Journal of Jewish Genealogy*, foi publicado em Nova York, seguido por *Roots Key* de Los Angeles, *Philadelphia's Newsletter*, *Mishpacha* de Washington e *Search* de Chicago.

Em 1981, o Primeiro Seminário Nacional de Verão sobre Genealogia Judaica aconteceu na cidade de Nova York. Subsequentemente, seminários nacionais foram realizados em Washington em 1982, Los Angeles em 1983 e Chicago em 1984. O Primeiro Seminário Internacional, patrocinado pela Sociedade de Genealogia Judaica da Grande Washington, foi realizado em Jerusalém em 1984. Esses seminários proporcionam aos participantes a oportunidade de visitar arquivos, bibliotecas e cemitérios locais, conhecer outros genealogistas de diferentes cidades e países e participar de oficinas educativas.

O choque do Holocausto foi um fator significativo para estimular a genealogia judaica. A atenção judaica voltou -se para a Europa Oriental. Os judeus eram atormentados por questões sobre o que e quem havia sido perdido. Questões sobre raízes ancestrais foram despertadas. Perdas familiares graves criaram uma forte

reencontro das famílias e um desejo feroz de saber quem sobreviveu. Em resposta, foram criadas agências que são recursos importantes para genealogistas: o International Tracing Service (ITS) em Arolsen, Alemanha Ocidental, e o Bureau de Busca de Parentes Desaparecidos em Jerusalém.

O ITS, administrado pela Cruz Vermelha Internacional, mantém um índice mestre em um sistema alfabético Soundex.

Entre os acervos do ITS estão índices e listas de nomes de vítimas de campos de concentração, listas de deportação de judeus e listas de crianças separadas de suas famílias. As propriedades do pós-guerra incluem listas de habitantes dos campos de deslocados. A equipe do ITS pode responder a perguntas na maioria dos idiomas.

Em 1945, a Agência Judaica para a Palestina estabeleceu o Bureau de Busca de Parentes Desaparecidos. O escritório publicou O Registro de Sobreviventes Judeus, listando 58.000 pessoas. Agora eles informatizaram sua lista de sobreviventes da Segunda Guerra Mundial. Além disso, a Agência mantém um localizador de família computadorizado para residentes israelenses indexados por sobrenome, país e cidade.

A pesquisa francesa sobre o Holocausto pode ser feita na Biblioteca Memorial em Paris. O livro de Serge Klarsfeld, *Le Memorial de la Déportation des Juifs de France*, contém estatísticas vitais de cerca de 80.000 judeus deportados da França.

Arquivos Pós-Holocausto. Nessa época também foram criados arquivos para reunir, salvar e preservar o que restava de registros judaicos anteriores ao Holocausto e aqueles relativos a esse período. *Yad Vashem foi fundado em Israel em 1945. O Instituto Leo Baeck, um importante arquivo para registros judaicos alemães, foi estabelecido em Israel em 1955; seu Arquivo de Nova York possui valiosos materiais genealógicos.

Yad Vashem tornou-se um importante centro de coleta de testemunhos orais, fotografados e escritos de sobreviventes do Holocausto. Possui cópia do acervo do ITS; no entanto, não está equipado para lidar com consultas ou pesquisas. Há no Yad Vashem um plano para criar um arquivo separado sobre aqueles que deram testemunho e uma série de computador em caracteres hebraicos e ingleses listando as vítimas e informações significativas sobre elas.

Motivados pela necessidade de lembrar e registrar a vida em suas aldeias e cidades nativas agora destruídas pelos nazistas, as organizações de mansões de terras começaram a produzir *yizkor bikher*. ("livros de memória"). Esses *yizkor bikher* agora somam mais de 500 e são uma fonte indispensável de informações sobre as comunidades judaicas destruídas da Europa Oriental. Eles incluem listas de moradores locais, fotografias, histórias sobre personalidades que viveram na cidade e a história da própria cidade. Muitos livros têm mapas desenhados à mão da cidade que descrevem as principais ruas do shtetl, cemitérios, sinagogas e detalhes normalmente não encontrados em um mapa. Esses livros são escritos principalmente em iídiche e hebraico, com um pouco de inglês.

A maioria das bibliotecas judaicas carregam alguns dos volumes. A seleção mais completa está no Yad Vashem em Jerusalém e no YIVO em Nova York. A listagem mais recente desses volumes pode ser encontrada no Apêndice I de Zachary M. Baker em *A Ruined Garden* (ver Bibliografia).

O Yad Vashem também colocou online nomes e informações de mais de três milhões de vítimas do Holocausto reunidas ao longo do último meio século. Os nomes dos assassinados são uma característica proeminente da nova exposição do museu com o Hall of Names e agora estão acessíveis para que todos possam pesquisar. Em 2005, assinou um acordo de troca com o Museu Memorial do Holocausto dos Estados Unidos para a troca de nomes de vítimas retirados de listas de registros de deportados e campos de concentração, que se juntarão aos depoimentos dos assassinados que o Yad Vashem reuniu minuciosamente. Yad Vashem também terá acesso ao Registro Nacional Ben e Vladka Meed de Sobreviventes Judeus do Holocausto coletados pelo *American Gathering of Jewish Holocaust Survivors desde 1981. Os mais de 50.000 questionários pré-entrevista dos Sobreviventes da Shoah Visual History Foundation, sob os auspícios da Universidade do Sul da Califórnia, também contém uma extensa lista de vítimas do Holocausto, bem como sobreviventes; o material ainda não estava acessível online no final de 2005. Além disso, o Instituto Histórico Judaico em Varsóvia é o lar de uma busca genealógica de registros de judeus na Polónia. Yale Reisner desenvolveu o projeto com grande apoio financeiro da Fundação Ronald S. Lauder.

METODOLOGIA GERAL. (1) Entreviste a família, começando com o mais velho em cada ramo da família. Grave e grave tudo com cuidado. As fontes mais valiosas são os membros vivos mais velhos da família. Suas memórias de eventos e lembranças de experiências familiares não podem ser substituídas. Afortunado é o pesquisador que tem um parente da geração imigrante, pois essa pessoa pode se lembrar daqueles que ficaram para trás e se perderam no Holocausto.

(2) Localize todos os parentes; entrevista ou contato por carta ou telefone. Registre as datas de todos os contatos.

(3) Procure diários, biografias, papéis e cartas familiares, diplomas, diários e recortes de jornais, fotografias, passaportes, registros vitais, registros yahrzeit e inscrições em Bíblias e livros de oração.

(4) Tente descobrir através da família e dos sobreviventes do Holocausto quem da família permaneceu na Europa durante a Segunda Guerra Mundial e o que aconteceu com eles. Entre em contato com o International Tracing Service, D-3548 Arolsen, República Federal da Alemanha.

(5) Entre em contato ou visite o Yad Vashem para ver se seus parentes estão registrados nas páginas de depoimentos ali arquivados. Essas páginas listam o nome e o endereço do depoente que geralmente é um membro da família.

(6) Procure registros de óbitos em casa, em cemitérios, em funerárias e em sinagogas, registros de yevra kaddisha, registros de sociedade e landsmannschaft, departamentos de estatísticas vitais do governo, obituários de jornais ou revistas e avisos.

(7) Busca de registros de nascimento em casa, em maternidades, em centros de registro de saúde do governo e em arquivos médicos, registros de circuncisão e registros vitais em arquivos governamentais e estaduais.

(8) Obter registros de imigração e naturalização. Nos pedidos de naturalização dos Estados Unidos, os "primeiros documentos" são particularmente valiosos, pois podem registrar o nome do navio, data, porto de chegada e destino no novo país.

Eles podem ter o local de nascimento do imigrante.

(9) Procure por manifestos de passageiros de navios a vapor. Escreva para listas de chegada de passageiros de navios a vapor, para portos americanos e canadenses, usando os nomes de família originais antes da imigração. Manifestos de navios estão disponíveis no National Archives and Record Service (NARS) em Washington DC, no arquivo da Genealogy Society of Utah, no *YIVO Institute for Jewish Research em Nova York e no HIAS (Hebrew Immigrant Aid Society; ver 15: 1539) em Nova York. HIAS detém registros de bilhetes de navio a vapor para 1907-10, e listas de passageiros para 1884, 1886, 1887, 1891-95, 1898, 1901, 1912, 1913. O Arquivo do Estado em Hamburgo mantém listas de passageiros de seu porto muito usado. As listas de passageiros de Hamburgo de 1850 a 1914 também podem ser encontradas no Museu de Hamburgo, Escritório Histórico de Emigração, Holstenwall 24, 2000 Hamburg 36 (há uma taxa de uso). Alguns desses arquivos também contêm registros de chegada de passageiros dos portos holandeses de Amsterdã e Roterdã; Antuérpia, Bélgica dos anos 1854-1855; Trieste, Nápoles e Le Havre. As listas de passageiros de Bremen foram perdidas no World

Guerra II.

(10) Procurar em antigas listas telefônicas e de cidades em bibliotecas maiores por endereços de parentes. O censo e os registros militares são baseados em endereço e ala nas grandes cidades. Às vezes, um nome incomum pode ser usado para encontrar parentes. Os diretórios da cidade antiga podem incluir os nomes da ocupação e da esposa. O Anexo da Biblioteca Pública de NY tem alguns livros pré-Holocausto de cidades da Áustria, Polónia, Iugoslávia e Tchecoslováquia, e livros pós- Holocausto que ajudam a localizar a família.

(11) Para os EUA, obter registros do censo dos EUA a cada dez anos; atualmente disponíveis são aqueles de 1790 a 1910. Eles podem fornecer data de imigração e data e local de nascimento. Os Arquivos Nacionais dos Estados Unidos abrigam os registros do censo federal dos Estados Unidos. Os registros são arquivados geograficamente e pela Soundex. Esses registros podem ser obtidos por empréstimo entre bibliotecas ou por meio de uma filial regional do Arquivo Federal. Panfletos sobre "Como obter o censo e outros registros" estão disponíveis no United States Government Printing Office, Washington DC 20402. Em outros países, recorrem aos arquivos estaduais para registros do censo.

(12) Examinar registros judiciais e de sucessões, registros de pensão e previdência social, registros de terras e impostos, registros militares e de registro militar, registros de emprego comercial, registros de adoção e divórcio.

(13) Visite a filial local da Biblioteca Genealógica Mórmon. Use o gazeteer para encontrar a província onde as cidades estão localizadas. Examine os registros da cidade para propriedades judaicas. Solicite registros de nascimento, casamento ou óbito, registros de censo e listas de passageiros dos navios.

(14) Visite sociedades históricas judaicas, bibliotecas judaicas, grandes bibliotecas públicas com departamentos de genealogia e arquivos judeus.

(15) Solicitação de ver registros e boletins de sinagogas, registros de lares de idosos, landsmannschaft e outros registros da sociedade.

(16) Examine os livros de yizkor das cidades de onde a família veio.

(17) Para os EUA, obter informações dos registros do HIAS sobre listas de passageiros de navios, registros de navios a vapor e livros de pedidos de passagens. Os registros HIAS podem ser obtidos no YIVO em Nova York ou em uma filial da Sociedade Genealógica de Utah. Além disso, o HIAS processa consultas de pessoas desaparecidas por meio de um Departamento de Busca e Localização na cidade de Nova York .

(18) Para os EUA, escreva para o United States Government Printing Office, Washington, DC 20402, para panfletos sobre "Onde escrever para nascimento, morte e casamento".

(19) Para o Canadá, escreva para os Arquivos Públicos do Canadá (395 Wellington, Ottawa KIA 0N3, Canadá) para um livreto chamado "Tracing your Ancestors in Canada".

(20) Na Holanda, duas organizações de assistência à investigação das genealogias sefarditas são a Holanda Joods Familienarchief em Amsteldijk 67, Amsterdão e o Centraal Bureau voor Genealogie, POB 11755, 2502 AT, Haia.

GENEALOGIA EM ISRAEL. O primeiro guia para o uso de técnicas modernas de pesquisa genealógica em Israel é "Eretz Israel Jewish Genealogy, An Introduction to the Sources for the Late Ottoman and Mandate Periods" de Michael Plotkin, que apareceu em Toledot, 3 (4), 1983.

A pesquisa tradicional em genealogia judaica baseou-se quase exclusivamente em fontes judaicas, como citações em obras rabínicas, registros familiares, registros de yevra kaddisha, registros de cemitérios e tradições orais. Os métodos modernos de pesquisa genealógica incorporam a técnica da história quantitativa, incluindo registros censitários, registros de nascimento, casamento e divórcio nos tribunais civis, listas de passageiros de navios a vapor, registros de imigração e naturalização, registros judiciais, mudanças de nome, testamentos e propriedades. e registros de terras. Plotkin, um arquivista treinado nos Arquivos do Estado de Israel, mostrou que essas técnicas podem ser usadas em pesquisas em Israel. Ele também mostra como os registros de aliá da Agência Judaica e da Organização Sionista Mundial, o Pinkas Ha-Bogrim do Yishuv na Palestina Obrigatória e histórias de assentamentos locais podem ser utilizados para pesquisa genealógica. Simultaneamente com a publicação do artigo pioneiro de Plotkin , a primeira sociedade genealógica judaica foi organizada em Jerusalém.

Em 1971, sob a liderança do Dr. Isaac Halbrecht da Universidade de Tel Aviv, a Organização Sionista Mundial estabeleceu a Moreshet Beit Saba (a "Sociedade para a Herança da Família Judaica"). O objetivo da sociedade é "desencadear um movimento centrado em Israel que encoraje o interesse na herança e nas raízes da família judaica". Foi formulado um questionário em várias línguas adequado em parte para processamento informático com uma componente genealógica que está a ser distribuído em todo o mundo a organizações judaicas e instituições educativas. Para preservar os conteúdos genealógicos e etnográficos

do questionário e para facilitar o estudo da história pessoal e familiar, está prevista a criação de um arquivo e um centro de informática em Israel que estará disponível para pesquisadores de raízes. Moreshet Beit Saba também é apoiado pelo Ministério da Educação de Israel para promover "um diálogo entre as gerações através da história oral e o programa de raízes nas escolas públicas de Israel".

Moreshet Beit Saba é de certa forma uma resposta à revolta contra a tradição judaica que marcou algumas ideologias dentro do movimento sionista. Essas ideologias muitas vezes resultavam em sentimentos de desdém pela língua iídiche e pelo estilo de vida judaico tradicional do Leste Europeu. A determinação de criar uma nova sociedade, uma nova cultura, um novo judeu produziu um movimento de massa para adotar novos nomes hebraicos no lugar dos antigos nomes iídiche, do leste europeu. Esse movimento foi impulsionado pela insistência de que representantes oficiais do Estado de Israel no exterior tivessem que assumir novos nomes de família hebreus. Moreshet Beit Saba foi projetado para reparar algumas das rupturas e descontinuidades que essas ideologias sionistas de revolta produziram.

ARQUIVOS GENEALÓGICOS MÓRMON. A Igreja Mórmon dos Santos dos Últimos Dias (SUD), fundada em 1830, possui o maior acervo de dados genealógicos microfilmados do mundo. Estes são armazenados em seis cofres de armazenamento à prova de desastres em Granite Mountain em Salt Lake City, Utah. Daniel Schlyter é arquivista de registros judaicos e forneceu assistência valiosa para a pesquisa genealógica judaica. Mais de 400 bibliotecas filiais em todo o mundo mantêm índices de microfilmes de seus acervos que o público pode ver e dos quais pode encomendar filmes específicos por uma taxa mínima. Os SUD financiam este programa como um dever religioso, uma vez que um crente que pode documentar seus ancestrais pode trazê-los postumamente para a Igreja. Os registros consistem em registros anuais de nascimentos, casamentos e documentos de óbito escritos em escrita estrangeira arcaica, principalmente de 1826 a 1865. Registros judaicos (aproximadamente 2.500 filmes) da Polónia e Hungria e 220 rolos de filmes sobre registros judaicos da Alsácia Lorena foram adquiridos através dos esforços do Dr. Isaac Halbrecht. Eles ainda não estão disponíveis para os pesquisadores. "Um Guia de Tradução para Documentos de Registro Civil em Língua Polonesa do Século XIX", escrito por Judith R. Frazin (publicado pela Sociedade Genealógica Judaica de Illinois, 1984), foi preparado especificamente para esses documentos.

A maioria das pessoas supõe que por causa da destruição de vidas e propriedades durante o Holocausto, nenhum registro judaico permanece na Europa. Embora a Alemanha nazista tenha destruído os judeus, eles não destruíram deliberadamente os registros judaicos. Na verdade, eles mantinham registros escrupulosos da própria destruição.

Apenas recentemente, com a publicidade sobre os registros judaicos da Sociedade Genealógica de Utah (Mórmons), percebemos que ainda há muito a pesquisar. Para surpresa de muitos genealogistas judeus, apesar das muitas perdas de registros devido a incêndios, pogroms, mudanças frequentes, falta ou descuido de registros , documentos permanecem, mesmo na Europa Oriental. Tornou-se recentemente conhecido que os principais governos

continha registros vitais e censitários nos países onde os judeus se estabeleceram e viveram.

Em 1826 na Polônia e na Hungria e em 1865 na Alemanha, havia registros vitais uniformes das comunidades judaicas nos arquivos oficiais. Arquivos de algumas pequenas cidades foram incluídos entre os das maiores cidades próximas, muitas vezes misturados com registros católicos ou gerais. Até agora, os registros foram liberados para microfilmagem de c. 1740 a c. 1870 permitindo aos genealogistas examinar 124 anos de registros judaicos .

Onde e sempre que possível, os judeus evitavam criar registros. Eles tinham motivos válidos para temer colocar o censo e os registros de nascimento nas mãos do governo, já que seriam usados para recrutar homens e meninos judeus para o exército ou para cobrar impostos. Embora as congregações judaicas normalmente não registrassem nascimentos e casamentos, muitas vezes mantinham registros de sepultamento, se mantivessem um cemitério ou cemitério.

No final da década de 1960, a Igreja Mórmon filmou registros vitais de 100 anos nas cidades da Alemanha Ocidental , Polônia, Hungria, Lituânia e França. Encontramos os seguintes registros relevantes de nascimento, casamento e óbito entre os microfilmes mórmons:

(1) Registros húngaros de cidades e vilas dentro das antigas fronteiras da Hungria, que incluem áreas agora na antiga União Soviética, Romênia, Áustria, Iugoslávia e Tcheco -Eslováquia do início a meados de 1800 a 1895, foram filmados no Arquivo de Budapeste. Além disso, há um censo judaico de alguns antigos condados húngaros no ano de 1848. Os registros judaicos húngaros de 1840 estão completos dentro das fronteiras modernas . Havia registros judaicos vitais uniformes na Hungria a partir de 1826.

(2) Registros alemães do império alemão, que agora é a Alemanha, a antiga União Soviética, França e Polônia de 1800 a 1895. Registros judaicos da Alemanha Oriental estão sendo retidos neste momento.

(3) Registros civis franceses para judeus existem desde 1792, muitos dos quais ainda não foram filmados. Os registros judaicos do século XIX estão no Consistoire e na Alliance Israélite Universelle na França. Registros civis para judeus também estão nos Arquivos Estatais da Alsácia e Lorena.

(4) Registros poloneses: áreas russas e alemãs da Polônia tinham registros civis separados para judeus desde 1826. Registros poloneses no território austríaco da Galícia, exceto Cracóvia e Tarnow, ainda não foram filmados nos Arquivos Estatais Poloneses. Na maioria dos casos, os registros poloneses que foram filmados fornecem registros até 1870.

(5) Os registros judaicos da Tchecoslováquia foram centralizados em Praga durante a Segunda Guerra Mundial. Registros eslovacos foram coletados em Bratislava. Os registros de Praga foram microfilmados e também estão nos Arquivos da História do Povo Judeu em Jerusalém. A Embaixada da Tchecoslováquia em Washington cobra uma taxa de usuário para pesquisa genealógica.

(6) Os registros soviéticos não foram microfilmados. Os registros governamentais não são disponibilizados ao pesquisador. No entanto, existem registros do censo judaico na Rússia a partir de 1794,

1811, 1815, 1833, 1850 e 1887. Os registros judaicos são mantidos nos Arquivos Centrais do Estado em Minsk; Os Arquivos de Varsóvia e Vilna, na Polônia, possuem alguns registros do censo russo anteriores a 1917 que são caros de obter, mas estão disponíveis. Registros vitais russo-poloneses de Suwalki foram filmados.

Existem alguns registros russos pré-Holocausto nos Arquivos da História do Povo Judeu em Jerusalém, incluindo registros de nascimento, óbito e casamento em hebraico e russo de c. 1857 a 1878.

Registros consulares russos de 1860 a 1920, deixados para trás em Washington, DC pelo governo czarista, foram descobertos recentemente armazenados no Centro Nacional de Registros em Suitland, Maryland. Existem muitos arquivos sobre judeus canadenses e americanos de origem russa. Esforços estão sendo feitos para indexar, catalogar e traduzir esses registros do russo para o inglês. Os Arquivos Públicos Canadenses em Ottawa guardam os arquivos de Vancouver e Montreal. Eles contêm valiosos materiais lógicos genealógicos. Esses arquivos podem ser úteis para poloneses, galegos, ucranianos e outros cidadãos que viviam dentro das fronteiras da Rússia Imperial.

A Igreja Mórmon está agora microfilmando registros de 1840 na Iugoslávia, que estava sob domínio austríaco naquela época.

Os registros judeus poloneses, húngaros e alemães da Sociedade Genealógica de Utah foram publicados pela primeira vez em *To ledot: The Journal of Jewish Genealogy* em 1978–79. Uma atualização desses registros pode ser encontrada na biblioteca Mórmon ou nos Arquivos da História do Povo Judeu em Jerusalém ou em John Cherny, *The Source: A Guidebook of American Genealogy*, "Jewish American Research", cap. 21 (1984).

GENEALOGIA E EDUCAÇÃO. Atualmente, a genealogia está sendo usada nas escolas como um método de personalizar a história judaica. Examinar a própria história familiar leva a uma compreensão mais significativa da experiência judaica total. Os professores de história estão atribuindo aos alunos a tarefa de preparar um gráfico e um mapa das migrações familiares para levá-los a um estudo do mundo de seus antepassados diretos. A consciência da conexão genealógica ajuda um grupo a manter sua distinção. A genealogia liga os indivíduos à família e à sua história.

Os genealogistas escrevem sobre seu profundo interesse pela história, geografia e religião judaicas como resultado de sua pesquisa genealógica. Eles expressam o desejo de estudar iídiche e hebraico em que tanta história familiar judaica está registrada.

É raro que um genealogista judeu não descubra que a família sofreu perdas graves durante o Holocausto. Quarenta anos após o Holocausto, genealogistas judeus, como resultado de suas pesquisas, estão descobrindo pela primeira vez que membros de suas famílias estavam entre os seis milhões. Essa descoberta leva a uma busca por nomes e informações sobre o falecido. O genealogista adiciona esses nomes a registros e gráficos, garantindo que as vítimas sejam homenageadas e lembradas dentro do abraço da família. Essa personalização do Holocausto é uma grande preocupação dos educadores judeus de hoje.

SOBRENOMES E PESQUISA GENEALÓGICA. Nome

mudanças, tanto de natureza voluntária quanto involuntária, criam problemas para o genealogista. A maioria dos judeus da Europa Oriental e Central usavam patronímicos (por exemplo, Moshe ben Amram). Sobrenomes eram raros, a menos que a família estivesse no comércio e viajando entre as cidades. Por volta de 1800, os governos da Europa Central começaram a exigir sobrenomes para os judeus. Em 1844, a Rússia e a Polônia exigiram que os sobrenomes fossem registrados. No entanto, mesmo esses nomes sofreram uma metamorfose quando passaram pelos portões de imigração da América. Dificilmente capazes de entender a pronúncia fortemente acentuada dos nomes, os funcionários da imigração escreviam os sons fonéticos à medida que os ouviam. Eles anglicizariam, mudariam ou encurtariam nomes, conforme o humor os atingisse. Sem um registro familiar é extremamente difícil rastrear famílias anteriores ao século XVIII. Com o casamento, os nomes de solteira das mulheres foram dispensados e perdidos. Os registros do censo federal listam o chefe da família e, ocasionalmente, o número de membros da família. Lápides judaicas geralmente se referem ao pai de uma pessoa e raramente à mãe.

PROBLEMAS NA PESQUISA GENEALÓGICA. (1) Por causa da guerra e da mudança de fronteiras, muitas vezes é difícil saber em qual país fazer sua pesquisa.

(2) Frequentemente, os judeus se casavam na Europa por cerimônia religiosa (yuppah e kiddushin), mas não com licença civil. A legislação antijudaica muitas vezes proibia casamentos judaicos, de modo que os casais muitas vezes se casavam secretamente. Os filhos desses casamentos não eram reconhecidos pelas autoridades civis como legítimos. Portanto, as crianças levavam os sobrenomes de suas mães. Apenas os filhos não foram recrutados pelo exército russo. Filhos adicionais foram colocados com famílias sem filhos e levaram nome.

(3) A manutenção de registros na Europa Oriental foi descuidada. O controle dos incêndios era precário em pequenas aldeias e os registros foram irremediavelmente perdidos.

(4) As crianças nasceram em casa e não em hospitais. Os pais se lembravam da época do ano ("em torno" de qual feriado) em que nasceram, mas não da data exata.

(5) Os registros russos desde o fim da Primeira Guerra Mundial não estão disponíveis ao público.

(6) A pronúncia dos nomes das cidades varia muito da ortografia convencional. Pode haver até 50 cidades com nomes semelhantes, todas localizadas no mesmo país.

(7) Documentos e material genealógico podem estar em Yid prato, hebraico, russo, polonês ou outros idiomas oficiais.

COMPUTADOR E GENEALOGIA. Um grande problema em genealogia é o armazenamento de informações. O crescimento contínuo das informações lógicas genealógicas exige uma revisão constante dos gráficos. Por esta razão, muitos genealogistas com histórias familiares inclusivas muito grandes, recorrem ao material em forma de caderno com seções atribuídas a cada ramo da família. O computador com seus diversos programas projetados especialmente para o estudo genealógico tornou-se uma ferramenta muito importante.

Em 1982, a Jewish Genealogical Society, Inc. (Nova York) publicou o primeiro Family Finder computadorizado. O objetivo é permitir que membros de todas as sociedades de genealogia judaica listem nomes e cidades que estão sendo pesquisadas em um local central. Isso visa reduzir a duplicação de pesquisas. São inseridos no computador o nome e o endereço do pesquisador junto com os sobrenomes da família e os nomes das vilas, cidades e países que estão sendo pesquisados. (O serviço de computador para este projeto é Data Universal, Teaneck, Nova Jersey.) A impressão é atualizada regularmente, com a inclusão de dados de novos pesquisadores, e enviada para sociedades de genealogia judaica em todos os Estados Unidos para que seus membros possam utilizar as informações.

Dois livros judaicos foram publicados pelo Computer Center for Genealogy pelo Dr. Neil Rosenstein (The Margolis Family and Latter Day Leaders). Esta parece ser a onda do futuro.

Beth Hatefutsoth, o Museu da Diáspora, em Tel Aviv, tem um departamento de informática que guarda informações sobre nomes, cidades e vilas judaicas e armazena informações genealógicas. As famosas genealogias publicadas estão sendo computadorizadas.

[Sara Schaffer]

Na América Latina

A Asociación de Genealogía Judía de Argentina – AGJA (Associação de Genealogia Judaica da Argentina) – foi fundada em 1996 e é filiada à *International Association of Jewish Genealogical Societies – IAJGS. A AGJA realizou um trabalho voluntário na documentação e digitalização de registros vitais, criando o banco de dados dos cemitérios judaicos na Argentina (com mais de 215.000 nomes), e promoveu trabalhos semelhantes no Chile, Uruguai e Peru. Digitalizou listas de colonos nas colônias agrícolas da Associação de Colonização Judaica (ICA) e está trabalhando nas listas de casamentos e bar mitz vahs celebrados nas sinagogas de Buenos Aires.

A AGJA também promoveu atividades educativas, conferências e cursos em Buenos Aires e em outras comunidades para adultos e estudantes. Publica a revista Toldot e publicou o Dicionário de apellidos judíos ("Dicionário de sobrenomes judaicos", 2003) de Benjamin Edelstein.

[Efraim Zadoff (2ª ed.)]

Para informações adicionais ver *Associação Internacional Sociedades Genealógicas Judaicas.

Bibliografia: BÍBLICO: Klein, em: Zion (Me'assef), 2 (1927), 1–16; 3 (1929), 1-16; 4 (1930), 14-30; Maisler (Mazar), em: Zion, 11 (1946), 1–16; U. Cassuto, A Commentary on the Book of Genesis, 1 (1961), 249–89; 2 (1964), 141-224, 250-77; J. Figado, Toledot Beit David (1949); idem, em: Sefer D. Ben-Gurion (1964), 486-99; S. Yeivin, Meykarim be-Toledot Yisrael ve-Arjo (1960), 131ss.; Lutero, em: ZAW, 22 (1901), 33-76; E. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme (1906); W. Robertson Smith, Parentesco e casamento na Arábia primitiva (1903), 3-39; Freund, em: Festschrift A. Schwarz (1917), 265-311; M. Noth, Das System der zwoelf Staemme Israels (1930); W. Duffy, A Teoria Histórica Tribal sobre a Origem do Povo Hebreu (1944); De Vaux, Anc lsr, 4–7; Malamat, em: JAOS, 88 (1968), 163-73. PÓS BÍBLICO E MODERNO: A. Buechler, em: Festschrift Adolf Schwarz

génébrard, gilbert

(1917), 133-62; L. Freund, *ibid.*, 163-209; AS Hersberg, em: *Devir*, 2 (1923), 92-100; *idem*, em: *Ha-Tekufah*, 28 (1935), 348-62; V. Aptow itzer, *Parteipolitik der Hasmonaerzeit im rabbinischen und pseudo epigraphischen Schrifttum* (1927); *idem*, em: *Sefer Zikkaron...* AA Poznański (1927), 145–69; S. Klein, em: *Zion*, 4 (1939), 30-50, 177-8; *idem*, em: *Sefer ha-Yovel...* BM Lewin (1939), 86-92; J. Katz, em: *Zion*, 10 (1945), 21-54; HL Poppers, em: *JSOS*, 20 (1958), 153-79; Shunami, *Biblia*, 466–9; EE Urbach, em: *Divrei ha-Akademyah ha-Le'ummit ha Yisre'elit le-Madda'im*, 2 (1969), 31-54. PESQUISA, GERAL: MZ Baker, "Geografia Judaica da Europa Oriental; Alguns problemas e sugestões", em: *Toledot: The Journal of Jewish Genealogy*, 2 (1978–79); *idem*, "Landsmannschaften and the Jewish Genealogist", em: *Toledot: The Journal of Jewish Genealogy*, 4 (1983); *idem*, "Coleção Consular Russa nos Arquivos Públicos do Canadá; Implicações Genealógicas", em: *Toledot: The Journal of Jewish Genealogy*, 4 (1983); CG Cohen, *Shtetl FINDER Gazetteer* (1980); J. Cherny, "Jewish American Research", em: *The Source: A Guidebook of American Genealogy*, (1984); JW Clasper e MC Dellenbach, *Guide to the Holdings of the American Jewish Archives in Cincinnati* (1979); S. David, "Em Busca de uma Tradição Sefardita", em: *Toledot: The Journal of Jewish Genealogy*, 2 (1978–79); Associação de Arquivos de Israel, *Guia de Arquivos em Israel* (1973); S. Gorr, *Diário Oficial 1921–1948, Extrato do Anúncio Público de Mudanças Legais de Nomes durante o Mandato Britânico na Palestina* (4 volumes; 1983); P. Grayevsky, *Avnei Zikkaron* (1920); D. Kranzler, *minhas raízes judaicas, um guia prático para rastrear e registrar sua genealogia e história da família* (1979); A. Kurzweil, *De geração em geração, como traçar sua genealogia judaica e história pessoal* (1980); BC Kaganoff, *um dicionário de nomes judaicos e sua história* (1977); J. Kugelmass e J. Boyarin, *um jardim em ruínas, os livros memoriais de judeus poloneses* (1983); A. Morton, *Directório de Chegadas de Navios a Vapor de Passageiros Europeus* (1931); S. Milton, "Fontes Genealógicas do Instituto Leo Baeck", em: *Toledot: The Journal of Jewish Genealogy* (1979); Arquivos Nacionais, *Guia de Pesquisa Genealógica nos Arquivos Nacionais* (1983); M. Plotkin, "Eretz-Israel e Genealogia Judaica, Uma Introdução às Fontes para o Período Otomano e Mandato", em: *Toledot: The Journal of Jewish Genealogy*, 3 (1983); A. Segall, *Guide to Jewish Archives* (1981); N. Rosenstein, *A Família Margolis* (1983); *idem*, *cemitérios judeus poloneses* (1984); N. e E. Rosenstein, *Latter Day Leaders, Sages and Scholars Bibliographical Index* (1983); D. Rotenberg, *Finding Our Fathers, A Guide Book to Jewish Genealogy* (1977); MH Stern, *Genealogia Judaica: Um Folheto Bibliográfico Anotado* (1976); *idem*, *First American Jewish Families, 600 Genealogias de 1654–1977* (1977); *Quem é quem no mundo judeu* (1955, 1956, 1968, 1972, 1978, 1981); DS Zubatsky e IM Berent, *A Source Book of Family Histories and Genealogias* (1984). RABÍNICO: CJD Azulai, *Shem ha-Gedolim ha-Shalem* (1905); I. Alfasi, *Ha-ḥassidut* (1974); D. Einsiedler, *Rabbinic Genealogy: A Research Guide, uma bibliografia comentada*, (1983); B. Friedberg, *Beit Eked Sefarim* (1956); *Homem NZ Fried, Oḥar Ha-Rabanim* (1975); NS Gottlieb, *Ohalei Shem* (1912); J. Levenstein, *Dor Dor ve-Dorshav* (1949); H. Michael, *ou ha-ḥayyim* (1965); N. Rosenstein, *The Unbroken Chain, Nova Iorque* (1976); N. Rosenstein e E. Rosenstein, *Líderes dos Últimos Dias, Índice Bibliográfico de Sábios e Eruditos*, Centro de Computação para Genealogia Judaica (1983); A. Stern, *Meli'ei Eish* (1974); A. Walden, *Shem Ha-Gedolim Ha yadash* (1879); M. Wunder, *Me'orei Galicia; Enciclopédia Le-ḥakhmei Galicia*, vol. I-II (1978); *Enciclopédia Judaica, Dinastias Váscas*

EXEMPLOS DE ALGUMAS GENEALOGIAS BIOGRÁFICAS DESTACADOS:
SM Auerbach, *A Família Auerbach* (1957); S. Epstein, *Mishpahat Luria* (1910); *A Família Feuchtwanger*; L. Lauterbach, *Crônicas da Família Lauterbach*; A. Siev, *Rabeinu Moshe Isserles (REMA)* (1972); EB Weil, *Weil-De Veil, A Genealogy 1360-1956* (uma família rabínica com ramos cristãos; 1957). PESQUISA SEPHARDI: AL Frum

parentes, *Sefer Toldot ḥakhmei Yerushalayim* (1910); J. Gelis, *Enciclopédia le-Toledot ḥakhmei Eretz Israel* (1973); C. Neppi e M. Ghironi, *Toledot Gedolei Israel ve-Geonei Italia* (1853); M. Markowitz, *Shem ha Gedolim ha-Sheiishi* (1910); S. Rosanes, *Korot ha-Yehudim be-Turkiah ve-Ateret ha-Kedem* (1905, 1945); R. Halperin, *Atlas Eḥ ḥayyim* (seções sobre Espanha, Egito, Israel, Itália, Turquia e Norte da África) (1978); AM Hyamson, *Os Sefarditas na Inglaterra: Uma História da Comunidade Judaica Espanhola e Portuguesa 1492–1951*; A. Chouraqui, *Between East and West: A History of the Jews in North Africa* (1973); C. Roth, *Mundo dos Sefarditas; A História dos Marranos* (1954); M. Angel, *La America* (1982); *Keyserling, Bibliotheca Espagnol-Portuguesa-Judaica* (alemão; 1890); *Encyclopaedia Sephardica Neerlandica* (holandês; 1949); R. Singerman, *Os judeus na Espanha e Portugal, uma bibliografia* (1975). GENEALOGIAS DA FAMÍLIA RABÍNICA: *Avot Atarah le-Banim*, para as famílias Katzenellenbogen, Wahl, Lifschutz de volta a Rashi; *Mishpaḥat Luria*, para famílias Luria, Treves, Spira; *Shem mi-Shimon*, para as famílias Schapira, incluindo o Baal Shem Tov; *Mishpaḥot Atikot be-Yisrael*, sobre Schapira e outros relacionados a eles; *Toledot Mishpaḥat Horowitz*, *ha-Dorot ha-Rishonim, Família Horowitz*; *Toledot Mishpaḥat ha Rav mi-Liady*, para os Schneersons da Dinastia Lubavitch; *Daat Kedoshim*, famílias entrelaçadas; *A Família Auerbach*; *Crônicas da Família Lauterbach*; *Sefer ḥot ha-Meshullash*, nas famílias Sofer-Schreiber e Eiger; *Nitei Ne'emanah*, sobre a família Rubinstein; *Toledot Mishpaḥat Schor*; *Toledot Mishpaḥat Rosenthal*, *As famílias da Hungria*; *Reshimoth Aboth: Eine Ahnentafel von 27 Generationen bis zum Jahre 1290*, sobre as famílias rabínicas, Seckbach, Auerbach, Hirsch, Marx, Bodenheimer. **Adicionar. Bibliografia:** A. Kurzweil e M. Weiner, *Encyclopedia of Jewish Genealogy* (1994). HOLO CAUST: M. Weiner, *Raízes Judaicas na Polônia: Páginas do Passado e Inventários de Arquivo* (1997); *idem*, *Raízes Judaicas na Ucrânia e na Moldávia: Páginas do Passado e Inventários de Arquivo* (2000).

*GÉNÉBRARD, GILBERT (1537-1597), teólogo e hebraísta francês. Nascido em Riom, Auvergne, Génébrard, aluno do convertido provençal Abraham de Lunel, que se diz ter revertido ao judaísmo em seus últimos anos, era um polímata, especializado em exegese bíblica, teologia, patrística, liturgia, cronologia, e rabínicos. Ao contrário de muitos de seus contemporâneos, em geral ele se opunha à Cabala. A partir de 1569 Génébrard foi professor de Hebraico e Bíblia no Collège de France e desde 1593 foi arcebispo de Aix-en-Provence. Seu apoio declarado à Liga Católica – que se opunha a Henrique de Navarra, um protestante – provocou ira oficial após a adesão deste último (como Henrique IV). Génébrard morreu em desgraça. Como hebraísta, era considerado um especialista na pronúncia correta da "língua sagrada". Ele foi um prolífico escritor, tradutor e editor: Steinschneider lista cerca de duas dúzias de suas publicações.

Suas obras incluem *Commemoratio divorum et ritus nup tiarum*, e *libro Maḥzor* (publicado com *Symbolum fidei*); *El dad Danius ... De Judaeis clausis* (Paris, 1563), uma versão latina das *Viagens de *Eldad ha-Dani*; *De metris Hebraeorum ex libro R. David Jehichae...* (Paris, 1562–63), uma edição do *Sha'ar bi-Melekhet ha-Shir* de R. David b. Salomão *Ibn Yaḥya; *ḥayyim ḥayyim* rabbinica ad legenda et intelligenda *Hebraeorum Rabbinorum Commentaria sine punctis scripta...* (Paris, 1563); *Alphabetum Hebraicum* (Paris, 1564); e *Symbolum fidei Ju daeorum ... Precationes ... DCXIII legis Praecepta e capitulis*

ultimis More Nebuchim (Paris, 1569), baseado em *Maimonides. Générard também publicou Chronologia Hebraeorum Major (Paris, 1578), uma versão latina do Seder Olam de *Yose b. ȳ alafa, uma versão abreviada da qual, Hebraeorum breve Chronicon usque ad 1112, havia aparecido antes (Paris, 1573); existem várias edições posteriores deste livro. Duas outras obras de Générard são o boné de Jakob Salomonis. Chelek (publicado com o Chronicon), uma edição latina do comentário de Jacob b. Solomon Habib em um capítulo do tratado Sinédrio (do Talmude Babilônico) muito estudado pelos hebraístas e cabalistas cristãos da Renascença; e uma edição do Cântico dos Cânticos com três comentários rabínicos (Paris, 1570). Os alunos de Gilbert Générard incluíam o diplomata e cabalista francês Blaise de *Vigenère.

Bibliografia: F. Secret, Les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance (1964), 201-3; idem, Le Zôhar chez les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance (1964), 88-91; Steinschneider, Cat Bod, nos. 1006-08; Dictionnaire de théologie catholique, 6 (1920), 1183-1185.

[Godfrey Edmond Silverman]

SIONISTAS GERAIS, partido sionista e israelense. Os sionistas gerais eram originalmente um grupo político solto dentro do movimento sionista, composto por aqueles sionistas que não eram socialistas nem religiosos e que a princípio não elaboraram um programa próprio. Seu número nos Congressos Sionistas foi diminuindo de um Congresso para o outro. Em Ereẓ Israel, os Sionistas Gerais começaram a organizar em 1922, as primeiras reuniões com a participação de *Aḳad Ha-Am, Meir *Dizengoff, B. Mossinson, Ze'ev *Gluskin e outros.

A primeira conferência mundial dos representantes desses "círculos civis", como eram chamados, ocorreu em 1929, no decorrer do Congresso Sionista realizado em Zurique. A força motriz por trás dessa organização foi Isaac Ignacy *Schwarzbart. Em 1931, a União Mundial dos Sionistas Gerais realizou sua conferência de fundação, adotando os seguintes princípios: (1) Ereẓ Israel e o povo judeu têm prioridade sobre os interesses de classe e sectários; (2) trabalho e propriedade devem se unir para servir ao povo; (3) além do apoio dos fundos nacionais para as atividades dos pioneiros, deve-se incentivar a iniciativa privada e a fixação de pessoas com recursos limitados; (4) o controle partidário sobre todas as instituições educacionais, de saúde e de assistência social deve ser abolido. Esses princípios permaneceram a base do programa sionista geral ao longo dos anos.

Entre os fundadores da União Mundial estavam Leo *Motzkin, Stephen S. *Wise, Louis *Lipsky, Kurt *Blumenfeld, Menahem *Ussishkin, Benzion *Mossinson, Moshe *Gluecksohn, Yehoshua *Suprasky, Peretz *Bernstein, Emil Schmorak, e Schwarzbart. Embora operando na maior parte do tempo por conta própria, Chaim *Weizmann também foi associado ao novo movimento.

A União Mundial não sobreviveu como uma organização unificada por muito tempo, e os sionistas gerais formaram numerosas facções, sendo as principais os sionistas gerais A, liderados por Weizmann, que estava mais próximo do movimento trabalhista, e

General sionistas B, chefiado por Ussishkin. As razões para as frequentes divisões variavam e combinavam elementos de rivalidade pessoal e questões ideológicas nos níveis político, econômico e social.

Como era comum entre os outros partidos e agrupamentos sionistas, os sionistas gerais tiveram seus próprios movimentos juvenis a partir da década de 1920, especialmente na Europa Oriental. Esses movimentos tinham nomes como Ha-No'ar ha-lvri, Ha-Shomer ha-Tahor, Ha-No'ar ha-yiyoni e Akiva. Alguns deles defenderam o pioneirismo e formaram o General Sionista He ȳ alutz.

O primeiro grupo de jovens sionistas gerais, formado por membros de Ha-No'ar ha-lvri na Galícia, estabeleceu-se em Ereẓ Israel em 1930 e estabeleceu o primeiro kibutz sionista geral, perto de Petaẓ Tikvah. Eles foram seguidos por outros, de vários países, constituindo o núcleo de um movimento operário sionista geral. No estágio inicial, todos aderiram ao *His tadrut, embora se opusessem à ideologia socialista do Histadrut, defendendo uma abordagem sindicalista. Em 1934, uma organização independente de trabalhadores sionistas gerais foi estabelecida por alguns dos trabalhadores sionistas gerais, embora outros permanecessem na Histadrut como a facção Oved ha-yiyoni. No entanto, a maioria dos sionistas gerais em Ereẓ Israel pertencia à classe média e não à classe trabalhadora. Em Ereẓ Israel, como na diáspora, também ocorreram divisões dentro das fileiras dos sionistas gerais, especialmente sobre a questão de lutar por seus pontos de vista dentro do *Va'ad Le'ummi (e mais tarde o governo de Israel) ou como oposição externa.

No início da década de 1940, as várias facções se reuniram, sob o comando de Moshe *Sneh. Em 1946, a organização geral dos trabalhadores sionistas se juntou à Histadrut e tornou-se uma facção separada dela, lado a lado com Ha-Oved ha-yiyoni.

A reunião dos Sionistas Gerais não sobreviveu, e antes da criação do Estado em 1948, eles entraram na cena política como dois partidos separados, um com o nome de Partido Sionista Geral e o outro, que também incluía membros da Aliyah . ȳ adashah, que havia sido formado em 1942 por imigrantes da Europa Central, com o nome de Partido Progressista. Ambos os partidos participaram do Governo Provisório, mas enquanto o Partido Progressista também se juntou ao primeiro governo regular formado por David *Ben-Gurion após as eleições para o Primeiro Knesset, e se juntou à maioria dos governos formados nos anos subsequentes, os Sionistas Gerais manteve-se na oposição, exceto para os anos 1952-1955. Ambos os partidos se opuseram à superpolitização do sistema dominado pelo trabalho que controlava as agências de emprego e o sistema de saúde pública e lutaram contra as tendências distintas na educação. Ambos também apoiaram uma abordagem liberal da política econômica.

Os sionistas gerais concorreram de forma independente nas eleições do Primeiro ao Quarto Knesset, recebendo 7 assentos no Primeiro Knesset, 20 assentos no Segundo (que cresceu para 23 quando os grupos parlamentares sefarditas e iemenitas se juntaram a ele), 13 assentos no Terceiro e 8 lugares na Quarta.

Em 1961, o Partido Sionista Geral e o Partido Progressista uniram-se e fundaram o Partido Liberal. Quatro anos depois,

gênese, livro de

em 1965, o conselho geral do Partido Liberal votou a favor do estabelecimento de um bloco conjunto com o movimento *yerut para eleições para o Sexto Knesset e as autoridades locais (ver *Ga'yal). Por fim, foram principalmente os ex-generais sionistas que se juntaram ao novo bloco, enquanto a maioria dos ex-progressistas se separou para formar o *Partido Liberal Independente.

Na Organização Sionista, ambos os partidos pertenciam à União Mundial dos Sionistas Gerais e participavam de seu trabalho, mas no final da década de 1960 os Liberais Independentes se tornaram um grupo independente também na cena sionista.

Bibliografia: K. Sultanik (ed.), General Zionist Movement (1956); M. Kol, Misholim (1964); J. Klausner, Mahutah u-She'ifoteha shel ha-yyiyonut ha-Kelalit (1943); M. Gluecksohn, Im yillufei Mish marot, 1 (1939), 98–105 e passim; M. Kleinman, Ha-yyiyonim ha Kelalim (1945). **Adicionar. Bibliografia:** Y. Drori, Bein Yamin le Semol: ha-yugim ha-Ezraiyyim bi-Shnot ha-Esrim (1990); D. Sha'ari, Mi-"Setam yiyonut" le-"yiyonut Kelalit": l'yud u-Fillug be-Reshit Darka shel ha-yyiyonut ka-Kelalit ha-Olamit 1929–1939 (1990); S. Zalman Abramov, Al Miflagah She-Ne'elma ve-al-Liberalizm (1995); N. Shiloah, Merkaz Holekh ve-Ne'alam: Ha-yugim ha-Ezraiyyim be Ereẓ Yisrael bi-Shnot ha-Sheloshim (2003).

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

GENESIS, LIVRO DE, o primeiro livro do Pentateuco. O título em inglês refere-se ao tema de abertura do livro e é derivado, através da transliteração latina, da tradição dos judeus alexandrinos como refletida na Septuaginta grega: gênese, "origem"). O livro descreve não apenas a origem do que mais tarde seria chamado de universo, mas as origens do povo de Israel e algumas de suas práticas específicas, incluindo o sábado e a circuncisão. Genesis inclui inúmeras etiologias para, entre outras, dores de parto e parto infrutífero. A história de José, que conclui o livro, fornece o pano de fundo para a descida de Israel ao Egito e, conseqüentemente, para a escravização, êxodo e chegada à fronteira da terra prometida à qual os próximos quatro livros do Pentateuco são dedicados. O nome hebraico popular (Heb. יְהוֹשֻׁעַ יִשְׂרָאֵל) (é baseado na palavra inicial (cf. T.J., Meg. 3:1, 74a; Talmud, M. Sus. 64:8) medievais também usam os títulos "Primeiro Livro"

(Sefer Ri'yshon) e o "Livro da Criação do Mundo" (Sefer Ber'at ha-Olam). Outro título ocasionalmente usado era o "Livro da Retidão" (Sefer ha-Yashar), referindo-se às narrativas patriarcais (cf. Av. Zar. 25a; T.J., Sot. 1:10, 17c).

O livro é tradicionalmente dividido em 12 parashiyot, "perícopes anuais", e 43 (em algumas Mss. 45) sedarim, "perícopes trienais". Existem 43 petuyot, "seções abertas", e 48 se tumot, "seções fechadas". Bíblias hebraicas impressas, baseadas no sistema Vulgata, dividem o livro em 50 capítulos contendo 1.534 versículos ao todo.

O conteúdo

Gênesis é um relato narrativo do período de tempo desde a criação do mundo até a morte de José. (Ver Tabela: Livro de Gênesis - Conteúdo.) Ele se divide naturalmente em duas partes principais, a primeira lidando com a história universal da humanidade primitiva (capítulos 1–11), sendo o restante dedicado à história

dos patriarcas e suas famílias (capítulos 12–50). O período de tempo supostamente coberto pelo livro é de 2.307 (ou 2.309 cf. 11:10) anos de acordo com o texto hebraico aceito. Isso pode ser calculado combinando a soma das idades dos pais da humanidade no nascimento de seus respectivos sucessores (1.946 ou 1.948 anos; Tabela 1: O período de tempo de Adão ao nascimento de Abraão) com os anos que decorreram entre o nascimento de Abraão e a morte de José (361; Tabela 2: O intervalo de tempo desde o nascimento de Abraão até a morte de José). É evidente um grande desequilíbrio na apresentação do material, pois os primeiros 11 capítulos tratam de um período de mais de 2.000 anos enquanto os outros 39 são dedicados a apenas um oitavo do período tratado. Além disso, os únicos temas elaborados em detalhes na história universal são a Criação, o Dilúvio e a divisão étnica da humanidade. Essa desproporção pode ser tomada como indicativa dos objetivos e propósitos das Escrituras. Está menos interessado em registrar a história por si mesma do que na utilização de eventos como veículos para a demonstração, objetivação e transmissão das verdades da fé bíblica.

Composição – A Visão Crítica

O próprio Gênesis não contém informações sobre sua autoria, nem qualquer passagem bíblica pode ser citada em apoio a uma tradição a seu respeito. Com base em leituras expansivas de passagens como "Moisés escreveu esta Torá" (Dt 31:9), o judaísmo pós-bíblico, seguido pelo cristianismo clássico, aceitou a origem unitária de todo o *Pentateuco como obra divinamente inspirada de *Moisés, de modo que o Gênesis em sua forma atual é considerado uma composição homogênea, produto da autoria mosaica. (Para a visão tradicional, veja *Pentateuco; Visão Tradicional.) Um estudo bíblico sério dos últimos séculos mostrou que não há base para a afirmação de Mo.

autoria sai. A presença de anacronismos, o uso de diferentes nomes hebraicos para Deus, a diversidade de estilo e vocabulário e a existência de relatos duplicados e às vezes variados e até contraditórios do mesmo evento servem como critérios para a análise literária que leva à conclusão que o Gênesis é realmente uma obra composta, reunida a partir de diferentes documentos oriundos de períodos variados. Por exemplo, a santidade de (Jeru)salem e seu sacerdócio no período de Davi e Salomão é justificada pelas ações de Abr(ah)am em Gn. 14. O voto de Jacó de construir um templo em Betel (Gn. 28: 22) parece ser dirigido a uma audiência do século X como uma justificativa para a construção do templo de Betel por Jeroboão (I Reis 12). A tabela das nações em Gênesis 10 conhece os reinos da Babilônia e da Assíria, mas não da Pérsia, uma improbabilidade após a ascensão desse império no século VI AEC. A história do dilúvio, embora remontando aos contos do terceiro milênio, não pode ter chegado sua forma atual antes do início do primeiro milênio, quando *Ararat (Gn 8:14) substituiu o nome anterior para o que mais tarde seria chamado de Armênia. Gênesis 1, que enfatiza a bondade da criação em oposição direta a Is. 45: 7 (Weinfeld) é uma adaptação judaica da "boa criação" zoroastriana de Ahuramazda (Sper ling 1999).

Livro de Gênesis - Conteúdo

1:1–11:32 PARTE I: História Universal**1:1–6:4 Criação de Adão a Noé**

- 1:1–2:4a A história da Criação; o sábado.
 2:4b–3:24 Adão e Eva no Jardim do Éden.
 4:1–16 Caim é Abel.
 4:17–26 A genealogia de Caim; a ascensão da civilização.
 5:1–32 A linha de Adão a Noé.
 6:1–4 Os "filhos de Deus" e as filhas dos homens.

6:5–11:32 De Noé a Abraão

- 6:5–8:32 O Dilúvio.
 9:1–17 A bênção e a aliança com o homem.
 9:18–29 A embriaguez de Noé.
 10:1–32 A tabela das nações.
 11:1–9 A Torre de Babel.
 11:10–32 A linhagem de Sem a Abraão.

12:1–50:26 PARTE 2: História Patriarcal**12:1–25:18 Abraão**

- 12:1–9 O chamado de Abraão; a migração para Canaã.
 12:10–20 Abraão e Sara no Egito.
 13:1–18 Abraão e Ló.
 14:1–24 A batalha dos reis; Abraão abençoado por Melquisedeque.

 15:1–21 A aliança com Abraão.
 16:1–16 Abraão, Sara e Agar; Promessas divinas a respeito de Ismael.

 17:1–27 A aliança sobre a circuncisão.
 18:1–33 Abraão e os três mensageiros; a intercessão por Sodoma.

 19:1–29 A destruição de Sodoma e Gomorra.
 19:30–38 Ló e suas filhas; o nascimento de Moabe e Amom.
 20:1–18 Abraão e Sara em Gerar.
 21:1–8 O nascimento de Isaque.
 21:9–21 A expulsão de Agar e Ismael.
 21:22–34 Abraão e Abimeleque em Beer Sheba.
 22:1–19 A amarração de Isaac (Akedah).
 22:20–24 A linhagem de Naor.
 23:1–20 A compra de Machpelah e o enterro de Sarah.
 24:1–67 O casamento de Isaque com Rebeca.
 25:1–6 A linha de Keturah.
 25:7–18 A morte e sepultamento de Abraão; a linha de Ismael.
25:19–36:43 Isaque e Jacó
 25:19–34 O nascimento de Jacó e Esaú; a venda do direito de primogenitura.
 26:1–33 Isaque, Rebeca e Abimeleque em Gerar.
 26:34–35 As esposas hititas de Esaú.
 27:1–28:5 O engano de Jacó a Isaque.
 28:6–9 A esposa ismaelita de Esaú.
 28:10–22 Jacó em Betel.
 29:1–30:43 Jacó com Labão.
 31:1–54 A fuga de Jacob de Labão.
 32:1–32 Jacó em Maanaim e Penuel; Jacó luta com o anjo.

 33:1–20 Jacó encontra Esaú; sua compra de terras em Siquém.
 34:1–31 O estupro de Diná.
 35:1–15 Jacó revisita Betel.
 35:16–29 Assuntos familiares em Canaã.
 36:1–43 As linhagens de Esaú e Seir, o horeu; primeiros reis de Edom.

37:1–50:26 José e seus irmãos

- 37:1–36 José e seus irmãos.
 38:1–30 Judá e Tamar.
 39:1–23 José na casa de Potifar.
 40:1–23 José na prisão.
 41:1–57 os sonhos do faraó; a ascensão de José ao poder; os anos de abundância e o início da fome.

 42:1–44:34 José encontra seus irmãos.
 45:1–28 Joseph revela sua identidade.
 46:1–47:10 A migração dos israelitas para o Egito.
 47:11–27 A política agrária de José.
 48:1–50:21 As bênçãos de despedida de Jacó; sua morte e sepultamento.
 50:22–26 A morte de José.

ANACRRONISMOS. A cidade natal de Abraão é chamada de "Ur dos caldeus" (11:28, 31; 15:7), embora o povo conhecido por esse nome não tenha penetrado no sul da Mesopotâmia antes do final do segundo milênio AEC, muito depois do período em que as narrativas patriarcais são estabelecidas. Gênesis 12:6 relata que "o cananeu estava então na terra", enquanto 13:7 declara que "os cananeus e os ferezeus estavam então morando na terra", dando a entender que nenhum povo existia na época do escritor, ao passo que ambos sobreviveram . tão tarde quanto o tempo de Salomão (I Reis 9:16, 20; cf. Jos. 16:10; Juizes 1:27-33; II Sam. 24:7). A referência a Dã (Gn 14:14; veja Kimhi al) é irreconciliável com a história posterior (Js 19:47; Jz 18:29). A menção dos filisteus (Gn 21:32, 34; 26:1, 8, 14, 15, 18; cf. 10:14) apresenta um problema semelhante, pois esse grupo étnico em particular não se estabeleceu na costa cananéia antes do fim do século XII a.C.

A cidade de Berseba (Gn 26:33) não foi colonizada até o século XI. Uma frase como "fazendo um ultraje em Israel" (34:7) é difícil como uma citação direta do tempo de Jacó (embora não no tempo de Moisés), mas parece ser de natureza proverbial (cf. Juizes 20: 6, 10; Jer. 29:23) decorrente de um período em que "Israel" já era designado como uma comunidade étnica ou cultural estabelecida . A lista de oito reis edomitas (Gn 36:31-39) cobriria cerca de 150 anos de história. Como os edomitas não se estabeleceram na Transjordânia antes do século XI a.C. (IMPOSIÇÃO). Esta conclusão é reforçada pela frase "antes que qualquer rei reinasse sobre os israelitas" (36:31) que marcaria a passagem no tempo da monarquia israelita, como foi visto por Yizhaki apud Ibn Ezra.

DUPLICAÇÕES. Existem dois relatos irreconciliáveis de Criação. No primeiro (1:26-28), homem e mulher são criados simultaneamente como o clímax da criação depois dos pássaros e animais; no outro (2:7, 18, 19, 22), a ordem é homem, animais, pássaros, depois mulher. A história do Dilúvio apresenta contradições semelhantes. Uma passagem exige que um único par de cada espécie de animal, pássaro e réptil seja levado para a arca (6:19-20), enquanto outra ordena que Noé leve a bordo sete pares de animais e pássaros limpos e um par de impuros (7:2-3), e ainda uma terceira passagem relata que Noé tomou dois de cada espécie, independentemente de sua condição de puro ou impuro (7:8-9). Uma conta refere-se a 40 dias de chuva e mais 14 dias até

gênesis, livro de

as águas finalmente baixaram (7:4, 12, 17; 8:6-11); outro fala de uma duração de 150 dias (7:11; 7:24–28:1; 8:3–4) e um ano inteiro e dez dias antes que Noé pudesse sair da arca (7:11; 8: 13-14). Sara foi tirada duas vezes de seu marido, uma pelo Faraó (12:11-20) e outra por Abimelech (20:1-18). Uma história semelhante é relatada sobre Rebeca e Abimelech (26:6-11). Em todos os três relatos, a esposa é passada pelo cônjuge como sua irmã para sua própria proteção. Agar duas vezes deixa sua senhora em fuga para o deserto (16:6-14; 21:9-19). Ambas as narrativas têm em comum a presença de um poço, uma visita angelical e garantias divinas de grandeza para Ismael. Dois relatos sobre a origem do nome Beer Sheba nos dias de Abimelech são dados, um referente a Abrão (21:22–32) e outro referente a Isaque (26:26–33).

A história da expectativa de morte iminente de Isaque (27:1-2) não parece ser compatível com ele ainda estar vivo pelo menos 20 anos depois (35:28). Os nomes das esposas de Esaú dados em 26:34 e 28:9 não correspondem aos registrados em 36:2–3. Existem etiologias duplicadas para os nomes Betel (28:17-19; 35:14-15) e Israel (32:29; 35:10). A morte de Raquel (35:19) parece não estar em consonância com a reação de Jacó ao sonho de José 17 anos depois (37:10), e o nascimento de Ben jamin perto de Belém (35:16-17) dificulta sua inclusão na lista dos filhos de Jacó nascidos em Paddan-Aram (35:23–26).

Finalmente, parece haver duas tradições separadas sobre a identidade daqueles que compraram e venderam José; eles são variavelmente chamados midianitas (37:28a, 36) e ismaelitas (37:27, 28b; 39:1).

OS NOMES DIVINO. O material precedente deve ser suplementado pelo uso variante de nomes divinos. Gênesis emprega YHWH cerca de 150 vezes seja na citação direta (cf. 4:1; 14:22; 15:2, 7, 8 e assim cerca de 30 vezes), ou na narrativa (mais de 100 vezes). Os patriarcas construíram altares para YHWH (12:7, 8; 13:18, cf. 8:20) e invocaram Seu nome (12:8; 13:4; 21:33; 26:25; cf.

4:3; 25:21, 22). De acordo com 4:26 esta prática começou tão cedo quanto os dias de Enos. É claro, no entanto, de Êxodo 3:14 e 6:2-3 que existia outra tradição que atribuiu a revelação inicial do nome YHWH ao tempo de Moisés. De fato, grandes seções do Gênesis não usam esse apelativo divino, empregando Elohim ou algum outro nome.

Com base em todos os fenômenos descritos, estudiosos críticos tentaram reconstruir a história literária de Gênesis. A posição crítica clássica é que existiu uma vez uma história judaíta que começou com a criação do mundo e que preservou a tradição do uso primitivo do nome YHWH (fonte J). Mais tarde, apareceu uma história efraimita paralela que começou com Abraão e que, preservando a tradição de uma origem posterior de YHWH, usou 'Elohim (fonte E) exclusivamente nas narrativas patriarcais. Um redator (R) fundiu os dois relatos em uma única narrativa (JE). Ainda outra fonte, desta vez de origem sacerdotal (P), que tinha a mesma tradição sobre YHWH como E, foi entrelaçada com JE, de modo que o presente Gênesis é um composto de JEP com misturas de R. Cada fonte, é reivindicado, trai seu próprio pecu

mentiras de estilo literário e fraseologia e exibe sua própria perspectiva religiosa e teológica distinta.

A distribuição básica do Gênesis segundo a hipótese clássica das três fontes da escola Graf-Wellhausen aparece na tabela: Livro do Gênesis – Análise do Livro do Gênesis.

Deve-se notar que o capítulo 14 não pode ser encaixado em nenhuma das fontes. Em alguns casos, como os capítulos 31 e 45:1–28, as fontes J e E foram tão entrelaçadas que o desembaraçamento dos fios é precário.

Com o passar do tempo, as inadequações da hipótese original de Graf-Wellhausen levaram a uma expansão das três fontes através da contínua subdivisão de cada documento e pelo isolamento de outras fontes ainda. Algum tempo atrás, O. Eissfeldt afirmou identificar um documento L (leigo) que, segundo ele, é a mais antiga vertente narrativa. Mais recentemente, reivindicações também foram feitas para um escritor separado de "Promises". A bolsa de estudos recente questiona a própria existência de E como uma fonte separada. Alguns estudiosos efetivamente reviveram a teoria fragmentária do início do século XIX, argumentando que não há fontes contínuas no Pentateuco, mas notas redacionais. Outros reviveram a hipótese suplementar segundo a qual uma narrativa original foi complementada por autores posteriores (sobre esses assuntos, ver Carr, Hendel, Houtman, Jenks in Bibliography e *Pentateuco). Apesar da diversidade da opinião crítica contemporânea, não há retorno à posição pré-crítica da autoria mosaica.

A distinção de Gênesis dentro do Pentateuco

Apesar das contradições e duplicações, e do que às vezes parece uma coleção de colagens, o livro tem um caráter próprio, que se distingue por inúmeras características não compartilhadas pelos outros quatro. É quase inteiramente narrativa, e no número e variedade de suas histórias é incomparável. Por se situar no período pré-israelita, o Gênesis, ao contrário do restante da Torá, contém biografias de indivíduos, não um relato da sorte da nação.

As sagas patriarcais preservaram certas instituições sociais que são desconhecidas em outras partes da Bíblia, embora agora estejam documentadas em fontes extra-bíblicas do segundo e primeiro milênios pré-cristãos. Entre estes estão o casamento entre irmãos (Gn 20:12); concubinato e maternidade de aluguel como remédio para a falta de filhos (16:2; 30:2-3), (talvez) o papel dos deuses domésticos na herança (Gn 31:19) e a transferência da primogenitura (veja abaixo) .

O livro é peculiar, também, em sua onomástica (nome de estoque). Dos 38 nomes pessoais ligados à família patriarcal, 27 nunca se repetem na Bíblia. Em nenhum outro lugar há menção ao topônimo Paddan-Aram usado aqui com tanta frequência (25:20; 28:2, 5, 6, 7), ou Hebron é referido como Manre (13:18; 14:13, 18:1; 23:17, 19; 25:9; 35:27; 49:30; 50:13).

O Gênesis é ainda diferenciado por algumas características estilísticas . Ela emprega a frase "Estas são as gerações de" (יָיָיִי) (dez vezes (2:4; 6:9; 10:1; 11:10, 27; 25:12, 19; 36:1, 9; 37:2; cf. 5:1; 10:32; 25:13), que ocorre apenas uma vez no

ANÁLISE DO LIVRO DE GÊNESIS

P	1	J E P	2	4b-25	J E P	3 4	J E P	5	29	
J E P	30-32	1-8	6	1-4a	7	1-5	7-10	12	16b	17b
J E P	22-23	8	9-22	2b-3a	6-12	6	11	13-16a	17a	18-21
J E P	24	1-2a	3b-5	13a	14-19	9	1-17			
J E P	18-27	10	8-19	21	24-30	11	1-9			
J E P	28-29	1-7	20	22-23	31-32					
J E P	28-30	12	1-4a	6-20	1-5 7-11a	13	6	11b-12a		
J E P	10-27	31-32	4b-5							
J E P	12b-18	(14?) 15	1-2a	3b-4	6-12	17-21				
J E P			2b-3a(?)	5(?)	13-16(?)					
J E P	16	1b-2	4-14	P	17	J 18	J E P	19		
J E P	1a	3	15-16							
J E P	1-28	30-38	E	20	J E P	1a	2a	33	34	
J E P	29					1b	2b-5			
J E P	22	1-19	P	23	J	24	J E P	25	1-6	
J E P		20-24								
J E P	11b	18	21-26a	27-34	1-33				1-45	
J E P	7-11a	12-17	19-20	26b	26	34-35	27			
J E P	28	10	11-12	13-16	19	20-21a	21b	1-14		
J E P	46	1-9					22 29			
J E P	15-23	25-28	30	31-35	3-5	6	7-16	20b	21-23	
J E P	24	28b-29		30	1-2			17-20a		
J E P	24-43	31	} 1-18a	} 19-54	4-33			1-17		
J E P			18b	32 1-3	33			18a		
J E P	18b-20	J	34	J	14	16-20	21-22a			
J E P				E P	35 1-8	9-13	15	22b-29		
P	36	J E P	37	2b-20	25-27	28b	28c-36	J	38	
P			1-2a	21-24	28a					
J	39 E 40 E		J	41 1-45	46a	46b-57	42 1-26	27-28		
J E P	29-38	J 43 44		J E	45	J E P	46	1	2-5	6-27
J E P	28-34	1-5a	6b	13-27a	29-31				1-2	3-7
J E P			5b-6a	7-12	27b-28					
J E P	} 8-22	49	1b-28a	50	1-11	14	15-26			
J E P		1a	28b-33		12-13					

resto da Torá (Nm 3:1; cf. Rute 4:18). Tem Deus falando na primeira pessoa do plural (Gn 1:26; 3:22; 11:7; caso contrário, apenas Isa. 6:8), o que é incomum, e combina os nomes divinos YHWH-ÿElohim, "Senhor Deus," quase 22 vezes em dois capítulos (2-3), tal conjunção aparecendo de outra forma apenas uma vez no Pentateuco (Ex. 9:30).

As narrativas patriarcais contêm muito material em desacordo com a legislação da Torá. Deuteronômio 21:15-17 proíbe explicitamente a transferência da primogenitura em contraste com o que ocorre no caso de Jacó e Esaú (Gn. 25:23, 30-34; 27:1-33), Rúben (49:3-4; cf. I Crônicas 5:1-2) e Efraim e Manassés (Gn 48:13-20). Abraão se casou com sua meia-irmã paterna (20:12), algo repetidamente proibido no código da Torá (Lev. 18:9, 11; 20:17; Deut. 27:22). Jacó foi casado simultaneamente com duas irmãs (Gn 29:23, 28, 30), um estado de coisas ao qual Levítico 18:18 se opõe. Judá teve um relacionamento com sua nora (e a descendência não foi assim deslegitimada; Gn 38:16; cf. Rute 4:18). Isso contrasta fortemente com a lei pentateucal (Lv 18:15).

Voltando à área do culto, a mesma situação anômala é aparente. Abraão plantou uma árvore sagrada em conexão com a adoração (Gn 21:33; cf. 12:6-7; 13:18 e veja Js. 24:26), uma prática abominada na legislação (Dt 16:21; cf. Ex. 34:13; Deut. 12:3). Jacó erigiu pilares de pedra sagrados em Betel (Gn 28:18, 22; 31:13; 35:14) e Gileade (31:44-53), parafernália cultural proibida pela Torá (Dt 16:22; cf. Ex. 23:24; 34:13; Lev. 26:1; Deut. 7:5; 12:3).

A situação religiosa distingue-se ainda por outras características extraordinárias. A guerra contra a idolatria é desconhecida e não há tensão religiosa entre os patriarcas e seus vizinhos. A denominação "o Deus do meu (seu/seu) pai" (Gn 26:24; 28:13; et al.) é peculiarmente característica do livro, assim como o emprego de numerosos Nomes Divinos, vários deles únicos: ÿEI ÿElyon (14:18, 22), ÿEI Roÿi (16:13), 'El'Olam (21:33), ÿEI Bet-ÿEI (31:13; 35:7), ÿEI ÿElohe Yisrael (33:20), ÿEI Shaddai (17:1; 28:3; et al.), Paÿad Yiÿÿaq (31:42), 'Abbir Ya'aqov (49:24). Outra peculiaridade, embora não exclusiva de Gênesis, é o aparecimento frequente de anjos, que são encontrados por Agar (16:7ss.; 21:17), Abraão (18:1ss.; cf. 22:11,15; 24:7), , 40), Ló (19:1, 15) e Jacó (28:12; 31:11; 32:2; cf. 48:16).

A era do material

A Escola Wellhausen sustentava que o Gênesis não continha registros dignos de crédito datando do segundo milênio pré-cristão e que, portanto, só podemos extrair informações confiáveis sobre a época em que as narrativas individuais foram compostas. Assim, uma narrativa do século VIII sobre Abraão, por exemplo, poderia ser empregada apenas para iluminar as circunstâncias do escritor do século VIII e seu público. Crucial para as conclusões de Wellhausen foi sua suposição de que a escrita era desconhecida na Síria-Palestina do segundo milênio, tornando impossível a preservação de tradições antigas precisas. Na mesma linha, Wellhausen afirmou que os nomes próprios dos ancestrais de Israel eram sim

ply retrojeções de nomes tribais do primeiro milênio. A partir da década de 1920, as contínuas descobertas arqueológicas no Oriente Médio trouxeram o segundo milênio à luz da história. Ficou claro que as afirmações de Wellhausen sobre a escrita eram infundadas e que nomes ancestrais como Benjamin, Israel, Ismael e Jacó eram nomes genuínos do segundo milênio. Procedimentos legais e documentos do segundo milênio forneceram "paralelos" que pareciam demonstrar que as tradições por trás do Gênesis eram, em última análise, de grande antiguidade. O movimento de "arqueologia bíblica", particularmente associado ao nome de WF *Albright, que empregou evidências arqueológicas para demonstrar a "precisão geral" do retrato de Gênesis do período patriarcal, foi especialmente influente entre os moderados religiosos cristãos e judeus no Estados Unidos e Israel por várias décadas.

Mas o pêndulo voltou. Graças ao refinamento da técnica arqueológica, à reavaliação crítica da leitura arqueológica da Bíblia, especialmente por Thompson e van Seters (1975), e a abertura do "Israel bíblico" e do Sinai à escavação israelense após a guerra de 1967, a opinião começou a mudar em meados da década de 1970, ou seja, logo após a entrada atual da Encyclopaedia Judaica aparecer em sua forma original. Por exemplo, uma célebre afirmação foi feita por EA Speiser de que a história esposa-irmã três vezes contada (Gn 12, 20, 26) era uma tentativa dos escritores hebreus de explicar uma antiga forma de casamento conhecida na Mesopotâmia do segundo milênio, mas para obter ao longo do tempo. Engenhosamente, Speiser argumentou que os vários relatos demonstravam que os escritores de Gênesis preservaram tradições verdadeiramente antigas, mesmo quando não as entendiam mais. Estudos subsequentes mostraram que Speiser havia entendido mal os documentos de Nuzi e, de fato, os deturpou. Em outros casos, paralelos verdadeiros, como a maternidade de aluguel como solução para a falta de filhos, mostraram-se não confinados ao segundo milênio e, portanto, irrelevantes para datar as narrativas do Gênesis. Igualmente irrelevante para a datação é o argumento do desvio patriarcal das leis de (supostamente) legislação posterior. O fato de os patriarcas terem celebrado casamentos proibidos em outras partes da Torá (veja acima) não demonstra que as tradições patriarcais sejam antigas. Em vez disso, as proibições demonstram que tais casamentos eram comuns o suficiente para provocar a proibição. O mesmo se pode dizer da proibição de alienação de um direito de primogenitura. O roubo dos deuses domésticos por Rachel foi citado como um espelho distante da prática conhecida de Nuzi (no leste do Iraque) do segundo milênio em que uma herdeira poderia servir aos deuses domésticos. Com base nisso, Raquel teria roubado os deuses para garantir seus direitos à propriedade de Labão. Mas o serviço aos deuses pelas mulheres Nuzi não significa que os deuses sejam propriedade das mulheres. Tampouco há evidência de que o recebimento dos deuses transmitiu direitos de propriedade (Para dise). Igualmente inconclusiva é a evidência de serviço cultural feminino do sírio Emar (Huehnergard). Forte evidência para um contexto do primeiro milênio, ou no mínimo, um pano de fundo do final do segundo milênio, é a conexão aramaica dos patriarcas. Abraão (então Abrão) deixou Arameu Haran,

sua terra natal (Gn 12:1; 24:7, 10) para Canaã (A tradição da migração de Ur dos Caldeus (11:28; 15:7) originou-se mais tarde entre os judeus babilônicos.) O escravo de Abraão veio a Harã para encontrar uma esposa para Isaque (Gn 24:4ss.); Jacó fugiu para Harã da ira de Esaú (Gn 28:2, 10) e passou boa parte de sua vida ali. Todas as tribos, com exceção de Benjamin, originaram-se nesta área. O tio de Jacó, Labão, pronuncia a única frase aramaica na Torá (Gn 31:47). Tudo isso é consistente com as histórias em I e II Reis dos profetas hebreus do século IX Elias e Eliseu curando arameus e profetizando para eles; com a ascendência "aramaica errante/fugitiva" atribuída aos israelitas em Deuteronômio 26:5; com as tradições de Jacó conhecidas por Oséias (Os 12:5) no oitavo século; e se não for anacrônico, com a conexão de Davi-Absalão com o arameu Gesur (II Sam. 15:8). Esta conclusão recebe apoio independente do fato de que os nomes pessoais dos ancestrais patriarcais são muitas vezes idênticos aos nomes de lugares nas proximidades de Harã. Isto é verdade para Terah, pai de Abraão (11:24-32), de Nahor, o nome de seu avô (11:22-25) e de seu irmão (11:26-27, 29), de Serug, avô de Terah lá (11:20-23) e de Pelegue, o avô de Serug (10:25; 11:16-19). Além das alusões ao período de Davi e Salomão e Jeroboão acima mencionados, a ausência de qualquer referência a Baal apontaria para a composição de narrativas em um período entre a queda desse deus da graça no período pré-monárquico (Jz. 6) e sua restauração sob Acabe no século IX. Alguma preservação da memória antiga é indicada pelo contraste entre as realidades históricas conhecidas do período pós-colonização e as tradições sobre os filhos de Jacó. Assim, Rúben é retratado como o filho primogênito de Jacó (29:32; 49:3), e seu nome sempre ocupa um lugar de destaque nas listas tribais (35:23; 46:8), mesmo que ele tenha perdido a primogenitura (49:3). —4; cf. I Crônicas 5:1–2). No entanto, Rúben não desfrutou de supremacia tribal na história pós-patriarcal registrada de Israel (cf. Dt 33:6; Jz 5:15-16). A situação idêntica existe em relação a Manassés, primogênito de José (Gn 41:51; 48:14, 18-19) que também perdeu a primogenitura (48:1-20). A tribo foi totalmente eclipsada por Efraim em tempos posteriores. A imagem de Levi em Gênesis é de um adversário guerreiro e implacável (34:1–31; 49:5–7). Isso está em desacordo com as funções sacerdotais e cúlticas da tribo que não desempenhou nenhum papel nas guerras de conquista.

Simeão é retratado como parceiro de Levi em seu ato de violência (34:1-31), mas nas campanhas de Josué Simeão era aliado de Judá (Js 19:9; Juizes 1:3). A organização das tribos segundo matriarcas não corresponde à realidade pós-conquista. As tribos com parentesco materno não gozavam de associações políticas especiais e seus territórios tribais nem sempre eram contíguos. Tudo isso torna provável que algumas narrativas de Gênesis tenham preservado algumas reminiscências autênticas da história tribal primitiva.

Abraão e Isaque fazem pactos com vários povos (14:13; 21:22-32; 26:28-31); os filhos de Jacó, Judá e Simeão, se casaram com os cananeus (38:2; 46:10); os arameus e os patriarcas são retratados como consanguíneos (22:21; 24:24, 38; 25:20).

Os Principais Temas e Ensinamentos

A natureza distinta do Gênesis dentro do complexo pentateuco não significa que possa ser entendido separadamente dos outros livros. Pelo contrário, é o prólogo indispensável ao drama que se desenrola no Êxodo. Ele fornece o pano de fundo ideológico e histórico para a relação entre Deus e Israel, como encontrou expressão nos eventos relacionados com a servidão nacional e a libertação. Seu conceito único de Deus, da humanidade, da natureza do mundo e de suas inter-relações é essencial para a compreensão desses eventos.

O DEUS DA CRIAÇÃO. Os pontos de contato externos entre o relato da criação de Gênesis e as cosmologias do antigo Oriente Próximo

são suficientemente numerosos e detalhados para não deixar dúvidas sobre a influência do último sobre o primeiro.

A narrativa da criação de Gênesis, como a Teologia Menfita Egípcia (COS I:21-3), pressupõe um único deus criador Ptah, mas em contraste com Elohim, o próprio Ptah cria outros deuses, que são objetos de adoração. As histórias da criação de Gênesis contrastam com outros mitos antigos do Oriente Próximo que regularmente descrevem a criação como o resultado da vitória do deus criador sobre as forças do caos, um motivo encontrado também em textos bíblicos poéticos (por exemplo, Isa. 27:1; Sal. 89). :10–11; 93; Jó 26:11–13).

A criação por decreto divino (Gn 1:3, 6, 9, 11, 14, 20, 24) enfatiza o conceito do Deus onipotente e transcendente cuja vontade é incontestável. A esse respeito, a forma literária externa na qual o relato da cosmogonia foi lançado é altamente instrutivo (ver Tabela 3: O processo de criação (Gn 1:1–2:3).)

O processo criativo é dividido em dois grupos de três dias cada, sendo que o primeiro representa a etapa de preparação ou criação dos elementos, o segundo a etapa de finalização ou criação de quem vai utilizá-los. Cada grupo de três dias abrange o mesmo número de atos criativos, e em cada caso o primeiro dia testemunha um ato único, o segundo um ato bipartido e o terceiro duas criações distintas. Os produtos dos dias intermediários nos dois grupos são dispostos quasticamente. O sétimo dia é culminante e pertence somente a Deus. (A instituição humana do sábado não é mencionada.) Esse padrão literário simetricamente organizado serve para enfatizar a idéia fundamental de que o mundo surgiu como a expressão livre, deliberada e significativa da vontade divina.

Humanidade. Outro ensinamento básico é que a criação dos humanos é a culminação do processo cosmogônico. (Esta situação contrasta fortemente com o mito babilônico de Atar Hasis, que como Gênesis se move da criação para o grande dilúvio (COS I: 450-53)), no qual os humanos são criados para fazer todo o trabalho que as divindades menores se rebelaram contra fazer. .) Somente aqui o ato divino é precedido por um anúncio de intenção (1:26). Somente os humanos são criados "à imagem de Deus" (1:26, 27), e somente a eles é confiada a custódia e exploração dos recursos da natureza (1:26, 28, 29). No segundo relato da criação dos humanos, sua posição única é enfatizada pelo fato de que sua aparência constitui a única exceção à criação por decreto divino e requer, como

foram, um esforço especial e pessoal de Deus, de quem recebem diretamente o sopro da vida (2:7). Ao mesmo tempo, a menção excepcional do material do qual o humano foi formado (2:7) é sugestivo da limitação das qualidades divinas da humanidade.

MAL. A afirmação séptupla da bondade dos atos criativos de Deus (1:4, 10, 12, 18, 21, 25, 31) é singular na Bíblia e indica a influência da teologia zoroastriana pela qual o deus-criador efetuou uma boa criação. Os escritores judeus de Gênesis 1 que viveram no período pós-exílico adaptaram a noção persa às necessidades do monoteísmo judaico.

A LEI MORAL. A punição divina de Caim por fratricídio (4:3-16) e as visitas sobre a geração do dilúvio por sua corrupção (6:9-8:22) e sobre Sodoma e Go morra por sua maldade (capítulos 18-19).), todos pressupõem a existência de uma ordem divinamente ordenada de aplicação universal, por cuja infração os humanos são, em última e inevitavelmente, responsabilizados.

A UNIDADE DA HUMANIDADE. A ideia da derivação de toda a humanidade de um estoque comum é manifestada através da criação divina de um único par de humanos como ancestrais de toda a humanidade. É reforçado pelas listas genealógicas que ilustram o processo de desenvolvimento de geração em geração. Este conceito de família da humanidade e sua unidade essencial recebe sua expressão consumada na "Tabela das Nações" (capítulo 10), em que a totalidade das entidades étnicas é esquematizada na forma de uma árvore genealógica familiar derivada das três filhas de Noé e suas esposas, os únicos sobreviventes humanos do Dilúvio.

ELEIÇÃO DIVINA. O foco universal em Gênesis é gradualmente reduzido por meio de um processo de seletividade divina. Noé é escolhido para a salvação do resto da humanidade (6:8). De seus filhos, Sem é especialmente abençoado (9:26), e sua linhagem recebe atenção destacada (10:21-31; 11:10-32). Sua genealogia continua até o nascimento de Abraão (11:26) que se torna o eleito de Deus e fundador de uma nova nação (cf. 18:19). Novamente, dos dois filhos de Abraão, Ismael é rejeitado e Isaque escolhido (17:7-8, 19, 21; 21:14; 25:6; 26:3-4), e o processo seletivo é repetido em relação à sua descendência. (35:9-12). A bênção divina de Jacó é a etapa final, pois neste ponto termina o período patriarcal e começa a era nacional. No entanto, o interesse universal não é totalmente negligenciado, pois as promessas divinas envolvem Israel na comunidade internacional (12:1-3; 18:18; 22:18; 26:14; 28:14).

A ALIANÇA E AS PROMESSAS. Uma das características mais extraordinárias do Gênesis é sua concepção da relação entre Deus e a humanidade em termos de uma aliança pela qual, como um ato de graça, Deus se compromete incondicionalmente com o bem-estar da humanidade. Isso é explicado pela primeira vez no caso de Noé (6:18; 9:8-17; cf. 1:28-29). Com o advento de Abraão, a aliança torna-se o tema dominante de todo o livro, para o qual tudo o mais é preparatório e que se torna prólogo do restante da Bíblia. A tão repetida

as promessas aos Patriarcas consistem basicamente em duas partes – uma futura existência nacional e a posse do território nacional. Abraão deve gerar um grande povo destinado a herdar a terra de Canaã (12:2-3; 13:14-17; 15:4-5, 18-21; 17:2, 4-8; 22:17-18). O mesmo é reafirmado a Isaque (26:3-4) e Jacó (28:13-14; 35:10-12; cf. 46:2-4; 48:3-4). De fato, a maioria das referências bíblicas subsequentes aos três Patriarcas estão em conexão com essas promessas, e a medida de sua importância suprema pode ser medida tanto pela frequência de sua repetição quanto pelo fato de que o livro encerra exatamente esse tema. (50:24).

A aliança promissória em Gênesis carece de reciprocidade. É uma obrigação unilateral livremente assumida por Deus. A solenidade e a natureza imutável do ato da vontade divina são transmitidas por meio de um cerimonial dramático da aliança (capítulo 15). A dignidade de Abraão é realmente enfatizada (18:19; 22:12, 16; 26:5), e sua descendência por vir, através dos tempos, deve observar o rito da circuncisão como o símbolo da aliança (17:9-14). Deve-se notar, porém, que a ideia de uma aliança nacional no Sinai com todas as suas implicações para a religião de Israel está além do horizonte do Gênesis, que vê nas promessas aos Patriarcas a garantia da graça eterna de Deus a Israel e a garantia de eventual libertação do Egito (cf.

15:14; 50:24; Ex. 6:4-5).

DEUS E HISTÓRIA. Os conceitos de Deus e da aliança em Gênesis inevitavelmente significam que a presença de Deus deve ser sentida na cena humana. A história é assim dotada de significado. Uma característica literária das narrativas de Gênesis é o emprego de cronologia esquematizada, a caracterização de períodos de tempo bem equilibrados e o uso de números simbólicos para dar destaque a essa ideia.

As dez gerações de Adão a Noé são paralelas por um número semelhante que separa Noé de Abraão. O nascimento de cada personalidade representa, do ponto de vista bíblico, a chegada de uma etapa histórica na história. Não é por acaso que as artes da civilização aparecem precisamente na sétima geração depois de Adão (Gn 4:20-22), através dos filhos de Lameque que viveu 777 anos (5:31). Consulte a Tabela 1.

Voltando ao período dos Patriarcas, é significativo que Abraão viveu 75 anos na casa de seu pai e o mesmo número de anos na vida de seu filho Isaac, que ele tinha 100 anos de idade quando Isaac nasceu e peregrinou 100 anos em Canaã (12:4; 21:5; 25:7). Jacó viveu 17 anos com José em Canaã e 17 anos com ele no Egito (37:2; 47:9, 28). Consulte a Tabela 2.

Os Patriarcas residiram um total de 250 anos em Canaã (21:5; 25:26; 47:9), que é exatamente metade da duração da permanência de seus descendentes no Egito (Ex. 12:40; de acordo com os gregos e Versões samaritanas a correspondência é exata). Os eventos importantes em suas vidas são registrados em termos de uma combinação dos sistemas decimal e sexagenário com a adição ocasional de sete (Ver Tabela 4: Eventos importantes na vida dos Patriarcas). A ideia é claramente projetada de que o que está acontecendo é o desdobramento estágio por estágio do plano divino da história.

Tabela 1. O período de tempo de Adão ao nascimento de Abraão

Gênesis	Personalidade	Idade de nascimento do primogênito
5:3	Adão	130
5:6	Seth	105
5:9	Enos	90
5:12	Kenan	70
5:15	Mahalalel	65
5:18	Jared	162
5:21	Enoch	65
5:25	Matusalém	187
5:28	Lameque	182
5:32	Noé	500
11:10	Shem	100
11:12	Arpachschad	35
11:14	Shelá	30
11:16	Éber	34
11:18	Peleg	30
11:20	Reu	32
11:22	Serug	30
11:24	Naor	29
11:26	Terá	70
		1946 ¹

¹ ou 1948 de acordo com Gen. 11:10

Tabela 2. O período de tempo desde o nascimento de Abraão até a morte de José

Personalidade de Gênesis	Era	
21:5	Abraão no nascimento de Isaque	100
25:26	Isaque no nascimento de Jacó	60
47:28	Tempo de vida de Jacó	147
41:46	} Da morte de Jacó até a morte de José	54
45:6		
47:28		
50:26		
		361

Bibliografia: COMENTÁRIOS: HE Ryle (Eng., 1921); B.

Jacob (Ger., 1934); J. Skinner (Eng., 19302); Motorista SR (Eng., 194815); CA Simpson e WR Bowie (Eng., 1952); U. Cassuto (Eng., 2 vols.

1961-64); G. Von Rad (Eng., 1961). ESTUDOS GERAIS: AT Chapman, Uma Introdução ao Pentateuco (1911); Kaufmann Y., Toledot, 1 (1960), 207-11; idem, em: Molad, 17 (1959), 331-8; MH Segal, em: JQR, 46 (1955/56), 89-115; 52 (1961/62), 41-68; 53 (1962/63), 226-56; B. Gem ser, em: OTS, 12 (1958), 1-21; J. Finegan, no início (1962); U. Cas suto, The Documentary Hypothesis (19654); O. Eissfeldt, O Antigo Testamento... (1965), 194-199; NM Sarna, Understanding Genesis (1966); B.

Mazar, em: JNES, 28 (1969), 73-83. SOBRE OS CAPÍTULOS 1-11: WF Albright e S. Mowinckel, em: JBL, 58 (1939), 87-103; U. Cassuto, em: Knesseth, 8 (1943), 121-42; SN Kramer, em: JAOS, 63 (1943), 191-4; 64 (1944), 7-23, 83; idem, em: Studia Biblica et Orientalia, 3 (1959), 185-204; RAF

Mackenzie, em: CBQ, 15 (1953), 131-40; K. Cramer, Gênesis 1-11 (1959); BS Childs, Mito e Realidade no Antigo Testamento (1960); A. Heidel, The Babylonian Genesis (1963); idem, O Épico de Gilgamesh (1963); CG

Westerman, The Genesis Accounts of Creation (1964). Em patriarcal

Tabela 3. O processo de criação (Gn 1:1-2:3)

Grupo I		Grupo II	
Elemento do dia	Do utilizador		Dia
1 Luz (1:3-5)	X	Luminárias (1:14-19)	4
2 Céu		Vida marinha (peixes)	5
Águas Terrestres (1:6-8)		Vida no céu (aves) (1:20-23)	
3 Terra seca		Animais terrestres	6
Vegetação (1:9-13)		Homem (1:24-31)	
(A forma mais baixa de vida orgânica)		(Forma mais elevada de vida orgânica)	
7 Cessação divina da criatividade (2: 1-3)			

Tabela 4. Eventos importantes na vida dos Patriarcas

Evento de Personalidade	Era	Fonte
		Gênesis
Abraão	Migrado de Harã 75	12:4
	Casado com Agar 85	16:3
	No nascimento de Isaque 100	21:5
	Na morte 175	25:7
Sara	No nascimento de Isaque 90	17:17
	Na morte 127=2x60+7 23:1	
Isaque	Casado com Rebeca 40	25:20
	No nascimento de gêmeos 60	25:26
	No Casamento de Esaú 100	26:34
	Na morte 180=3x60	35:28
Jacó	Na migração para o Egito 130	47:9
	Na morte 147=2x70+7 47:28	
Joseph	À venda para o Egito 17=10+7	37:2
	Em ascensão ao poder 30	41:46
	Na morte 110	50:26

período ver bibliografias para *Abraão, *Isaque, *Jacó, *José, *Patriarcas. **Adicionar.**

Bibliografia: EA Speiser, em: J. Finkelstein e M. Greenberg (eds.), Estudos Orientais e Bíblicos... Escritos de Speiser (1967), 62-82; M. Weinfeld, em: Tarbiz, 37 (1968), 105-32; T. Thompson, A Historicidade das Narrativas Patriarcais (1974); J. van Seters, Abraham em História e Tradição (1975); idem, BID Sup, 645-48; idem, O Pentateuco: Um Comentário de Ciências Sociais (1999); J. Huehnergard, em: CBQ, 47 (1985), 428-34; J. Paradise, em: D. Owen e M. Morrison (eds.), Nuzi and the Hurrians, vol. 2 (1987), 203-13; C. Westermann, Genesis, 3 vols., tr. J. Scullion (1985-1987); N. Sarna, JPS Torah Commentary Genesis (1989); G. Plaut, em: DBI, 1:436-42; C. Houtman, em: DBI, 2:257-62; A. Jenks, em: ABD, 2:478-82; R. Hendel, *ibid.*, 933-41 (bibliografia extensa); D. Carr, Lendo as Fraturas do Gênesis

(1996); SD Sperling, A Torá Original (1998), 75-102; idem, em: R.

Chazan et al., Ki Baruch Hu...Estudos...Levine (1999), 373-85; T. Levy et al., em: Antiquity, 78, n. 302 (2004), 865-79.

[Nahum M. Sarna / S. David Sperling (2ª ed.)]

Gênesis Rabá

יְיָ יְיָ יְיָי יְיָ .Heb (**RABBAH GENESIS**, em Midrash agadic), יְיָי יְיָ יְיָ o Livro de Gênesis, o produto de amoraim palestino.

Título

O título anterior do Midrash foi aparentemente Bereshit de Rabi Oshaya Rabbah (Gênesis de R. Oshaya Rabbah) assim chamado após sua frase de abertura, "R. Oshaya Rabbah retomou o texto..." (Gen. R. 1:1), sendo mais tarde abreviado para Genesis Rabbah. Esta explicação é superior à sugestão de que foi assim chamado para distingui-lo do livro bíblico de Gênesis do qual é uma expansão (rabbah significa "grande").

Estrutura

Genesis Rabbah é um Midrash exegético que dá uma exposição consecutiva do Livro do Gênesis, capítulo por capítulo, versículo por versículo, e muitas vezes até mesmo palavra por palavra. É uma compilação de exposições variadas, montadas pelo editor do Midrash. A obra está dividida em 101 seções (segundo o manuscrito superior do Vaticano 30; outros manuscritos e as versões impressas apresentam pequenas variações no número de seções). Muitas vezes, a divisão em seções era fixada de acordo com os parágrafos abertos e fechados da Torá (ver *Ma sorá), e às vezes de acordo com o ciclo trienal das leituras semanais da Torá em Ereῥ Israel, que era costume em tempos anteriores. . Todas as seções, com sete exceções, são introduzidas por um ou vários proêmios, tendo uma seção até nove. O total para a obra inteira é de 246. Os proêmios são do tipo clássico comum aos Midrashim amoraicos, abrindo com um verso estranho que é então conectado com o verso exposto no início da seção. A maioria (199) dos proêmios em Gênesis Rabá são baseados em versos do Hagiographa (principalmente Salmos e Provérbios), apenas um pequeno número sendo dos Profetas (37) e do Pentateuco (10). Os proêmios são em grande parte anônimos e, na maioria dos casos, começam sem nenhuma das fórmulas introdutórias convencionais ou termini technici. Aqueles que são atribuídos a autores são principalmente amoraicos, sendo apenas dois tanaíticos . Geralmente, as seções não têm final formal, mas algumas concluem com o versículo com o qual a seção seguinte começa, proporcionando assim uma transição. Em raras ocasiões, o final traz uma mensagem de consolo. Característica de Genesis Rabbah, como de outros Midrashim amoraicos primitivos, literatura tan naítica e os dois Talmuds, são suas repetições. Uma exposição ou história é frequentemente transferida no Midrash, onde uma expressão aparece em mais de um contexto.

Linguagem

A linguagem do Gênesis Rabá se assemelha muito à do Talmude de Jerusalém. É escrito principalmente em hebraico mishnaico com algum aramaico galileu. Este último é usado especialmente para as histórias e parábolas, nas quais muitos termos e expressões gregos também são intercalados.

A redação do Midrash

No início da Idade Média, alguns estudiosos atribuíram o trabalho ao autor do proêmio de abertura do Midrash, Oshaya,

da primeira geração de amoraim palestinos. O fato, porém, de Genesis Rabbah mencionar o último grupo de amoraim palestinos que floresceram na segunda metade do século IV EC (cerca de 150 anos depois de Oshaya) mostra que essa atribuição é errônea.

O editor usou as primeiras traduções aramaicas e gregas da Bíblia (a tradução de *Aquila é citada três vezes no Midrash), mas não conhecia Targum *Onkelos no Pentateuco, que foi usado em um ambiente babilônico.

Embora ele claramente tenha usado a *Mishná, alguns estudiosos concluíram que ele não fez uso de nossa *Tosefta, ou do *Midreshei Halakhah (Albeck, Mavo) ainda existente, embora isso precise de mais investigação. Eles também concluem que ele não fez uso de *Avot de-Rabbi Nathan, uma compilação agádica relativamente tardia, ou mesmo do muito anterior Seder Olam Rab bah. Uma vez que existem muitas passagens paralelas em Gênesis Rabá e o *Talmud de Jerusalém, os estudiosos, compreensivelmente, dedicaram considerável atenção à complexa questão de sua relação entre si. Recentemente, H. Becker dedicou um estudo inteiro a um reexame dessa questão. Em uma extensa revisão desta obra, C. Milikowsky critica o autor por não traçar uma distinção clara entre a questão da dependência literária entre as passagens individuais encontradas nessas duas obras, e a questão mais ampla da dependência literária entre essas composições tão completas e plenamente obras literárias editadas . Milikowsky, no entanto, é vítima dessa mesma confusão quando escreve (sobre Lev. R. e Pes. deRav Kahana) "se conseguirmos reconstruir qual texto usou o outro, então temos a rara oportunidade de ver exatamente o que um redator rabínico faz com o material que está revisando" (528).

Milikowsky corretamente chama nossa atenção aqui para o que pode ser a única questão de substância em todo este debate acadêmico. No entanto, a questão de "exatamente o que um redator rabínico faz com o material que está revisando" só pode ser determinada no nível de passagens individuais, e é mais do que provável que em alguns casos o redator de Gênesis Rabá tenha retrabalhado uma tradição literária anterior que é preservada de uma forma mais original no Talmude de Jerusalém, enquanto em outros casos o oposto pode ser o caso . Isso pode ser explicado postulando que alguns dos aggadot e halakhot que ocorrem em Genesis Rabbah e no Talmud de Jerusalém foram derivados de fontes comuns anteriores (talvez de tradições orais).

Alternativamente, tanto o Gênesis Rabá quanto a lama do Tal de Jerusalém podem ter sofrido revisões sucessivas (como fez o Talmude Babilônico), mesmo depois de terem assumido uma forma literária bastante distinta e identificável como totalidades redacionais, de tal forma que qualquer um deles poderia ter se baseado em um versão do outro que difere em alguns aspectos das obras que possuímos hoje. Portanto, a ligação artificial da importante questão da natureza da revisão redaccional rabínica de fontes literárias anteriores à questão mais ampla (e muito menos significativa) da possível dependência literária de uma ou outra dessas duas obras literárias acabadas e completas da outra só leva à confusão metodológica e conceitual.

Com base em sua linguagem, nos nomes de sábios nele mencionados (a maioria dos quais eram amoraim palestinos), e em várias alusões históricas, fica claro que a obra foi editada em Ereẓ Israel, provavelmente no início do séc. século V dC Genesis Rabbah é, portanto, o mais antigo Midrash agádico amoraico existente; é também o maior e o mais importante.

Os outros Midrashim agádicos amoraicos, incluindo Levítico Rabbah e Lamentations Rabbah, já fizeram uso dele.

A primeira referência explícita à obra, no entanto, ocorre em Halakhot Gedolot.

O editor baseou-se em fontes escritas e orais.

*Ben Sira é mencionado quatro vezes em Gênesis Rabá, em uma ocasião sendo introduzido pela frase: "Como está escrito no livro de Ben Sira" (Gn R. 91:4). Genesis Rabbah contém muitos aggadot que também ocorrem nos outros Apócrifos, os Pseudepigrapha, e nas obras de *Philo e *Josephus.

Nenhuma conclusão, no entanto, deve ser tirada disso a respeito de qualquer relação entre Gênesis Rabá e essas obras, sendo altamente provável que elas se baseassem em uma fonte comum ou nas primeiras tradições orais. Além disso, aggadot e ideias da literatura judaico-helenística muitas vezes chegavam aos sábios por meio de canais indiretos. Além de declarações amoraicas, Genesis Rabbah naturalmente contém muito material agádico tannaítico.

Tendo reunido todo esse material, o editor o organizou de acordo com a ordem dos versículos do Livro de Gênesis, abreviando ou modificando como bem entendesse.

Adições posteriores

Em Gênesis Rabá há várias partes (em 75, 84, 88, 91, 93, 95ss.) cuja linguagem, estilo e caráter exegetico não formam parte integrante do Midrash original, mas são adições posteriores. Na maioria dos manuscritos, as exposições originais sobre o final da porção pentateucal do Va-Yiggash e o início do Va-Yeÿi são omitidas e substituídas por outras de origem posterior e que pertencem a um tipo de *Tanÿuma Yelam medenu Midrash.

Edições

Genesis Rabbah foi publicado pela primeira vez em Constantinopla em 1512 junto com outros quatro Midrashim nos outros livros do Pentateuco, embora estes últimos não tenham nada em comum, no que diz respeito ao estilo e data de edição, com Genesis Rabbah. Esta edição e Midrashim nos cinco rolos (que foram publicados separadamente anteriormente) foram reimpressos em Veneza em 1545 e reeditados várias vezes.

Genesis Rabbah apareceu em uma edição erudita e crítica baseada em manuscritos e contendo leituras textuais variantes e comentários abrangentes. Esta edição é uma das melhores obras da erudição rabínica moderna.

Foi iniciado por J. *Theodor em 1903 e concluído em 1936 por ÿ .

*Albeck, que também escreveu a introdução. Dos inúmeros manuscritos à sua disposição, Theodor escolheu o manuscrito de Londres, escrito em meados do século XII.

O exame cuidadoso dos manuscritos por Albeck, no entanto, estabeleceu o manuscrito Vaticano 30, copiado no século XI, como superior. O manuscrito de Londres é provavelmente um

formulação da mesma tradição registrada no manuscrito do Vaticano.

Esta conclusão foi posteriormente confirmada pelos estudos linguísticos de Y. *Kutscher do manuscrito Vaticano 30 que mostraram que ele representa um tipo de arche preciso do aramaico galileu. Uma edição fac-símile do manuscrito Vaticano 30 foi publicada em 1971 com uma introdução de M. Sokoloff, e no ano seguinte uma edição fac-símile de um manuscrito anteriormente desconhecido de Gênesis Rabá (Vaticano 60), que a princípio se pensava ser igual em importância ou talvez até superior ao manuscrito do Vaticano 30, mas após uma análise detalhada deste manuscrito por M. Kahana, isso provou não ser o caso. Genesis Rabbah foi traduzido para o inglês na série Soncino por M. Friedman (1939) e novamente mais recentemente por J. Neusner (1985).

Bibliografia: Frankel, Mevo, 51b-53a; M. Lerner, Anlage und Quellen des Bereschit Rabba (1882); Weiss, Dor, 3 (1883), 252-61; ÿ. Albeck, Mavo le-Midrash Bereshit Rabbah (1936); idem, Midrash Bereshit Rabbati (1940), 1-54 (introdução); J. Mann, The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue, 1 (1940); Zunz-Albeck, Derashot, 76-78, 123-124. **Adicionar. Bibliografia:** LM Barth, An Analysis of Vatican 30 (1973); M. Sokoloff, Os fragmentos de Geniza de Bereshit Rabba (hebraico) (1982); O. Meir, em: Proceedings of the Tenth World Congress of Jewish Studies, 3:1 (1990), 101-8; idem, em: Te'uda, 9 (hebr.) (1996), 61-90; M. Kahana, em: Te'uda, 9 (1996), 17-60 (hebr.); H. Becker, em: O problema sinótico na literatura rabínica, ed. S. Cohen (2000), 145-58; idem, Die grossen rabinischen Sammelwerke Palästinas: Zur literarischen Genese von Talmud Yerushalmi e Midrash Bereshit Rabba, Texte und Studien zum antiken Judentum 70 (1999); C. Mi likowsky, em: JQR, 92:3-4 (2002), 521-67; A. Goldberg, em: Meÿkarei Talmud, 3:1 (2005), 130-52.

[Moshe David Herr / Stephen G. Wald (2ª ed.)]

ÿ .Heb (**RABBATI GENESIS** יְיָ יְיָ יְיָ יְיָ יְיָ Midrash a), יְיָ יְיָ יְיָ יְיָ יְיָ Livro do Gênesis geralmente atribuído a *Moisés ha-Darshan de Narbonne (primeira metade do século XI). O Midrash foi publicado a partir do único manuscrito existente de ÿ . Albeck (Jeru Salém, 1940). No entanto *Raymond Martini em seu Pugio Fidei incluiu muitos trechos de "Gênesis Rabá de Moisés ha Darshan", que ele denominou "O grande Gênesis Rabá", chamando o conhecido *Gênesis Rabá de "O Menor [ou curto] Gênesis Rabá." A relação entre esses extratos e Gênesis Rabbati tem sido objeto de disputa entre os estudiosos. Zunz, cujo único conhecimento dele foi derivado de SJ Rapoport, assumiu que as citações encontradas na obra de Martini foram ampliadas e receberam o nome de Genesis Rab bati. Desta forma, ele explicou as diferenças entre o Gênesis Rabbati e os fragmentos do Pugio Fidei. S. Buber argumentou que Gênesis Rabbati não deveria ser atribuído a Moisés ha-Darshan com base no argumento especioso de que ele não poderia encontrar nele certas citações de Moisés ha-Darshan citadas por Rashi, o tosafot e Abrabanel em seu Yeshu'ot Meshiÿo. Epstein sustentou que Genesis Rabbati é uma forma abreviada do "grande Genesis Rabbah" mencionado no Pugio Fidei, encontrando apoio para sua visão no próprio fato de que muitas das citações citadas por Martini em nome de Moses ha-Darshan não ocorrem em Gênesis Rabbati. Chegou à conclusão de que em

fato “o grande Gênesis Rabá” não foi obra de Moisés ha-Darshan, mas de um antólogo que usou parte do trabalho de Moisés. y. Albeck aceitou a visão de Epstein sobre a relação entre Genesis Rabbati e “o grande Genesis Rabbah”. Ele reforçou sua visão por uma comparação entre o Midrash Aggadah publicado por Buber (que é baseado no Midrash de Moses ha-Darshan) e com Números Rabbah

às porções Ba-Midbar e Naso (capítulos 1-15), que também se baseia, como ele conseguiu provar, no Midrash de Moses ha-Darshan (uma opinião já expressa por SD Luz zatto em suas notas aos Números Rabá) .

Genesis Rabbati é baseado nas fontes clássicas da halakhah, a saber, os dois Talmuds, o targumim, Sefer Ye'irah, e todos os Midrashim conhecidos, mas revela um conhecimento especialmente amplo de leituras variantes no Midrashim. Em geral, no entanto, é baseado em Gênesis Rabá (do qual também dá leituras variantes). A qualidade única de Genesis Rabbati reside em suas citações dos Apócrifos e Pseudepígrafos, e particularmente dos Testamentos dos Doze Patriarcas, citando-o diretamente ou do Midrash Tadshe, que é em grande parte dependente dessas obras. Epstein ainda sustenta que Midrash Tadshe é o trabalho de Moses ha Darshan. As citações deste último são principalmente citadas em nome de *Phinehas b. Jair a quem o Midrash Tadshe é atribuído por causa de suas palavras de abertura. Da mesma forma, ao citar outros Midrashim que foram atribuídos a autores definidos, Epstein atribui tais declarações ao seu suposto autor. Genesis Rabbati não cita suas fontes literalmente, mas as adapta (como é o caso dos outros Midrashim baseados no Midrash de Moses ha-Darshan). Moisés estava acostumado a combinar fontes, mudar uma fonte para igualá-la a outra, explicar uma por meio da outra, etc. Ele também acrescentou suas próprias explicações e fez grande uso da *gematria. Seu tratamento das fontes e suas adições, embora tendo um precedente no início do Midrash, indicam claramente seu desejo de criar um novo Midrash que, no entanto, refletisse a exegese bíblica dos rabinos do Midrash, e este objetivo é igualmente evidente no aditivos. A importância deste Midrash reside não apenas na citação das fontes, mas também na exegese bíblica e na exposição do Ashke nazi *piyyut, que surgiu por volta dessa época. Não há provas claras do uso direto de Genesis Rabbati por autores deste período, embora certas referências de autores a Genesis Rabbah, que não ocorrem lá, possam se referir de fato a Genesis Rabbati.

Bibliografia: A. Epstein, R. Moshe ha-Darshan mi-Nar bona (1891); y. Albeck, Midrash Bereshit Rabbati (1940), introdução .
Adicionar. Bibliografia: Y. Ta-Shma, Rabi Moshe ha-Darshan ve-ha-Sifrut ha-yit'yonit (2001); S. Yahalom, em: Peamim, 94-95 (2003), 135-58.
 [Jacob Elbaum]

ANCESTRIA GENÉTICA, JUDAICA.

Fundo

O genoma humano refere-se a aproximadamente três bilhões de letras químicas (nucleotídeos) que compõem a sequência de

ácido oxirribonucleico (DNA) em quase todas as células de cada ser humano. Existem quatro nucleotídeos diferentes (adenina, guanina, citosina, timidina), de modo que cada um dos aproximadamente três bilhões de sítios da sequência de DNA humano que compreende o genoma humano é ocupado por uma dessas quatro letras químicas de nucleotídeos. A análise do genoma humano revelou que na face do planeta, em média, quaisquer dois indivíduos diferem um do outro em menos de apenas 0,1y (ȳȳȳȳȳȳȳ) desses locais. Essas diferenças entre os indivíduos surgem de imprecisões durante o processo em que o DNA é replicado e transmitido de geração em geração. Além disso, o padrão de sítios variáveis não está espalhado aleatoriamente pelo genoma de 3 bilhões de nucleotídeos. Em vez disso, certas combinações de sítios variáveis são frequentemente transmitidas em blocos conhecidos como haplótipos.

As variantes de sequência de DNA são detectadas por métodos de genotipagem ou sequenciamento de DNA. Na minoria dos casos, esses locais variáveis podem predispor à doença (mutações predisponentes à doença), mas na maioria das vezes eles simplesmente servem como “marcadores de DNA neutros”. Além das aplicações médicas e forenses , os marcadores de variação de sequência de DNA são convenientes para rastrear ancestrais compartilhados, relações familiares, redes genealógicas, padrões migratórios e origens geográficas de indivíduos, comunidades e populações. Esta disciplina é chamada de filogenética baseada na sequência de DNA ou filoge

Embora a análise do genoma forneça pontos importantes em relação à história da população, incluindo origens e história judaicas – por razões científicas e éticas, tal análise não fornece uma ferramenta apropriada para estabelecer identidade judaica ou qualquer outra religião ou etnia em um indivíduo. nível social ou comunitário. Cientificamente, a variação na identidade da sequência de DNA entre os judeus é muito ampla e se sobrepõe suficientemente à dos não-judeus, de modo a negar o conceito de marcadores genômicos únicos ou característicos para os judeus. Além disso, a identidade judaica é um conceito baseado na tradição, lei, cultura e costume, e não em considerações físicas, incluindo a sequência de DNA. As tentativas de usar quaisquer marcadores biológicos para estabelecer a identidade judaica em indivíduos foram repletas de consequências indesejadas e trágicas no passado. Portanto, as inferências sobre os padrões de variação da sequência de DNA devem ser interpretadas com muita cautela, tanto no que diz respeito a considerações científicas quanto sociais.

Os marcadores de DNA estão distribuídos em todas as várias regiões distintas do genoma, que em humanos consiste em 22 pares de cromossomos autossômicos, os cromossomos sexuais (XX nas mulheres e XY nos homens) e DNA mitocondrial. A maior parte do genoma é diplóide, o que significa que há representação de cada sítio de nucleotídeo de ambos os pais. No entanto, o cromossomo Y do genoma em machos e o DNA mitocondrial em machos e fêmeas são haplóides, o que significa que há apenas representação de um dos pais (uniparental). No caso do cromossomo Y, a sequência de DNA, incluindo seus marcadores de sítios variáveis, é transmitida apenas de pais para filhos. No caso do DNA mitocondrial, a sequência de DNA, incluindo seus marcadores de sítios variáveis, é transmitida apenas da mãe para a mãe.

tanto seus descendentes masculinos quanto femininos. Além disso, nessas regiões haploides de herança uniparental, o genoma está livre de um processo chamado recombinação, que ocorre nas regiões diploides do genoma. A recombinação embaralha os marcadores entre as duas cópias parentais nas regiões genômicas correspondentes. Para a maior parte do comprimento do cromossomo Y (a região não recombinável ou NRY) e para todo o DNA mitocondrial, não ocorre recombinação. Assim, a análise de marcadores de DNA na região NRY do cromossomo Y e DNA mitocondrial surgiu como uma ferramenta poderosa na filogenética de linhagens masculinas e femininas, respectivamente. Marcadores fora dessas regiões haploides também têm sido usados em análises filogeográficas baseadas em genoma. No entanto, a herança dupla, com apresentação biparental juntamente com recombinação, torna a interpretação de ancestralidade compartilhada e filogenética mais complexa e muitas vezes ambígua. Deve-se notar que, quando variantes de sequência de DNA em qualquer lugar do genoma são mutações predisponentes a doenças, diferenças em sua frequência entre comunidades judaicas em comparação com não-judeus podem contribuir para certos padrões epidemiológicos de saúde e doença (consulte "Doenças genéticas em judeus"). A entrada atual será dividida em uma descrição da análise genômica de populações judaicas ao longo de linhagens masculinas e femininas, seguida por uma visão geral integrada.

Aplicação da Filogenética a Populações Judaicas

Os princípios moleculares descritos acima têm sido utilmente aplicados aos estudos evolutivos da humanidade como um todo, bem como à filogenética de várias populações de interesse. Esses estudos abordam questões relacionadas a origens geográficas, ancestralidade, história, migração e demografia das populações. Da mesma forma, é possível formular perguntas semelhantes em relação à ascendência parental dos judeus contemporâneos. Para tanto, é necessário, em primeiro lugar, delinear nomenclaturas e classificações aceitas para as comunidades judaicas e, em segundo lugar, esclarecer como o uso de diferentes classes de marcadores genéticos permite que questões distintas de interesse sejam abordadas. Para este fim, os judeus contemporâneos podem ser considerados descendentes de dois grandes grupos populacionais que tiveram histórias demográficas um tanto separadas durante os últimos dois milênios.

Estes são os grupos Ashkenazi e não Ashkenazi, que por sua vez são compostos por várias comunidades diferentes. É claro que esta divisão simplifica demais as relações e hierarquia entre as várias comunidades judaicas. Assim, a população Ashkenazi da Europa, que se refere aos judeus cuja ascendência recente remonta à Europa Central e Oriental, é muitas vezes considerada como um subgrupo populacional, apesar de ser claramente composta por múltiplas comunidades. Essa classificação surgiu por causa da adesão compartilhada a rituais religiosos semelhantes, estilo litúrgico e uso compartilhado da língua iídiche e localização geográfica na Europa Central e Oriental. De relevância para a filogenética foi a prática de um alto nível de endogamia, em que judeus asquenazes se casavam dentro do subgrupo populacional. O subgrupo populacional não Ashkenazi é uma população muito mais diversificada cultural e geograficamente.

A maioria da população não Ashkenazi é composta por comunidades que residiam no Oriente Próximo e Médio, Norte da África e localizações geográficas para as quais os judeus fugiram após as expulsões ibéricas, a partir de 1492 EC. Essas comunidades compartilham rituais religiosos semelhantes, a maioria provavelmente devido à sua suposta origem histórica comum de um movimento gradual de judeus babilônicos, e às vezes são chamados coletivamente de "sefarditas (espanhol)" ou "mizraïi (oriental)".

Judeus. Na entrada atual, devemos aderir a esta convenção, embora, quando apropriado, com base nas informações disponíveis, o termo "exílio espanhol" se referirá aos membros das comunidades judaicas descendentes das expulsões ibéricas e usará o termo "não-asquenazi" quando a origem geográfica detalhada não permite uma descrição mais precisa. Além disso, nem o termo "sefardita" nem "mizraïi" leva em conta algumas comunidades judaicas adicionais, como algumas das comunidades italiana, georgiana, iemenita e indiana.

Seguindo as definições anteriores, surgem dois conjuntos complementares de questões. Primeiro, qual é o padrão geral da variação contemporânea da sequência NRY e do DNA mitocondrial no nível de toda a população judaica em comparação com não-judeus e de subgrupos ou comunidades individuais da população? Mais especificamente, este conjunto de questões relaciona-se à nossa capacidade geral de rastrear comunidades judaicas recentes ou contemporâneas a uma origem geográfica específica, como o Oriente Próximo, e permite a análise de parâmetros como mistura e fluxo gênico com populações hospedeiras da diáspora. Em segundo lugar, a análise de marcadores de DNA permite esclarecer os mecanismos e eventos microevolutivos que moldaram a história populacional de cada uma das comunidades judaicas. Estes incluem o número real de ancestrais fundadores, sua taxa de expansão, sua origem geográfica mais provável e o nível de identidade entre os vários ancestrais fundadores judeus em diferentes comunidades judaicas. As respostas para ambos os conjuntos de perguntas são abordadas separadamente para a história da população paterna e materna, usando a região NRY do cromossomo Y e do DNA mitocondrial, respectivamente, e em alguns casos espera-se que elas produzam padrões diferentes.

Para obter uma compreensão mais clara da maneira como essas questões podem ser abordadas, é importante esclarecer os diferentes tipos de marcadores de variação de sequência de DNA que estão disponíveis para análise e as maneiras pelas quais eles podem ser combinados para gerar árvores filogenéticas. com diferentes níveis de resolução temporal. Haplogrupos são geralmente definidos por uma série de variações estáveis ou polimorfismos hierarquicamente organizados na sequência de DNA (geralmente em um único sítio de nucleotídeo e, portanto, denominados polimorfismos de nucleotídeo único ou SNPs) que geralmente ocorreram apenas uma vez no curso da evolução humana. Estes são binários ou bialélicos, uma vez que existem apenas duas variantes na população humana, em vez de várias variantes diferentes. Numerosos desses sites binários estão localizados em todo o NRY e, quando combinados, definem os principais haplogrupos. Indivíduos pertencentes ao mesmo haplogrupo NRY compartilham ancestralidade paterna comum em um nível de resolução e prazo que é uma função do número e escolha de tal binário.

loais. No caso do DNA mitocondrial, esses sítios binários geralmente estão localizados na porção do genoma do DNA mitocondrial circular que é denominada região de codificação, e estes definem os haplogrupos maternos. Os haplogrupos permitem o nível mais básico de atribuição filogenética de humanos em populações com base na ancestralidade paterna ou materna compartilhada e, portanto, na origem filogeográfica. Essa análise de haplogrupos foi usada para rastrear as origens africanas e as principais rotas de migração subsequentes para todos os humanos anatomicamente modernos no planeta. No caso de haplogrupos paternos, definidos por marcadores binários no NRY, eles receberam designações de haplogrupos principais de A a R, com base no uso de algumas dezenas de marcadores binários, e cada um desses haplogrupos pode ser refinado e subdividido em uma árvore hierárquica de subhaplogrupos, usando muitos marcadores binários adicionais. Esses subhaplogrupos recebem designações adicionais de letras minúsculas e números. Como exemplo, os haplogrupos A e B do NRY são dominantes na África e ausentes nas Américas. De relevância para a origem das populações judaicas, o Oriente Próximo como um todo é povoado por uma mistura variada de haplogrupos principais, entre os quais os mais frequentes são E e J. Da mesma forma, os haplogrupos principais mitocondriais são designados pelas letras A a Z e, em seguida, novamente subdividido usando números e letras minúsculas, usando marcadores binários de região de codificação adicionais. No caso dos haplogrupos de DNA mitocondrial, o principal haplogrupo L é dominante na África e ausente nas Américas. De relevância para as origens da população judaica, e como é o caso do cromossomo Y, o Oriente Próximo é povoado com uma longa lista de grandes haplogrupos mitocondriais, entre os quais H, J, T, U e K são frequentes. É importante enfatizar que os principais haplogrupos mais comuns podem ser encontrados em grandes extensões geográficas e, por sua vez, compreendem inúmeras linhagens que geralmente se uniram há muitos milhares de anos. As linhagens referem-se a ramificações dentro de um determinado haplogrupo ou subhaplogrupo que podem ser relacionados entre si por classes adicionais de marcadores de variação de sequência de DNA. Existem muitas dessas classes adicionais de marcadores, e juntos eles são distinguidos de marcadores binários que definem haplogrupos de várias maneiras. Primeiro, pode haver mais de duas variantes – como no caso de marcadores de repetição tandem simples (STRs) no NRY. Além disso, eles representam eventos de mutação de sequência de DNA que podem ocorrer em uma taxa muito mais rápida em comparação com marcadores binários de definição de haplogrupo e, como tal, também podem ter ocorrido em um determinado local repetidamente na história humana, como ocorre no D-loop ou região de controle do DNA mitocondrial. Tais marcadores de repetição costumam definir haplótipos dentro de haplogrupos, ou linhagens. Assim, uma linhagem filogeneticamente definida representa um agrupamento de haplótipos em evolução relacionados dentro de um haplogrupo. Como observado, um haplogrupo em qualquer nível de resolução de marcadores binários é composto por inúmeras dessas linhagens coalescentes, cuja relação pode ser determinada usando a análise de marcadores de repetição que definem o haplótipo. Assim, embora a documentação ou comparação de frequências de haplogrupos dentro ou entre populações de interesse forneça informações importantes sobre origens geográficas grandes, mas específicas, isso não

permitem determinar o número real de linhagens parentais ancestrais que deram origem à diversidade atual em uma população. Isso pode ser comparado aos ponteiros de um relógio, em que os haplogrupos são como o ponteiro das horas e os haplótipos são como o ponteiro dos minutos, e uma linhagem representa um determinado número de minutos dentro do intervalo definido pelo ponteiro das horas. Há uma pequena diferença na forma como os haplótipos são medidos e determinados para o NRY e para o DNA mitocondrial, com maior ênfase no uso de STRs no caso do NRY, e uso de variantes de sequência D-loop no caso de mitocôndrias DNA seco. A vantagem de usar marcadores de repetição que definem haplótipos é inestimável no estudo da estrutura genômica de grupos populacionais, uma vez que eles evoluem com rapidez suficiente para rastrear eventos históricos recentes de amostras de DNA de indivíduos vivos existentes. É esta ferramenta genômica que forneceu vários insights importantes sobre as populações judaicas, cuja demografia e histórias haviam sido descritas anteriormente com base na tradição oral, registros de arquivo, análise linguística e litúrgica. A análise do genoma forneceu uma ferramenta complementar a essas abordagens mais clássicas e rendeu insights adicionais.

Ancestralidade paterna judaica – Vista dos marcadores NRY do cromossomo Y

Os primeiros estudos registrados no nível da variação da sequência do DNA genômico apareceram em 1993 e compararam judeus sefarditas e asquenazes em comparação com homens tchecos não judeus. Estes relataram que os dois subgrupos da população judaica mostram uma grande semelhança de frequências de marcadores de DNA NRY, e parecem mostrar muito pouca evidência de mistura com vizinhos não-judeus hospedeiros. Curiosamente, a comparação com não-judeus libaneses apoiou a noção de uma origem compartilhada do Oriente Próximo para os subgrupos populacionais judeus asquenazes e sefarditas examinados. Estudos ao longo da década seguinte utilizaram conjuntos de amostras progressivamente maiores e mais diversos, e um maior número de marcadores de sequência de DNA. Tomados em conjunto, esta década de trabalho sobre os marcadores NRY apoia fortemente a hipótese de que o pool genético paterno de comunidades judaicas da Europa, Norte da África e Oriente Médio descende de uma população ancestral comum do Oriente Próximo, e sugere que a maioria das comunidades judaicas permaneceu relativamente isolado das comunidades não-judias vizinhas durante e após a diáspora. As duas principais afiliações de haplogrupos NRY mais prevalentes compartilhadas entre todas as comunidades judaicas são aquelas indicadas por J e E. Pesquisas adicionais baseadas em marcadores de haplogrupos mostraram que, com algumas raras exceções notáveis, o conjunto de cromossomos NRY de judeus Ashkenazi e judeus não Ashkenazi se origina como parte integrante da paisagem genética do Oriente Próximo. Uma análise mais aprofundada no nível dos haplótipos sugeriu que o padrão de diferenciação dos haplótipos dentro desses haplogrupos compartilhados difere entre a população judaica e as populações não judias do Oriente Próximo. Isso é inteiramente consistente com uma origem remota do Oriente Próximo compartilhada, mas a separação subsequente dos ancestrais dos judeus contemporâneos de seu Oriente Próximo não-judeu compartilhado

população ancestral. Tal separação envolvia o estabelecimento de uma identidade étnica separada e a restrição da mistura conjugal. A separação teria sido acentuada pela migração da população judaica do Oriente Próximo e para outras partes do mundo, durante as diásporas. Em outras palavras, os eventos biológicos que levaram ao surgimento dos principais haplogrupos observados em judeus e não-judeus com quem compartilham ancestralidade comum no Oriente Próximo são muito mais antigos do que as populações nas quais esses haplogrupos são encontrados.

Enquanto a origem semelhante e compartilhada do Oriente Próximo no nível de haplogrupo é anterior à etnogênese na região, a estrutura do haplótipo é mais recente e evoluiu após o estabelecimento dos judeus como um grupo populacional. Até hoje, a subpopulação de judeus Ashkenazi tem sido estudada com o maior detalhe, embora haja um acúmulo cada vez maior de informações genômicas comparativamente detalhadas para comunidades não Ashkenazi. No estudo filogenético paterno mais detalhado do Ashkenazi até hoje feito por Behar e Skorecki em colaboração com uma equipe internacional de colegas científicos, foi obtida uma resolução detalhada da estrutura do haplogrupo de acordo com as recomendações do Y Chromosome Consortium. Com base nos resultados da genotipagem, os haplogrupos Ashkenazi foram divididos em três categorias: haplogrupos fundadores principais, haplogrupos fundadores menores e haplogrupos compartilhados. As duas primeiras categorias incluíam os haplogrupos que provavelmente estariam presentes na população Ashkenazi fundadora (e que agora ocorrem em alta e baixa frequência, respectivamente). A última categoria é composta por haplogrupos que entraram no pool genético judaico Ashkenazi recentemente como resultado da introgressão de populações hospedeiras europeias e/ou que estavam presentes em populações europeias e judaicas antes da dispersão da população ancestral Ashkenazi pela Europa.

O haplogrupo E-M35 e o haplogrupo J-12f2a se encaixam nos critérios para os principais subhaplogrupos fundadores judaicos asquenazes, porque são difundidos tanto nas comunidades judaicas asquenazes quanto nas populações do Oriente Próximo, e ocorrem em frequências muito mais baixas em populações europeias não judias. Os sub-haplogrupos G-M201 e Q-P36 mostram um padrão semelhante, mas são encontrados em menor frequência e, portanto, são considerados parte do pool de cromossomo Y de Ashkenazi fundador. Ainda não foi estabelecido se esses subhaplogrupos menores são compartilhados com judeus não Ashkenazi. Os melhores candidatos para subhaplogrupos que entraram na população judaica Ashkenazi mais recentemente através da mistura das populações europeias vizinhas incluem I-P19, R-P25 e R-M17. Tomados em conjunto, esses resultados confirmaram que a maioria dos haplogrupos NRY encontrados entre os judeus Ashkenazi contemporâneos se originou no Oriente Próximo, com uma introgressão de aproximadamente 8% de populações europeias não judias. Dois eventos de interesse parecem ter feito contribuições independentes muito específicas para esse grau menor de introgressão, e eles serão descritos na próxima seção. No entanto, a análise genômica geral fornece evidências definitivas que refutam uma importante contribuição para o pool de cromossomo Y de Ashkenazi

qualquer entrada em larga escala na população do Cáucaso, a suposta localização geográfica do Reino Khazar, ou de qualquer outra população de origem europeia ou euro-asiática.

Enquanto um estudo deste detalhe em comunidades não-asquenazes ainda está para ser feito, várias linhas de evidência da literatura genômica apoiam fortemente uma origem paterna comum do Oriente Próximo para todas as comunidades judaicas, com baixos níveis de introgressão de vizinhos não-judeus em as Diásporas. Essas descobertas também forneceram o pano de fundo para uma análise detalhada das linhagens para esclarecer os padrões demográficos e as forças microevolutivas que moldaram a estrutura populacional detalhada de diferentes comunidades judaicas e subgrupos de população judaica. Vários exemplos ilustrativos são fornecidos neste documento.

ANÁLISE GENÔMICA DO SACERDOTE JUDEU E LEVITA

CASTAS. A análise filogenética é baseada no parentesco de indivíduos dentro de um grupo. A análise genética confirmou que toda a humanidade está filogeneticamente relacionada como descendente de um ancestral materno e paterno comum. Em algumas sociedades, são mantidos extensos registros que documentam relacionamentos e estabelecem pedigrees que se estendem por muitas gerações, e essas informações podem ser usadas para facilitar estudos genômicos. Embora essa informação de linhagem biparental não esteja disponível desde o início da história do povo judeu, existe uma tradição oral que pode fornecer informações sobre ancestralidade paterna compartilhada, que provou ser de interesse e deve ser levada em consideração na filogenia. estudos dos judeus. Em particular, um sistema de afiliação de castas ou tribos masculinas judaicas há muito estabelecido categoriza os homens judeus em três grupos: *sacerdotes ou kohanim judeus, *levitas e israelitas. Dentro da comunidade judaica, a participação nas castas masculinas mencionadas acima é determinada pela descendência patrilinear. Os hanim são, na tradição bíblica, os descendentes de Aarão, que junto com seu irmão Moisés era um descendente masculino de Levi, o terceiro filho do patriarca bíblico Jacó. De acordo com a mesma tradição, os levitas são considerados os descendentes masculinos remanescentes de Levi que não são kohanim. Essas categorias são reconhecidas e as afiliações de homens judeus individuais a uma das três castas são amplamente conhecidas em praticamente todas as comunidades judaicas, incluindo sefarditas, asquenazes e outras.

Mais especificamente, a auto-identificação com a casta sacerdotal judaica reflete uma tradição oral de transmissão por herança de pai para filho, sem mecanismo halakhicamente sancionado para introgressão de homens que não são descendentes ao longo da linha paterna do fundador dessa dinastia masculina. Assim, essa tradição traz consigo previsões científicas específicas baseadas na genômica molecular do cromossomo Y. Uma vez que, como observado, o cromossomo Y também é transmitido dos pais apenas para a prole masculina, prevê-se que o cromossomo Y de sacerdotes dispersos histórica e geograficamente deve ter uma similaridade significativamente maior de marcadores de sequência de DNA em comparação com Y-cromossomos de outros grupos. O esclarecimento abrangente dos padrões de parentesco paterno, com base na análise do marcador NRY, requer a combinação de haplogrupo com análise de haplótipo, para rastrear

linhagens. De fato, vários estudos de pesquisa iniciados em 1997, e realizados ao longo de muitos anos e em vários continentes, revelam um grau estatisticamente significativo maior de semelhança de tais marcadores NRY entre os sacerdotes judeus contemporâneos em comparação com outros grupos testados. Essa semelhança se aplicava igualmente quando testada em comunidades Ashkenazi e não

Ashkenazi. Esta descoberta foi durável e resistiu ao teste de uma década de verificação. A utilização de marcadores NRY STR, cuja taxa de mudança ocorre em um ritmo presumivelmente rápido, permitiu o rastreamento de linhagens e também a determinação dos tempos de coalescência de linhagens, a fim de delimitar um prazo aproximado para o estabelecimento dessa dinastia sacerdotal judaica patrilinear. Assim, por exemplo, usando um conjunto de seis marcadores STR (DYS19, DYS388, DYS390, DYS391, DYS392 e DYS393), um único haplótipo, denominado Haplótipo Modal de Cohen, foi considerado o mais frequente e compartilhado entre sacerdotes das comunidades não-ashkenazi e ashkenazi. As pontuações (correspondentes ao número de repetições em cada marcador STR nomeado, respectivamente) para este haplótipo de seis STR são 14, 16, 23, 10, 11 e 12 e agora são conhecidos por pertencer ao haplogrupo NRY j, que, como observado acima, é o haplogrupo mais frequente no Oriente Próximo entre os judeus em particular. Em um estudo de 1998, as frequências de haplótipos modais foram de 0,449 e 0,561 para os kohanim Ashkenazi e Sephardi, respectivamente.

As frequências modais correspondentes para os israelitas asquenazes e sefarditas neste mesmo estudo foram 0,132 e 0,098, respectivamente. Essa frequência mais baixa destaca a diferença nos critérios para a afiliação judaica geral em comparação com a afiliação ao sacerdócio judaico. Identidade judaica geral, desde pelo menos os tempos talmúdicos (100 aC-500 dC) tradicionalmente foi adquirida por descendência de uma mulher judia ou, alternativamente, por conversão rabínica autorizada, sem a necessidade de estabelecer descendência de um homem comum (ou mulher) antepassado. Em contraste, como observado acima, a filiação ao sacerdócio judaico era restrita ao longo de linhas patrilineares de descendência.

O uso de haplótipos de mutação de uma etapa, denominado Cohen Modal Cluster, permitiu o cálculo da coalescência para o ancestral recente mais comum por taxas de mutação padrão aceitas. Este cálculo deu uma estimativa de aproximadamente 106 gerações, o que para um tempo de geração de 25 anos dá um intervalo estimado que abrange uma média de 2.650 anos antes do presente. Esses resultados estabelecem a origem comum da casta sacerdotal judaica no Oriente Próximo, coincidindo com um período de tempo que começa aproximadamente na data bíblicamente atribuída do êxodo do Egito e se estende até o período do Templo. No entanto, deve-se notar que tais estimativas de datação são baseadas em inúmeras suposições inerentes e carregam consigo uma ampla margem de erro. A disponibilidade de mais marcadores binários e STR para o NRY agora está permitindo um maior refinamento nos níveis de haplogrupo e tipo haplo, e essas estimativas numéricas podem mudar com base em análises futuras do genoma. Além disso, a descoberta de um haplótipo modal e cluster é baseada em análise estatística e não permite validação específica do status sacerdotal para um determinado indivíduo. Este último depende de fatores culturais, religiosos,

e considerações sociais que não estão relacionadas à análise do genoma de um determinado indivíduo.

De interesse, os mesmos estudos em 1997 e 1998 encontraram altas frequências de múltiplos haplogrupos nos levitas, indicando que nenhuma origem recente pode ser inferida para a maioria deste grupo, apesar de uma tradição oral de um perfume patrilinear semelhante ao de os kohanim (com algumas exceções descritas no tratado talmúdico *Bekhorot). Isso levou a uma análise NRY mais detalhada dos levitas. Em particular, dada a importância da casta levita definida paternalmente na história judaica, juntamente com várias teorias da etnogenese da comunidade judaica Ashkenazi, e uma sugestão de que o iídiche é uma língua eslava relexificada, Behar e Skorecki, juntamente com um equipe internacional de colaboradores científicos, relatou em 2003 uma investigação detalhada da história genética paterna de levitas Ashkenazi. Eles compararam os resultados com dados correspondentes de populações vizinhas entre as quais a comunidade nazista de Ashke viveu durante sua formação e subsequente expansão demográfica. A descoberta foi claramente demonstrada entre os levitas Ashkenazi, uma grande linhagem fortemente agrupada dentro do haplogrupo NRY R-M17, que compreende 74% de levitas Ashkenazi dentro deste haplogrupo e 52% de levitas Ashkenazi em geral. A presença do haplogrupo R-M17 dentro dos levitas Ashkenazi é impressionante por várias razões. Em primeiro lugar, este haplogrupo é encontrado em alta frequência nos levitas Ashkenazi, mas não nos levitas sefarditas, nem em qualquer outro agrupamento judaico designado geograficamente ou religiosamente examinado até o momento.

Isso significa que um subgrupo grande e intimamente relacionado dos levitas asquenazes e dos levitas sefarditas diferem na ascendência paterna. Este é um padrão muito diferente daquele observado entre os kohanim. Em segundo lugar, os tipos de haplo baseados em marcadores STR dentro deste haplogrupo de levita Ashkenazi formam um aglomerado filogenético extremamente apertado, indicativo de uma origem muito recente de um único ancestral comum. O cálculo de coalescência seguindo os mesmos princípios usados para o Haplótipo Modal de Cohen aponta para um evento fundador que ocorreu aproximadamente 1.000 anos antes do presente, com as mesmas ressalvas em relação às estimativas de tempo baseadas na análise genômica apontadas acima. Terceiro, o haplogrupo é extremamente raro em outros grupos judeus e em grupos não judeus de origem do Oriente Próximo, mas é encontrado em alta frequência em populações de origem do Leste Europeu. Isso contrasta com o Haplótipo Modal de Cohen, que pertence a um haplogrupo abundante no Oriente Próximo. Pelas razões expostas acima, é provável que o evento que levou a uma alta frequência de cromossomos Y R-M17 dentro dos levitas Ashkenazi tenha envolvido muito poucos, e possivelmente apenas um, ancestral paterno fundador. Surge então a questão sobre as possíveis origens do(s) fundador(es). Haplogrupo R-M17 é encontrado em frequência muito baixa em outros grupos judeus. É possível, portanto, que esse haplogrupo também estivesse presente em frequência muito baixa entre os levitas presentes na comunidade fundadora Ashkenazi, seguido de sucesso reprodutivo excessivo, tornando os descendentes de um desses levita, com esse raro haplogrupo, mais numerosos. Da mesma forma, o haplogrupo também é encontrado em frequência muito baixa dentro

algumas populações de origem do Oriente Próximo. Portanto, também é possível que um evento de conversão anterior ao estabelecimento da população fundadora Ashkenazi tenha levado à fundação desse haplogrupo e seu subsequente surgimento em alta frequência dentro dos levitas Ashkenazi. Embora não seja possível refutar formalmente nenhuma dessas duas explicações possíveis, seria uma coincidência notável que as origens geográficas e a expansão demográfica dos levitas asquenazes estejam no norte e leste da Europa e que esse haplogrupo seja encontrado com frequência muito alta dentro populações vizinhas não judias de origem europeia, mas não em alta frequência em outros lugares. Uma explicação alternativa, portanto, postularia um(s) fundador(es) de ascendência europeia não-judaica, cujos descendentes pudessem assumir o status de levita.

Embora nem a composição do haplogrupo NRY da maioria dos judeus Ashkenazi nem a composição do haplótipo STR do haplogrupo R-M17 dentro dos levitas Ashkenazi seja consistente com uma grande origem Khazar ou outra origem europeia para a comunidade Ashkenazi, como tem sido especulado por alguns estudiosos, não se pode descartar a importante contribuição de um único ou muito poucos fundadores individuais do sexo masculino do khazar ou outro grupo populacional eurasiático entre os levitas asquenazes contemporâneos. Um estudo semelhante com foco em levitas nazistas não Ashke ainda está para ser realizado e, sem dúvida, lançará luz adicional sobre as linhagens paternas detalhadas que compreendem os levitas contemporâneos.

JUDEUS HOLANDESES E LEMBA. Dois exemplos ilustrativos adicionais de designação geográfica em vez de casta podem ser dados em que a análise genômica da variação do marcador NRY forneceu insights de relevância para a história da população judaica. A análise NRY de homens judeus holandeses Ashkenazi mostrou que aproximadamente 25% de seus cromossomos NRY pertencem ao haplogrupo mais prevalente na Europa Ocidental e um que é raro no Oriente Próximo, R-P25. Portanto, quando vários índices de distâncias genéticas são medidos entre esta comunidade Ashkenazi e a população hospedeira não judaica, maiores similaridades são observadas, refletindo um fluxo gênico de origem masculina mais substancial da população hospedeira para a comunidade holandesa Ashkenazi. Isso é consistente com uma maior tolerância religiosa que pode ter caracterizado a sociedade holandesa. Curiosamente, o padrão dessa possível introgressão é diferente daquele observado para o haplogrupo R-M17 descrito para os levitas.

As distâncias genéticas entre os haplótipos que compreendem o haplogrupo R-P25 em judeus holandeses Ashkenazi contemporâneos coalescem antes da migração de judeus para a Europa e, portanto, são provavelmente explicadas por eventos repetitivos de introgressão (mistura) de homens europeus não judeus nesta comunidade. Um outro grupo de interesse tem sido as tribos *Lemba da África Austral. Embora não identificados como judeus em termos religiosos ou halálicos, esses indivíduos relatam uma tradição oral de descendência de um grupo de homens que migraram através do Hadramout, do antigo reino da Judéia no Oriente Próximo. Após seu eventual assentamento em suas aldeias atuais, localizadas na moderna África do Sul, Moçambique e Zimbábue,

diz-se que os fundadores Lemba se casaram com mulheres locais de língua bantu e adotaram a língua e muitas práticas culturais de seus vizinhos. No entanto, eles também mantiveram algumas tradições, que lembram um Oriente Próximo e origem judaica. A análise genômica de marcadores NRY no nível de haplogrupos e haplótipos de fato confirmou um padrão de mistura, com evidência clara de cromossomos Y de origem no Oriente Próximo em um número substancial de machos Lemba, com frequências próximas às encontradas em alguns Ashkenazi e Sephardi diáspora Comunidades judaicas, com uma frequência surpreendentemente alta de homens Lemba com o haplótipo modal de Cohen.

Estes estão praticamente ausentes entre as populações vizinhas não Lemba. Análises mais detalhadas de linhagens e coalescências baseadas em STR com um grande número de marcadores podem fornecer insights adicionais de interesse histórico.

Estudos adicionais foram feitos e continuam a se concentrar nos mecanismos que moldaram a estrutura genômica da população da maioria restante dos grupos e comunidades judaicas. Questões de interesse especial passíveis de análise desse tipo incluem: quão limitado é o número de fundadores que deu origem à população judaica global contemporânea? As populações judaicas Ashkenazi e várias não Ashkenazi compartilham linhagens fundadoras sobrepostas ou distintas?

As origens geográficas de cada um dos haplogrupos judeus podem ser determinadas com maior precisão? Estudos realizados entre 2002 e 2004 forneceram algumas informações iniciais a esse respeito. Concentrando-se inicialmente na população Ashkenazi e investigando a variação do marcador STR dentro de cada um dos haplogrupos fundadores, Behar e Skorecki, juntamente com um grupo internacional de colaboradores científicos, confirmaram descobertas anteriores de que os judeus Ashkenazi apresentam altos níveis de diversidade de haplogrupos em comparação com seus contrapartes não judaicas. No entanto, um número muito reduzido de haplótipos dentro dos haplogrupos judeus Ashkenazi, bem como a variância reduzida dos haplótipos dentro dos haplogrupos, foi claramente observado. O que esses padrões contrastantes nos dizem sobre o possível papel de um gargalo na população Ashkenazi? Apesar do fato de os judeus asquenazes representarem uma população recém-fundada na Europa, eles parecem derivar de uma grande e diversificada população de origem ancestral no Oriente Próximo, uma população que pode ter sido maior do que a população de origem da qual os não-judeus europeus derivaram. Isso é consistente com a descoberta de que os judeus asquenazes contemporâneos apresentam níveis mais altos de diversidade de haplogrupos do que as populações europeias não judias. A reduzida diversidade de haplótipos dentro de haplogrupos judeus Ashkenazi em comparação com populações não judaicas pode ser a assinatura de um evento fundador/gargalo populacional na história da população Ashkenazi. De fato, a diversidade extremamente baixa de haplótipos baseados em STR de alguns dos haplogrupos encontrados menos frequentemente (por exemplo, haplogrupos NRY R-M17, Q-P36) sugere uma única expansão de linhagem masculina compreendendo a maioria ou todos esses e outros haplogrupos em judeus Ashkenazi. Análises comparáveis ainda precisam ser realizadas para as muitas comunidades nazistas não Ashke. Além disso, o estudo demonstrou que as muitas comunidades Ashkenazi diferentes nas regiões Central e

A Europa Oriental não pode ser facilmente distinguida uma da outra no nível de haplogrupo ou haplótipo, com base em marcadores genéticos em ambos os níveis de haplogrupo e haplótipo. Isso pode ser atribuído a uma origem comum de um demo ancestral compartilhado e devido à migração contínua entre as comunidades Ashkenazi, e é totalmente consistente com disciplinas não genéticas que identificam todas as comunidades Ashkenazi como uma população relativamente homogênea.

Ancestralidade Materna Judaica: Visão do DNA Mitocondrial

Os dados disponíveis sobre o DNA mitocondrial herdado da mãe nas comunidades judaicas ainda são escassos, mas estão sendo coletados rapidamente à medida que a tecnologia de sequenciamento de DNA e genotipagem melhora, e também é alimentado pelo interesse do público em questões genealógicas. Um estudo inicial, que se concentrou apenas em uma região da alça D do DNA mitocondrial conhecida como sequência hipervariável 1 (HVs-1), demonstrou uma diversidade de DNA mitocondrial bastante reduzida nas populações judaicas em comparação com as populações hospedeiras, juntamente com uma ampla gama de diferentes haplótipos modais específicos para cada uma das diferentes comunidades. Os resultados indicaram eventos fundadores específicos nas populações judaicas. Uma explicação simples para esse padrão excepcional de variação mitocondrial entre as populações judaicas é que cada uma das diferentes comunidades judaicas é composta por descendentes de um pequeno grupo de fundadores maternos. Após o estabelecimento dessas comunidades, o fluxo gênico para dentro das populações hospedeiras deve ter sido muito limitado. Como o estudo se concentrou na diversidade de haplótipos e não incluiu uma análise profunda de haplogrupos, uma suposta origem de cada uma das linhagens fundadoras não foi sugerida. Um estudo subsequente conduzido por Behar e Skorecki, juntamente com um grupo internacional de colaboradores científicos, concentrou-se em maior detalhe na população Ashkenazi usando um grande conjunto de amostras de descendentes de várias comunidades em toda a Europa e utilizou marcadores que permitiram uma análise filogeográfica profunda nos níveis de haplogrupo mitocondrial e tipo haplo. A análise da variação da sequência mitocondrial Ashkenazi retrata um padrão de diversidade altamente reduzida, com uma proporção extraordinariamente grande de haplótipos que são exclusivos do pool gênico Ashkenazi e uma redução na frequência de haplótipos raros e sítios únicos em comparação com a Europa e o Oriente Próximo. Ao nível do haplogrupo, a variação do DNA mitocondrial Ashkenazi foi encontrada para ter uma série de peculiaridades. Por exemplo, em dois estudos separados com quase dez anos de diferença, o haplogrupo K aparece como o haplogrupo mais comum, com sua frequência quase uma ordem de magnitude maior do que entre as populações não judias da Europa ou do Oriente Próximo. Uma análise de sequência mais detalhada permitiu a construção de redes filogenéticas baseadas em DNA mitocondrial, que resolveram as amostras do haplogrupo K em três linhagens separadas, cujas origens filogeográficas são consideradas muito anteriores à fundação da população Ashkenazi. Além disso, o haplogrupo N1b do DNA mitocondrial, raro na maioria das populações

e surpreendentemente, a análise de haplótipos deste haplogrupo N1b em judeus Ashkenazi revelou apenas uma única linhagem. Essas linhagens de DNA mitocondrial Ashkenazi estavam virtualmente ausentes das populações não-judias vizinhas e, portanto, fornecem uma assinatura genética do pool genético materno Ashkenazi e testemunham os fortes efeitos da deriva genética agindo sobre essa população. Semelhante à observação da ascendência masculina baseada na análise do cromossomo Y na população Ashkenazi, os resultados do DNA mitocondrial também mostram que as várias comunidades Ashkenazi em toda a Europa Central e Oriental não podem ser facilmente distinguidas umas das outras, provavelmente refletindo origens recentes compartilhadas de um pequeno demo ancestral comum, seguido de migração contínua entre as comunidades Ashkenazi.

Mecanismos microevolutivos que moldaram a variação da sequência de DNA mitocondrial em comunidades judaicas

Com base no exposto, e com o desenvolvimento de abordagens tecnológicas avançadas para facilitar a análise da sequência de DNA, o mais alto nível possível de resolução filogeográfica materna pode ser obtido a partir do sequenciamento completo de aproximadamente 16.500 nucleotídeos de DNA mitocondrial de amostras de interesse. Estudos recentes de Behar e Skorecki e seus colaboradores científicos internacionais, bem como outros grupos de pesquisa, estão utilizando tal abordagem na tentativa de esclarecer o número absoluto de mulheres individuais que deram origem às linhagens entre os judeus Ashkenazi, para esclarecer luz sobre a sua origem putativa. Com base na análise de sequenciamento completo em judeus Ashkenazi e sequências completas existentes de não-judeus, os ramos filogenéticos exatos em que as linhagens Ashkenazi podem ser rastreadas foram identificados. A nova informação foi usada para rastrear um conjunto global de amostras de haplogrupo K para incluí-los ou excluí-los dessas linhagens Ashkenazi. Os resultados mostraram que as linhagens Ashkenazi estavam praticamente ausentes em outras populações, com a importante exceção de baixas frequências entre judeus não Ashkenazi. Esses resultados indicam que as três linhagens do haplogrupo K Ashkenazi estão virtualmente restritas a esta população, e por isso de origem do Oriente Próximo e não da Europa. A mesma abordagem foi seguida para o haplogrupo de DNA mitocondrial N1b, e concluiu-se que para este haplogrupo todas as amostras pertencem a uma linhagem em expansão. Juntas, essas quatro linhagens indicam que quatro mulheres individuais deram origem a 40% dos judeus asquenazes contemporâneos, ou aproximadamente 3,5 milhões de pessoas. Os tempos de coalescência para a expansão dessas quatro linhagens coincidem bem com o período histórico de menos de 2.000 anos para a expansão da população Ashkenazi a partir de um pequeno demo fundador, fornecendo as informações mais poderosas e detalhadas sobre o evento de fundação da população Ashkenazi materna. Estudos semelhantes em comunidades judaicas não Ashkenazi ainda precisam ser realizados e devem fornecer informações comparáveis sobre números absolutos de linhagens maternas fundadoras, bem como suas respectivas origens geográficas e possíveis utilizações do DNA mitocondrial Ashkenazi.

Integração da História Genética Paterna e Materna

Juntos, os dados disponíveis da análise filogenética do cromossomo Y e do DNA mitocondrial de populações judaicas têm sido muito informativos na descoberta de padrões e mecanismos que complementam as informações obtidas de abordagens históricas, linguísticas, arquivísticas, litúrgicas e arqueológicas mais convencionais. Além disso, NRY e marcadores de DNA mitocondrial continuam a ser usados para buscar possíveis origens do Oriente Próximo para comunidades que afirmam ter uma ancestralidade remota compartilhada com a maioria dos grupos populacionais judeus (as chamadas "Tribos Perdidas"). No nível populacional, parece que as histórias genéticas dos ancestrais maternos e paternos contam histórias diferentes sobre a estrutura genômica populacional dos judeus. A análise genômica do cromossomo Y aponta fortemente para uma origem comum no Oriente Próximo, enquanto os dados genéticos do DNA mitocondrial apontam para eventos locais separados com uma origem geográfica putativa que pode ou não estar no Oriente Próximo. As análises do cromossomo Y e do DNA mitocondrial são congruentes ao sugerir que um número limitado de ancestrais fundadores deu origem às várias comunidades judaicas, com níveis notavelmente baixos de introgressão das populações hospedeiras. Também está claro que muitas questões permanecem sem resposta e o escopo de estudos futuros é potencialmente muito grande. Dados sobre a população não Ashkenazi são necessários para responder com mais precisão às questões relativas aos mecanismos que moldaram cada uma das comunidades e a possível conexão entre elas e com as populações Ashkenazi e anfitriãs. É importante notar que as informações obtidas do estudo das regiões haploides do genoma fornecem informações relevantes para os efeitos genômicos em nível populacional. Efeitos em nível populacional, como eventos fundadores e gargalos, influenciam os padrões gerais de variação da sequência de DNA no genoma como um todo. Assim, um efeito fundador, seguido de expansão populacional, pode levar à deriva para altas frequências de variantes de sequências específicas de predisposição a doenças ou de modificação de fenótipo em outras partes do genoma. No entanto, eles não substituem a análise direta nessas regiões diplóides e autossômicas do genoma na verificação de mutações.

Além disso, a recombinação, que caracteriza o padrão de herança nas regiões diplóides do genoma, explica a influência de até mesmo pequenos graus de mistura de judeus com seus vizinhos não judeus em diversos traços ou fenótipos que são determinados pela variação da sequência de DNA em todo o genoma. Isso explica em parte algumas das diferenças nas características físicas que podem ser observadas entre as comunidades judaicas, apesar das origens ancestrais comuns e dos altos níveis de endogamia intracomunitária. Curiosamente, recentemente foi demonstrado que em outras partes do genoma também, pode haver regiões de recombinação limitada, ou regiões nas quais os marcadores de variação da sequência de DNA são herdados em um padrão de bloco. Essa descoberta pode abrir a capacidade de utilizar essas regiões diplóides para melhorar nossa compreensão da história genômica da população, especialmente no que diz respeito à predisposição à doença. A implicação potencial de descobertas como a escassez de ancestrais e seu possível efeito em outras partes do mundo

nome, especialmente aqueles relevantes para doenças prevalentes entre os judeus, continua a ser uma importante fronteira contínua para o estudo no que diz respeito à análise genômica de populações judaicas. Essas questões são particularmente importantes para a comunidade Ashkenazi, na qual as razões para o excesso bem

documentado de doenças recessivas raras foram repetidamente discutidas sem uma resolução definitiva. Prevê-se que futuros estudos integrando a análise das regiões genômicas haploides e outras regiões genômicas, como o cromossomo X e os autossomos, sejam complementares e esclareçam a importância histórica e da saúde da população. O futuro é uma grande promessa para esclarecer esses importantes capítulos da história do povo judeu.

Bibliografia: B. Bonné-Tami, M. Korostishevsky, J. Redd, Y. Pel-O, ME Kaplan, MF Hamme, "Linhagens maternas e paternas do isolado de samaritano: taxas de mutação e tempo para o ancestral masculino comum mais recente," em: *Ana. Zumbir. Genet.*, 67 (2002), 153; DM Behar, D. Garrigan, ME Kaplan, Z. Mobasher, D. Rosen garten, TM Karafet, L. Quintana-Murci, H. Ostrer, K. Skorecki, MF Hammer, "Contrasting Patterns of Y Chromosome Variation in Ashkenazi and Host Populações Europeias Não Judias", em: *Genet.*, 114 (2004a), 354-65; DM Behar, MG Thomas, K. Skorecki, MF Hammer, E. Bulygina, D. Rosengarten, AL Jones, K. Held, V. Moses, D. Goldstein, N. Bradman, ME Weale, "Múltiplas Origens dos Levitas Ashkenazi: Evidência do Cromossomo Y para o Oriente Próximo e Ancestrais Europeus", em: *American Journal of Human Genetics*, 73 (2003), 768-79; DM Behar, E. Metspalu, T. Kivisild, A. Achilli, Y. Hadid, S. Tzur, L. Pereira, A. Amorim, L. Quintana-Murci, K. Maja maa, H. Herrnstadt, N. Howell, D. Gurwitz, B. Bonné-Tamir, A. Tor roni, R. Villem, K. Skorecki, "A ascendência matrilinear dos judeus Ashkenazi: Retrato de um evento recente do fundador", em: *Amer. J. Hum. Genet.*; S. DellaPergola, "Major Demographic Trends of World Jewry: The Last Hundred Years", em: B. Bonné-Tamir, A. Adam (eds.), *Diversidade Genética entre Judeus: Doenças e Marcadores no Nível de DNA* (1992), 3-32; MF Hammer, AJ Redd, ET Wood, MR Bonner, H. Jarjanazi, T. Karaget, S. Santachiara-Benerecetti, A. Oppenheim, MA Jobling, T. Jenkins, H. Ostrer, B. Bonné-Tamir, "Judeus e Populações não judias do Oriente Médio compartilham um conjunto comum de haplótipos bialélicos de cromossomos Y", em: *Proceedings of the National Academy of Sciences USA*, 97:6769-74; MA Jobling, C. Tyler-Smith, "O cromossomo Y humano: um marcador evolutivo atinge a maioria", em: *National Review of Genetics*, 4:598-612; MC King, AG Motulsky, "Genética Humana. Mapeamento da História Humana", em: *Science*, 298:2342-43; A. Nebel, D. Filon, B. Brinkmann, PP Majumder, M. Faerman, A. Oppenheim, "The Y Chromosome Pool of Jews as Part of the Genetic Landscape of the Middle East", em: *American Journal of Genética Humana*, 69 (2001), 1094-1112; A. Nebel, D. Filon, M. Faerman, H. Soodyall, A. Oppenheim, "Evidência do cromossomo Y para um efeito fundador em judeus asquenazes", em: *European Journal of Human Genetics*, 13:388-91; A. Nebel, D. Filon, DA Weiss, M. Weale, M. Faerman, A. Oppenheim, MG Thomas, "Haplótipos de cromossomo Y de alta resolução de árabes israelenses e palestinos revelam subestrutura geográfica e sobreposição substancial com haplótipos de judeus," em: *Genética Humana*, 107:603-41; MB Richards, VA Macaulay, HJ Bandelt, BC Sykes, "Filogeografia do DNA mitocondrial na Europa Ocidental", em: *Ann. Zumbir. Genética*, 62, Pt. 3 (1998), 241-60; AS Santachiara-Benerecetti, O. Semino, G. Passarino, A. Torroni, R. Brdicka, M. Fellous, G. Modiano, "A Origem Comum do Oriente Próximo dos Judeus Ashkenazi e Sefarditas Apoiados pela Semelhança do Cromossoma Y," em *Ana. Zumbir. Genética*, 57, pt. 1 (1993), 55-64; K. Skorecki, S. Selig, S. Blazer, R. Bradman, N.

doenças genéticas em judeus

Bradman, PJ Warburton, M. Ismajlowicz, MF Hammer, "Y Chromosomes of Jewish Priests", em: *Nature*, 385 (1997), 32; MG Thomas, T. Parfitt, DA Weiss, K. Skorecki, JF Wilson, M. le Roux, N. Bradman, DB Goldstein, "Y Chromosomes Traveling South: the Cohen Modal Haplotype and the Origins of the Lemba – the 'Black Jews of Southern Africa', " em: *American Journal of Human Genetics*, 66 (2000), 674–86; MG Thomas, K. Skorecki, H. Ben-Ami, T. Parfitt, N. Bradman, DB Goldstein, "Origens dos Sacerdotes do Antigo Testamento", em: *Nature*, 394 (1998), 138–40; MG Thomas, ME Weale, AL Jones, M. Richards, A. Smith, N. Redhead, A. Torroni, R. Scozzari, F. Gratrix, A. Tarekegn, JF Wilson, C. Capelli, N. Bradman, DB Goldstein, "Mães Fundadoras de Comunidades Judaicas: Grupos Judeus Geograficamente Separados Foram Fundados Independentemente por Muito Poucos Antepassados Femininos", em: *American Journal of Human Genetics*, 70 (2002), 1411–20.

[Doron Behar e Karl Skorecki (2ª ed.)]

DOENÇAS GENÉTICAS EM JUDEUS. Os genes anormais e sequências de DNA subjacentes à maioria das doenças genéticas hereditárias em judeus foram identificados. Esse progresso ajudou a compreender a natureza dessas doenças, aumentar as perspectivas de tratamento, facilitar o aconselhamento genético e elucidar a genética populacional subjacente à segregação dessas doenças nas comunidades judaicas. Classicamente, os distúrbios genéticos são classificados de acordo com seu modo de herança. Indivíduos que herdaram um gene dominante anormal ou dois genes recessivos anormais desenvolvem a doença. Em contraste, os indivíduos que herdaram uma cópia de um gene recessivo não desenvolvem a doença, mas são portadores em risco de transmitir a doença. No entanto, o progresso revelou outras complexidades. Doenças anteriormente atribuídas a um único gene anormal são frequentemente associadas a diferentes ou múltiplos genes anormais. Há também uma correlação imperfeita entre a herança de um gene anormal e as características clínicas e gravidade da doença resultante. O aumento do reconhecimento de formas leves da doença clássica forçou uma reavaliação da prevalência da doença em judeus como em outras populações. Além disso, embora a mutação em genes identificáveis seja responsável pela maioria das doenças genéticas, a interação com outros genes e com fatores ambientais geralmente determina a suscetibilidade e a expressão da doença.

Doenças genéticas com alta prevalência em judeus são principalmente recessivas. Em geral, mais de 1.000 doenças recessivas foram descobertas. A maioria é rara, mas a prevalência de algumas dessas doenças é aumentada em 100 vezes ou mais em judeus como em outros grupos étnicos isolados com endogamia predominante. Essa prevalência aumentada é geralmente, mas não invariavelmente, limitada a grupos étnicos judeus individuais ("edot Israel") e não é encontrada em judeus em geral. A maioria é grave e muitas vezes leva à morte precoce. Em algumas doenças, a análise genética identificou a primeira aparição de um gene "fundador" anormal originário de um pequeno número de indivíduos dentro de um grupo judeu. Isso cria um gargalo genético pelo qual a prevalência de uma doença genética recessiva é mantida em alto nível por endogamia subsequente.

Esses princípios e as questões práticas são ilustrados por exemplos das doenças genéticas mais comuns. Ashkenazim são um grupo relativamente homogêneo, apesar de seu assentamento

em diferentes países europeus durante séculos. A alta prevalência de cerca de 20 "doenças Ashkenazi" neste grupo data de efeitos fundadores e gargalos na era após 75 EC e entre 1100 e 1400 EC. As mais comuns dessas doenças são a doença neurodegenerativa de Tay-Sachs e Gaucher tipo I doença, que tem características clínicas mais difundidas.

Essas doenças de "armazenamento lisossomal" resultam de deficiências enzimáticas. A disautonomia familiar afeta os nervos periféricos e afeta predominantemente certos grupos Ashkenazi. A taxa de portadores em Ashkenazim em Israel de ascendência polonesa é de 1 em 18 em comparação com 1 em 99 naqueles de ascendência não polonesa.

Mulheres Ashkenazi com história familiar de câncer de mama têm risco aumentado de desenvolver esta doença, especialmente de início precoce, devido à alta prevalência (2,5%) de mutações nos genes BRCA1 e BRCA2 nessa população. Eles também têm uma alta incidência de câncer de ovário, do qual uma grande porcentagem, estimada em até 41%, é atribuível a mutações "fundadoras" nesses genes. Aproximadamente 1 em 25 Ashkenazim são portadores de um desses distúrbios, resultando no nascimento de uma criança afetada em aproximadamente cada 3.000 nascidos vivos Ashkenazi para cada condição. A triagem é essencial, pelo menos, naqueles com histórico familiar. As mutações genéticas responsáveis por outras doenças menos comuns com alta prevalência na população Ashkenazi também foram identificadas, permitindo diagnóstico preciso em famílias de risco. Os programas de prevenção já reduziram em mais de 90% o número de crianças afetadas nascidas nessas famílias.

Em contraste, a análise genética na fibrose cística é mais problemática. Esse distúrbio tem muitas características clínicas, além do envolvimento pulmonar e pancreático característico. Há uma alta taxa de portadores (1 em 23) em judeus Ashkenazi, mas é semelhante na população geral do norte da Europa. Mais de 900 anormalidades genéticas foram associadas à fibrose cística e há uma pobre correlação entre essas anormalidades e características e gravidade da doença.

Os judeus sefarditas são geneticamente muito mais heterogêneos do que os judeus asquenazes e as doenças genéticas em alta prevalência nas comunidades sefarditas refletem seu país de origem, como Iraque, Líbano e Marrocos. Algumas desordens genéticas características da região mediterrânea são relativamente comuns em todas as comunidades sefarditas e não judaicas, marcando uma migração constante. A triagem genética para a hemoglobina anormal responsável pela talassemia está bem estabelecida. A febre mediterrânea familiar (FMF) é uma doença febril intermitente, muitas vezes de difícil diagnóstico. Cinco variantes de sequência anormal foram detectadas no gene defeituoso associado à FMF, o que fornece informações importantes sobre a gravidade da doença e sua ocorrência em diferentes comunidades. No entanto, a análise genética não resolveu os problemas de diagnóstico. Veja também *Doença.

Bibliografia: Y. Kleiman, *DNA and Tradition* (2004); E. Abel, *Doenças Genéticas Judaicas* (2001).

[Gideon Bach (2ª ed.)]

GENEBRA, capital do cantão de Genebra, Suíça. Os judeus aparentemente se estabeleceram lá depois de sua expulsão da França

por Philip Augustus em 1182, recebendo proteção do bispo local. A primeira menção de um judeu em um documento oficial data do final do século XIII. A princípio, os judeus não foram autorizados a se estabelecer em Genebra, mas apenas nas proximidades.

Eles se engajaram em empréstimos e troca de dinheiro, bem como no comércio em parceria com comerciantes cristãos. Havia também alguns médicos entre eles. Os judeus que tinham que passar por Genebra a negócios pagavam uma taxa de quatro denários (as mulheres grávidas pagavam uma taxa dupla). Em 1348, na época da Peste Negra, os judeus foram acusados de envenenar os poços e muitos foram mortos. A partir do início do século XV, os mercadores e o conselho municipal restringiram as atividades judaicas, e a partir de 1428 a residência judaica foi confinada a um bairro separado (próximo da atual Rue des Granges). As relações entre os judeus e os comerciantes cristãos eram tensas e o bairro judeu era frequentemente atacado pela população. O ataque mais grave ocorreu na Páscoa de 1461. Os representantes do duque advertiram as autoridades da cidade, mas a situação dos judeus continuou a deteriorar-se.

Em 1488, os médicos judeus foram proibidos de praticar ali e em 1490 os judeus foram expulsos da cidade. Posteriormente, nenhum judeu viveu em Genebra por 300 anos. Uma proposta para permitir que um grupo da Alemanha se estabelecesse se comprometessem a pagar um alto imposto e cumprir obrigações de serviço militar foi rejeitada pelo conselho municipal em 1582. Em 1780, a residência judaica foi permitida na cidade vizinha de Carouge, que estava então sob a jurisdição dos duques de Savoy. Após a Revolução Francesa, Genebra foi anexada pela França e permaneceu sob domínio francês até 1814. Durante esse período, os judeus gozavam de direitos iguais de cidadania. No entanto, em 1815, Genebra tornou-se um cantão dentro da confederação suíça e, posteriormente, sua posição se deteriorou. A aquisição de imóveis por judeus em todo o território do cantão foi agora proibida.

Os judeus em Genebra não receberam direitos civis até 1841, e liberdade de culto religioso até 1843. A comunidade judaica foi reconhecida como uma corporação privada em 1853 e uma sinagoga foi inaugurada em 1859. O primeiro rabino de Genebra foi Joseph Wertheimer (1859–1908), que também lecionou na Universidade de Genebra. Na virada do século, a Universidade de Genebra atraiu muitos estudantes judeus da Rússia. Chaim Weizmann lecionou lá em química orgânica em 1900-1904.

Já em 1925 existia um grupo fraterno sefardita que em 1965 se fundiu com a Communauté Israélita.

[Zvi Avneri]

Período moderno

Como sede da Liga das Nações, Genebra foi também a sede do Comité pour la Protection des Droits des Minorités Juives, chefiado por Leo Motzkin, e da Agence Permanente de l'Organisation Sioniste auprès de la Société des Nations, representado por Victor Jacobson e, após sua morte, por Nahum Goldman. O Congresso Judaico Mundial foi fundado em Genebra em 1936, e o último Congresso Sionista antes da Segunda Guerra Mundial ocorreu lá em agosto de 1939.

Durante a Segunda Guerra Mundial, a cidade serviu como um importante centro

para obter informações sobre o destino dos judeus na Europa ocupada pelos nazistas. Após a guerra, embora a sede das Nações Unidas tenha sido estabelecida em Nova York, Genebra preservou sua importância internacional como sede do escritório europeu das Nações Unidas e de muitas Nações Unidas e outras agências internacionais. Conseqüentemente, muitas organizações judaicas, incluindo a Agência Judaica, o Congresso Judaico Mundial, o Comitê de Distribuição Conjunta Judaica Americana e a ORT, estabeleceram suas sedes europeias ali. O governo de Israel mantém uma delegação permanente ao escritório europeu das Nações Unidas, chefiada por um embaixador. A comunidade judaica de Genebra contava com 2.245 em 1945 e 3.000 em 2004; 4.356 pessoas se declararam judias em 2000.

Após a Segunda Guerra Mundial, vários judeus da Europa Oriental se estabeleceram em Genebra e, posteriormente, judeus do norte da África e do Oriente Médio também se estabeleceram lá. A comunidade, que consiste em congregações ashkenazi e sefarditas separadas, tem duas sinagogas (a Sefardita Hekhal ha-Ness foi construída em 1972), um mikveh e um centro comunitário (Bâtiment de la Communauté, inaugurado em 1951) com uma biblioteca. A partir de 1948, Alexandre Safran, ex-rabino-chefe da Romênia, serviu como rabino-chefe da comunidade judaica de Genebra. Depois de 1980, uma escola judaica foi fundada.

Em 1970 surgiu uma comunidade liberal, "Groupe Isra elite Liberal" (= GIL) que em 2005 contava com cerca de 1.000 membros.

Há também um grupo Chabad e Machsike ha-Dass, uma versão da ortodoxia húngara.

Em Genebra há uma estrita separação entre religião e Estado seguindo o modelo francês de 1905. Até cemitérios confessionais são proibidos, de modo que a comunidade judaica ergueu um novo em solo francês, sendo a mera entrada no território de Genebra. A universidade tem um pequeno Centre des Études Juives. Há uma cátedra particular de filosofia judaica, primeiro preenchida por A. Safran e depois por sua filha, Esther Starobinsky-Safran.

[Chaim Yahil / Uri Kaufmann (2ª ed.)]

Impressão em hebraico

Dos séculos XVI ao XIX, impressores não-judeus são processados por um número considerável de livros hebraicos em Genebra, principalmente Bíblias ou livros individuais da Bíblia com as versões grega ou latina, ou gramáticas hebraicas, cartilhas e dicionários usando tipo hebraico. Assim, Robert Estienne imprimiu uma Bíblia hebraica com tradução latina em 1556, e um ano depois um léxico hebraico-caldeu-grego. Os comentários de Calvino sobre Daniel (1561) e Salmos (1564) foram impressos em Genebra com o texto hebraico. O Lexicon rabbinico-philologicum de JH Otho... de 1675 incluiu o tratado Mishnah Shekalim no original com uma tradução latina. A edição em duodécimo de 18 volumes da Bíblia hebraica (1617-1620) é geralmente atribuída a Genebra, assim como o volume de Provérbios, com tradução latina interlinear de 1616 pelo mesmo impressor (ייִיִי ייִיִי . transcrição ייִיִיִי deve ser lida, pois Gênova não pode ser excluída.

Bibliografia: E. Ginsburger, em: REJ, 75 (1922), 119-39; 76 (1923), 7-36, 146-70; A. Nordmann, Histoire des Juifs à Genève de

genizah

1281 a 1780 (1925); J. Jéhouda, L'histoire de la colonie juive de Genebra, 1843–1943 (1944); A. Weldler-Steinberg, Geschichte der Juden in der Schweiz (1966), índice, SV Genf; KJ Luethi, Hebraeisch in der Schweiz (1926), 35ss; L. Mysowicz, "Université et révolution. Les étu diants d'Europa Orientale à Genève en temps de Plékhanov et Lé nine", em: Schweizer Zeitschrift fuer Geschichte (1975), 514-62; idem, "Les étudiants 'orientaux' en médecine à Genève", em: Gesnerus, 34 (1977), 207–12; D. Neumann, Studentinnen aus dem Russischen Reich in der Schweiz (1867–1914) (1987); L. Leitenberg, La população juive de Carouge 1870–1843 (1992); idem, "Evolution et perspectives des communautés en Suisse romande", em: Schweiz. Isr. Gemeindebund (ed.), Jüd. Lebenswelt Schweiz (2004); 100 Jahre Schweiz. Isr. Debund Gemein, 153-66, 464-66.

GENIZAH (Heb. גִּנְזָה גִּנְזָה גִּנְזָה ; γliteralmente "armazenar"), um lugar para guardar livros ou objetos rituais que se tornaram inutilizáveis. A genizah geralmente era uma sala anexa à sinagoga onde livros e objetos rituais contendo o nome de Deus – que não podem ser destruídos de acordo com a lei judaica – eram enterrados quando se desgastavam e não podiam mais ser usados no ritual normal. Como resultado, as sinagogas antigas podem preservar livros ou seções de grande antiguidade. A palavra é derivada da raiz גִּנְזָה do persa ginzakh ("tesouro"), cujos significados da raiz são "esconder", "esconder" ou "preservar".

Eventualmente, tornou-se um substantivo que designa um lugar de esconderijo. Nas Escrituras ocorrem ginzei ha-melekh ("os tesouros do rei"; Est. 3:9; 4:7) e beit ginzayya (Esdras 5:17; 6:1; 7:20) com o sentido de um "tesouro" ou "arquivo". Na literatura talmúdica e midráshica, no entanto, é usado como um nomen actionis (Shab. 16:1; Lev. R. 21:12; Meg. 26b), como um local para guardar todos os tipos de artigos sagrados, como livros sagrados não mais utilizáveis, bem como os livros dos saduceus e sua ética, e outros escritos que os sábios desaprovavam, mas que não precisavam ser queimados (Meio. 1:6; Shab. 116a); daí a expressão sefarim genuzim ("livros a serem escondidos"). A expressão beit genizah ("despensa", Pes. 118a) significa um tesouro "poderoso e fortemente guardado" (Rash bam, ad loc.). Havia um antigo costume de honrar um morto colocando livros sagrados ao lado de seu caixão (BK 17a; ver também Meg. 26b; MGWJ, 74 (1930), 163). Em tempos de guerra e conversão forçada, os judeus costumavam esconder seus livros em cavernas ou túmulos para preservá-los. A carta de "Yisdai ibn Shaprut ao rei dos cazares relata, em nome dos anciãos (yeshishi ha-dor), que durante um período de conversão forçada "os pergaminhos da lei e livros sagrados" foram escondidos em uma caverna .

Em 1947, certos pergaminhos, livros e fragmentos das escrituras foram descobertos em uma caverna em Y'ayn al-Fashkha no deserto da Judéia e mais tarde em outras cavernas naquela vizinhança. É provável que os sectários que ali viviam escondessem os livros quando obrigados a sair (ver "Manuscritos do Mar Morto). Havia também locais de genizah entre os cursos de pedra de edifícios sagrados (Shab. 115a), sob as pedras de fundação de sinagogas (como em Mainz), e sótãos e armários especiais mantidos em sinagogas. Quando os armários e sótãos não aguentaram mais, as páginas esfarrapadas, que, por conterem o Nome Divino, eram conhecidas como shemot ("nomes", isto é, de Deus), foram enterradas no cemitério.

etéreo. O dia em que os shemot eram transportados da genizah para o enterro em "uma das cavernas na encosta do monte Sião" era comemorado de maneira festiva em Jerusalém, mesmo durante o período moderno. Os participantes da cerimônia tocavam instrumentos musicais, cantavam, dançavam e jogavam "enfrentando um ao outro com espadas desembainhadas para aumentar a alegria do caso" (Yerushalayim (ed. Luncz), 1 (1882), 15–15 16). Há evidências de que um costume semelhante prevalecia em outras áreas.

Tal genizot existia em um grande número de comunidades orientais e ocidentais. Embora geralmente contivessem apenas os restos desgastados de livros de uso diário, como o Pentateuco e o livro de orações, livros e documentos raros ou historicamente importantes às vezes eram escondidos entre eles.

Na maioria dos casos, o material do genizot estava tão danificado pela umidade e pelo mofo que as coleções não tinham valor para fins de pesquisa histórica.

Para a Genizah do Cairo, veja a entrada a seguir.

Bibliografia: Masseri, em: Mizra'y u-Ma'arav, 1 (1920), 27–31 (versão em inglês na Jewish Review, 4 (1913), 208–16); Halper, em: Ha-Tekufah, 19 (1923), 261–76; 20 (1924), 261-84; AM Habermann, Ha-Genizah (1944); idem, Edah ve-Edut (1952), introdução; EL Sukenik, Megillot Genuzot, 1 (1948), introdução; 2 (1950), introdução; idem (ed.), Os Manuscritos do Mar Morto da Universidade Hebraica (1955), introd.; Zulay, em: Lu'yay Haaretz li-Shenat 5710 (1950), 110–126; Teicher, em: JJS, 1 (1948/49), 156-8; Golb, em: Judaism, 6 (1957), 3-16; PE Kahle, The Cairo Genizah (19602); SD Goitein, Sociedade Mediterrânea, 1 (1967), 1–28; idem, em: PAAJR, 23 (1954), 29-40; Allony, em: Aresheth, 3 (1961), 395-425.

[Abraham Meir Habermann]

GENIZAH, CAIRO.

Introdução

O termo genizah é uma palavra abreviada da frase rabínica hebraica bet genizah (veja também *Genizah). Sua contraparte no hebraico bíblico tardio é genez (pl. genazim, ginzei) que em Ester evidentemente significa um "tesouro", bem como o termo ganzak.

(I Crônicas 28:11, ve-ganzakkav). O termo ganzakkah ocorre algumas vezes no hebraico rabínico, junto com bet genazim, no sentido de "tesouro". O substantivo verbal genizah significa o ato de guardar algo, e é usado algumas vezes com bet na frase bet genizah para significar uma "casa de armazenamento"; subsequentemente, no uso coloquial, mas não literário, a aposta foi abandonada e somente genizah passou a significar "o [lugar de] armazenamento". Existem outros casos de substantivos verbais usados como substantivos de lugar nas línguas semíticas.

O costume judaico de guardar livros antigos e manuscritos parece ter surgido da regra rabínica de que os Rolos da Torá desgastados deveriam ser enterrados, portanto, todos os papéis contendo o Tetragrammaton ou outras denominações divinas também deveriam ser enterrados. Tais manuscritos, via de regra, eram apenas temporariamente guardados em alguma câmara da sinagoga até que pudessem receber um sepultamento permanente no porão ou no cemitério local; mas com o tempo o primeiro processo parece ter se tornado tão importante quanto o segundo e, em alguns lugares, ter precedência sobre ele. Tal

foi o caso da genizah, ou bet genizah, da antiga sinagoga de Fustat.

O termo “genizah” (pl. genizot) deve ser usado e entendido como um termo genérico. Havia mais de uma genizah. Só no Cairo, aparentemente, havia mais de um depósito, ou local de depósito, para escritos antigos e desgastados, principalmente, mas não exclusivamente, em escrita hebraica. Uma genizah importante estava em uma sinagoga caraita, que aparentemente era a fonte de grande parte do material que veio a ser conhecido como a Coleção Firkovitch, abrigada na Biblioteca Nacional Russa em São Petersburgo. Petersburgo. Havia outras instituições desse tipo em outras comunidades do leste, conforme analisado por Y. Khalfon-Stillman e M. Cohen.

Portanto, qualquer genizah não é um arquivo abrangente organizado ou uma biblioteca de depósito. Além disso, os genizot não são representativos da vida diária ou espiritual de seus usuários. No entanto, eles são mais representativos do que qualquer arquivo privado ou coleção de livros. Na ausência de arquivos abrangentes e bibliotecas de depósito, a importância do genizot reside em sua aleatoriedade. É esta aleatoriedade que torna o conteúdo do genizot tão variado e rico, e que nos manteve arquivos organizados de famílias dessas famílias que não foram imortalizadas em fontes “clássicas”, juntamente com documentos preservados ao acaso, documentos oficiais relativos a comunidades ou pessoas ou propriedades que não existiam mais e não interessavam a ninguém. A mesma aleatoriedade também preservou para a posteridade obras literárias completas ou fragmentárias que em algum momento parecem ter perdido sua atração ou importância para seus proprietários em particular, ou para o público leitor em geral, ou para colecionadores e negociantes de livros.

O denominador comum de quase todos os textos encontrados no genizot do Cairo é a letra hebraica; não necessariamente a língua. A letra hebraica era considerada sagrada por ser estudada no contexto da vida religiosa; era ensinado para participar das cerimônias e orações da sinagoga pública, esperando que as crianças apresentassem o que aprenderam em sala de aula. Quanto menos a língua hebraica era compreendida, mais ela se tornava sagrada, pois o sinal se tornava símbolo e lembrete para os estudos elementares da língua. Portanto, quaisquer restos dele eram considerados sagrados e mantidos da maneira mais respeitável que os descartes poderiam ser mantidos. Não é de admirar, portanto, que os genizot contenham todos os sinais de vida documentada, mesmo os mais seculares como contas de banqueiros, listas de comerciantes, anotações de crianças e até mesmo transliterações de outros textos religiosos como o Alcorão ou o Novo Testamento ou qualquer texto científico.

Uma grande parte do material relevante tanto para a história, ou seja, documentos, e pensamento religioso, como de fato muitas outras áreas de conhecimento e aprendizagem, está em judaico-árabe. Traduções hebraicas para obras árabes e judaico-árabes, iniciadas principalmente na segunda metade do século XII, são bastante raras entre os genizot.

Durante o governo *Fatimid no Egito (969-1171), a recém-fundada cidade do Cairo serviu principalmente como centro político e administrativo do país e do reino. A grande metrópole do Egito era Fustat, algumas milhas ao sul, e

a maioria da população judaica vivia lá. Esta comunidade tinha uma tez religiosa tripartida: além dos sectários judeus caraitas, havia dois grupos de rabanitas – o que mostrava lealdade às academias judaicas da Babilônia; e o outro grupo, os “palestinos”, cuja fidelidade era à academia palestina. Esses grupos tinham muitos costumes e regulamentos legais diferentes; conseqüentemente, eles possuíam sinagogas separadas em cada uma das quais prevalecia um costume diferente. A que sobreviveu até hoje e de onde provêm os fragmentos da Genizah do Cairo, não foi a dos caraitas (como alguns escritores pensavam anteriormente), mas a dos judeus rabanitas palestinos. Esta sinagoga ainda está de pé no Cairo Antigo após sua renovação pelo Congresso Judaico Mundial na década de 1980, quase um século após as reformas anteriores da comunidade do local que podem ter levado à descoberta da Genizah.

Muitos documentos foram descobertos durante os anos que lançam luz sobre a história das sinagogas de Fustat e Cairo e, com base neles, os estudiosos traçaram com alguma exatidão as importantes mudanças pelas quais as comunidades passaram, incluindo o status do waqf, ou propriedades, das várias sinagogas durante o reinado de al-ʿy ʿykim. Parece mais provável que, devido a essa série de atos, haja relativamente pouco material documental da época anterior entre os jornais de Genizah.

Coleções de Documentos Genizah

A maior e mais útil coleção de manuscritos Genizah da sinagoga Ben-Ezra está na Biblioteca da Universidade, em Cambridge, onde os fragmentos individuais foram colocados, no início, sob vidro ou em volumes encadernados, ou, no caso de alguns milhares, foram colocados frouxamente em grandes caixas de prateleiras. Os acervos estão dispersos: Biblioteca da Universidade de Cambridge Coleção Taylor-Schechter Genizah, contendo cerca de 135.000–150.000 “fragmentos”. Esta coleção de Genizah conta aparentemente por cerca de 60% de todos os fragmentos de Genizah conhecidos e disponíveis hoje; Nova York – A Biblioteca, Seminário Teológico Judaico da América (JTSA), tem cerca de 30.000 “fragmentos” de Genizah. Outras coleções mais modestas estão espalhadas pelo mundo.

MATERIAIS DE ESCRITA DOS TEXTOS GENIZAH. A Biblioteca da Universidade de Cambridge possui fragmentos de um rolo de papiro encontrado na Genizah e contendo poesia litúrgica antiga (T S. 6). Alguns documentos de papiro, talvez emanados da Genizah, também estão localizados no Papiro Erzherzog-Rainer Sammlung em Viena e em Heidelberg. Todos os outros textos da Genizah, no entanto, são escritos em velino, pergaminho ou papel, com preponderância de textos escritos em papel. Os textos de pergaminho e pergaminho são fragmentos da Escritura usados para fins de adoração (que por preceito halakhic tinha que ser escrito na pele), bem como para propósitos cerimoniais ou, mais importante, textos antigos (séculos 10^{ty}–11^{ty}) de um natureza literária ou documental. Alguns são escritos de maneira palimpsesto, ou seja, reescritos em texto antigo apagado.

Os poucos documentos muito antigos que emanam de países não-islâmicos

GENIZAH, CAIRO

países estão escritos nesses materiais. Textos escritos em papel parecem ter entrado em grande voga durante o século XI. O papel dos textos do século 11–13 é de peso pesado e, em geral, de cor marrom, enquanto os papéis de Genizah de períodos posteriores tendem a ser mais finos e mais levemente coloridos.

História das descobertas de Genizah

O conhecimento da existência da Genizah do Cairo se espalhou lentamente para o Ocidente. O primeiro viajante que parece ter estado lá nos tempos modernos foi Simon van *Geldern, tio-avô de Heinrich Heine, que em 1752 visitou o Egito e registrou em seu diário que havia estado na “sinagoga de Elias” e feito uma busca através da Genizah, situada dentro dela. Moshe Haim Capsutto conheceu um estudioso e viajante italiano que visitou a sinagoga e deu uma descrição generosa do local e, com base nessa fonte, foi sugerida alguma reconstrução do local. Capsutto, porém, não se referiu à câmara e seu conteúdo.

Abraham *Firkovich, o caraíta russo que em suas viagens ao Oriente coletou um grande número de manuscritos raros, valiosos e antigos, visitou o Egito em setembro/outubro de 1864 (ou seja, a segunda metade de Elul 5624) durante sua segunda visita ao Oriente Médio (1863-1865). Ele deu descrições explícitas e detalhadas sobre suas descobertas e paradeiro durante sua visita.

Seu principal e primeiro interesse no Egito foi o genizot caraíta do Cairo, e de fato ele levou consigo para a Crimeia uma quantidade substancial de Mss que foram vendidos para a Biblioteca Nacional Russa em 1876, dois anos após sua morte. A Coleção Firkovitch é de longe a maior e mais importante coleção de manuscritos judeo-árabes do mundo, contendo mais de 10.000 manuscritos judeo-árabes que variam em tamanho de uma única página a 800 fôlios. E, de fato, a forma como Firkovitch descreveu seu trabalho no genizot (antes de chegar ao Egito e também no Egito) aponta para um método muito seletivo – ele escolheria o melhor dos manuscritos e deixaria os outros para evitar investimentos desnecessários tanto em tempo, dinheiro e cargas. Enquanto dedicava quase todo o seu tempo à “genizah” caraíta, Firkovitch visitou a sinagoga Ben-Ezra, acompanhado pelo rabino-chefe, R. Elijah Israel Shirizly, e afirmou ter sido solicitado a levar consigo também os tesouros de Ben-Ezra, e da sinagoga rabanita de Alexandria. Firkovitch descreveu em sua carta a seu genro, Gabriel, na Rússia, que viu o Ben-Ezra Genizah e planejava cuidar dele da mesma forma. A falta de dinheiro e a duração de sua estada na região podem ter acompanhado seu desejo/pressa de compartilhar suas descobertas desta segunda visita com colegas e estudiosos e o levou a deixar o Oriente Médio sem esvaziar, ou mesmo levar, o tesouro de Ben Ezra. De acordo com suas cartas e catálogos provisórios, o material trazido do Egito (chamado por ele Gefen Mitz rayim após o versículo em Salmos 80:9 e também pinkas kadmoni yot shel genizat Miḡrayim) era do cemitério caraíta genizah e Basatin, e de fato consiste em material caraíta dominante. Alguns importantes trabalhos rabínicos são testemunhados como propriedade de proeminentes estudiosos caraítas e membros afluentes dessa comunidade. Uma grande questão permanece, no entanto, se parte do material vendido para a Biblioteca Nacional Russa veio

da sala Ben-Ezra, já que em alguns casos outras partes das mesmas cópias podem ser encontradas em bibliotecas ocidentais que se pensa terem sido trazidas de Ben-Ezra. Ao mesmo tempo, também pode ser o caso de fragmentos deixados por Firkovitch, que originalmente faziam parte dos livros que ele levou consigo, terem sido trazidos por outros para essas bibliotecas erroneamente chamadas de Ben-Ezra. No momento em que escrevo (outubro de 2005), nem todos os arquivos de Firkovitch e outros relacionados foram pesquisados e novos dados podem esclarecer esse ponto.

No mesmo verão de 1864, o viajante Jacob *Saphir tentou ver os manuscritos escondidos na sina gogue de Ben-Ezra, mas não teve a mesma sorte que Firkovich. O bedel estava relutante em permitir que ele entrasse na câmara, que ele alegava ser uma morada de cobras e demônios; uma vez lá dentro, ele não conseguiu chegar a muitos dos manuscritos, pois toda a coleção havia sido enterrada sob escombros que haviam sido depositados ali por operários alguns anos antes. Ele teve que se contentar com alguns restos inúteis, mas depois anotou em seu diário de viagem: “Mas quem sabe o que mais pode ser encontrado embaixo?”

No final do século XIX, comerciantes locais de antiguidades iniciaram a tarefa clandestina de retirar certos fragmentos de seu antigo esconderijo. Cyrus *Adler visitou o Egito em 1891 e conseguiu comprar uma pequena coleção de manuscritos, que trouxe consigo para os Estados Unidos e depois legou ao *Dropsie College, agora o Centro de Estudos Judaicos Avançados da Universidade da Pensilvânia.

A *Bodleian Library de Oxford também adquiriu cerca de 2.600 fragmentos da mesma forma, principalmente através das compras periódicas de Greville Chester e AH Sayce. Em 1896 Elkan N. *Adler fez uma viagem ao Egito e, enquanto estava no Cairo, foi autorizado pelas autoridades comunais judaicas a levar consigo um saco cheio de documentos de Genizah; usando um velho manto da Torá que lhe deram para esse propósito, ele enfiou tantos documentos quanto pôde com segurança e os levou de volta para a Inglaterra. Esses manuscritos mais tarde chegaram aos Estados Unidos e se tornaram o núcleo da coleção do *Jewish Theological Seminary of America. A essa altura, a fama da Genizah, induzida em parte pelos relatos dos viajantes acima mencionados e em parte por publicações no início da década de 1890 de estudos de Genizah pelo rabino SA *Wertheimer (que também vendeu fragmentos para a Biblioteca Bodleiana), começou a se espalhar. . Em maio de 1896, a Sra. AS Lewis e a Sra. MD Gibson da Inglaterra trouxeram manuscritos que haviam comprado para Cambridge e os mostraram a Solomon *Schechter. Ele foi capaz de identificar uma das folhas como parte do texto original hebraico de *Ben Sira (Eclesiástico). Depois disso, Schechter enviou a notícia de sua descoberta a Adolph *Neubauer em Oxford, que logo anunciou que havia descoberto nove folhas desse mesmo texto há muito esquecido entre os manuscritos Genizah da Biblioteca Bodleian. Schechter imediatamente propôs que fosse feita uma viagem ao Cairo para verificar as possibilidades de trazer os tesouros de Genizah para a Inglaterra. O dinheiro foi garantido para este propósito por Charles Taylor, o mestre do St. John's College; em dezembro de 1896 Schechter partiu para o Egito, e uma vez lá

prosseguiu imediatamente com a sua tarefa de obter os documentos . As autoridades comunais consentiram em permitir que ele levasse praticamente todo aquele precioso “estoque de manuscritos hebraicos” de volta à Inglaterra.

Com o retorno de Schechter a Cambridge, o primeiro período de atividade envolvido na disponibilização das novas fontes manuscritas ao mundo chegou ao fim. A antiga sinagoga Ben-Ezra de Fustat foi quase completamente esvaziada de seu conteúdo, que estava espalhado por toda a Europa, e também chegou aos EUA. , Oxford, Manchester, Paris, Strasburg, Breslau, Frankfurt, Viena, Budapeste, São Petersburgo (então Leningrado), Kiev, Moscou, Nova York, Washington, DC, Filadélfia, Toronto, Tel Aviv e Biblioteca da Universidade de Jerusalém – gerenciada adquirir fragmentos de Genizah em quantidades menores ou maiores, com Cambridge em primeiro lugar. Logo após o retorno de Schechter a Cambridge, chegou a hora de explorar os próprios textos. A descoberta entre os manuscritos de Genizah de fragmentos de Ben Sira desencadeou imediatamente uma busca por ainda mais resquícios deste antigo trabalho, e por outros textos antigos que foram (com razão) assumidos como escondidos entre as centenas de milhares de folhas trazidas de volta por Firkovitch e por Schechter, ou nas outras coleções. Devido à política soviética passada que impedia o acesso de estudiosos ocidentais às coleções de Firkovitch, esses manuscritos eram amplamente desconhecidos pelos estudiosos. A grande maioria das obras contidas nos manuscritos não são conhecidas de outras fontes.

Espera-se que o estudo desses manuscritos e a publicação de seu conteúdo revolucionem o conhecimento da cultura judaico-árabe e sejam uma grande contribuição para o estudo da história judaica em geral. Esta coleção foi fotografada devido a um acordo entre a Biblioteca Nacional Russa e a Biblioteca Nacional e Universitária Judaica de Jerusalém. Os estudiosos tiveram acesso na última década do século XX aos tesouros da coleção Firkovitch e muita atenção foi dada à sua decifração e catalogação.

Mais sortudos foram a maioria das outras coleções. Um novo período na história dos estudos judaicos se abre após a chegada dos fragmentos do Cairo às bibliotecas ocidentais. À medida que os estudiosos começaram suas explorações, textos antigos vieram à tona – não apenas fontes hebraicas, mas também gregas e siríacas. Entre os fragmentos gregos trazidos à luz estavam trechos da tradução judaica feita por Áquila. Essa tradução, que diferia da Septuaginta por ser muito mais literal e metódica, mas consideravelmente menos compreensível, constituiu uma das colunas dos judeus multiversão, a Hexapla, editada por Orígenes na primeira parte do século III. Foi empregado principalmente por judeus no serviço sinagoga, mas caiu em desuso quando o grego declinou em ler e falar pelo povo após as conquistas islâmicas. No caso desses fragmentos e de textos contendo partes da versão palestina siríaca dos judeus e da Hexapla, a escrita original, embora ainda legível, foi parcialmente apagada pelo uso prolongado e constante, e um escriba posterior empregou os pergaminhos para Anote

alguns hinos litúrgicos hebraicos que para os homens daquela época eram sem dúvida de muito maior valor do que as palavras incompreensíveis escritas abaixo. Outro fato de interesse está relacionado a uma declaração de Orígenes, no sentido de que “nas versões [bíblicas] mais exatas, o Nome [de Deus] é escrito em caracteres hebreus – não o hebraico moderno [quadrado aramaico], mas o antigo tipo [cananeu].” Concordando exatamente com a descrição dada por Orígenes, os fragmentos gregos de Áquila foram encontrados empregando consistentemente as antigas letras cananéias em vez dos caracteres quadrados ou a palavra grega para Deus [Kyrios] ao mencionar o Tetragrammaton.

Enquanto essas descobertas estavam em andamento, Schechter trabalhou em importantes manuscritos sectários. Um deles acabou por ser fragmentos do livro da lei aramaica de *Anan ben David (século VIII); quando adicionado às partes publicadas anteriormente do livro de leis de Anan (editado pelo estudioso judeu russo Albert *Harkavy em 1897-1898), aumentou consideravelmente a compreensão dos métodos desse cismático.

Outro pequeno documento causou sensação quando finalmente publicado por Schechter em 1910. Por volta da virada do século, ele descobriu fragmentos de um texto contendo leis e declarações quase históricas de uma seita judaica desconhecida; o estudo do texto o levou à conclusão de que o grupo cismático representado estava relacionado com o “saddukiyya” especialmente mencionado pelo escritor caraíta al-*Kirkisÿnÿ como sendo uma seita judaica de tempos pré-exílicos. Uma vez que os pontos de vista desta seita não estavam de acordo com os dos saduceus históricos, mas em alguns aspectos importantes correspondiam a certas doutrinas do “saddukiyya” de al Qirqisÿnÿ, Schechter julgou as folhas como fragmentos de um trabalho escrito por “zadoquitas”, isto é, as pessoas anseiam pela seita mencionada por al-Kirkisÿnÿ, ou por uma próxima ; assim, enquanto o texto foi copiado nos tempos medievais, o próprio documento remontava aos tempos do Segundo Templo.

Uma extensa controvérsia sobre a idade e a importância deste texto seguiu sua publicação. A descoberta em 1947 e nos anos seguintes dos primeiros *Manuscritos do Mar Morto – alguns dos quais provaram estar intimamente relacionados em fraseologia e ideias com o documento de Cambridge – tornou evidente que Schechter estava correto em sua intuição de que este texto havia sido concebido talvez 21 séculos antes. Não se sabe como entrou na Genizah em fragmentos de duas cópias medievais.

Outra das primeiras descobertas de Schechter foram os restos de uma extensa epístola literária sobre o reino dos *Khazars. O governante deste reino do Cáspio, e junto com ele muitos de seus súditos, aceitaram o judaísmo antes do século IX. Alguma correspondência entre o rei cazar Jo seph e ÿsdai ibn Shaprut foi publicada no final do século XVI e muito mais tarde (em 1879) por Harkavy que usou material trazido do Cairo para a Rússia; o documento de Cambridge aumentou consideravelmente o conhecimento da conversão e da história cazar subsequente, e forneceu muitos detalhes geográficos úteis também. Nos últimos anos ainda outro manuscrito Cambridge Genizah pertencente aos khazares foi descoberto por N. Golb.

GENIZAH, CAIRO

Informações sobre os “Quatro cativos” – Shemariah, yūshī'el, Moses e yānokh – que se pensava terem vindo da Babilônia ou do sul da Itália no século X, foram capturados por piratas e posteriormente vendidos do cativo, e mais tarde ter fundado as novas sedes de ensino no Egito, Norte da África e Espanha, também veio à tona nos documentos de Cambridge. Nesse caso, algumas das histórias lendárias em torno dessas figuras foram vistas como suspeitas; como pode ser demonstrado por uma carta de yūshī'el (escrita por seu filho Hannan'el/Elhannan) que ele havia se estabelecido em Kairouan (agora *Tunísia), após uma viagem de algum país cristão, provavelmente Itália. Semarias, por outro lado, era natural do Egito. Assim, toda a história da captura por piratas, como contada, pelo menos desses dois sábios era evidentemente uma invenção.

Uma personalidade que emergiu mais claramente da Genizah foi a de *Saadia ben Joseph al-Fayyumi, o gaon de Sura. Ficou claro pelos textos de Genizah que foi Saadia o principal responsável por conduzir a luta pela autoridade do calendário da academia babilônica que havia sido iniciada por Aaron ben Meir, o chefe da escola rival palestina (922), e que ele iniciou uma briga amarga com o exilarca, que o havia nomeado gaon (928), e com os seguidores deste último. Outras polêmicas dele também vieram à tona com a publicação de tratados contra o herege yīwi al-Balkhi, o erudito massorético Aaron ben Asher, e Anan ben David e vários caraitas posteriores, muitos dos quais lutaram contra Saadia com igual vigor. Outro lado da personalidade do gaon foi revelado em algumas de suas cartas que foram descobertas durante os primeiros anos do século XX. Muitos fragmentos de seu comentário árabe sobre os judeus foram encontrados, especialmente por Hartwig Hirschfeld, e partes de seus tratados gramaticais – provavelmente os primeiros trabalhos sistemáticos sobre gramática hebraica a serem compostos – foram editados anos depois por SL Skoss, embora um começo tivesse sido feito por Harkavy. Fragmentos de seus escritos jurídicos (por M. Ben-Sasson e R. Brody) e filosóficos (por H. Ben-Shammai e S. Stroumsa) também foram descobertos, e um manuscrito emanado de seus filhos deu a data exata de seu nascimento (882) e o tempo aproximado de sua emigração do Egito para a Palestina, Síria e, finalmente, Babilônia. De fato, se todos os fragmentos de Saadia que foram descobertos no Genizah não tivessem sido encontrados, é improvável que o estudo ricamente documentado de H. Malter sobre o gaon fosse possível. Pesquisas muito importantes sobre os fragmentos de Saadia e sobre a polêmica literatura daquela época foram realizadas por Moshe Zucker, Yehuda Ratzaby, Eliezer Schlossberg e Haggai Ben-Shammai, especialmente sobre as traduções e comentários bíblicos de Saadia. A poesia de Saadia foi enriquecida e estudada através da reconstrução de seu Sidur (S. Assaf, I. Joel, I. Davidson, E. Fleischer, R. Brody e J. Tobi).

A busca por escritos perdidos do gaon de Sura também levou à descoberta de inúmeras respostas legais dos outros geonim da Babilônia; muitos dos hebraicos foram editados pela primeira vez por A. Harkavy, S. Assaf e L. Ginzberg e mais tarde também aqueles em judaico-árabe por Sh. Abramson, R. Brody e MA Fried

cara. Esses fragmentos foram valiosos não apenas pelas discussões jurídicas que continham, mas também pelas descrições inadvertidas que os geonim deram do modo de vida seguido por seus compatriotas. L. Ginzberg e J. Sussman encontraram folhas antigas do Talmude de Jerusalém, que foram úteis para esclarecer numerosas obscuridades nos textos impressos desta obra. Cartas do geonim foram recuperadas por Schechter, J. Mann e BM Lewin, e novas descobertas foram feitas no campo da literatura midráshica. Uma obra de considerável interesse foi o Livro de Preceitos de yēfēy b. Maḳli'a'y, um dignitário de *Mosul do século X, que foi publicado por Ben Zion Halper em 1915. Muito trabalho foi feito sobre os textos legais e haláchicos de S. Abramson de Jerusalém, que publicou trabalhos sobre R. Nissim Gaon e sobre outros assuntos, baseados principalmente em manuscritos de Genizah.

Outra área de estudos de Genizah foi iniciada com a chegada de Paul Kahle à Inglaterra vindo da Alemanha. Um número considerável de manuscritos bíblicos estava sendo descoberto nas coleções que exibiam sistemas de vocalização diferentes do comumente em uso (isto é, o chamado sistema tiberiano, com a maioria dos sinais vocálicos escritos abaixo da linha). Tais textos, que possuíam pontuação supralinear, e que mais tarde se descobriu serem de três tipos diferentes, de fato já eram conhecidos antes. Espécimes dos dois sistemas “babilônicos” foram publicados durante a última metade do século 19, e o terceiro sistema, “pontuação da Terra de Israel”, foi mencionado já no século 12 em Simyāh b. Maḳzor Vitry de Samuel. Os fragmentos de Genizah complementaram grandemente as então conhecidas coleções de textos babilônicos e deram os primeiros exemplos da variedade palestina. Kahle foi o primeiro a perceber as possibilidades inerentes às novas descobertas e a aproveitá-las ao máximo. Durante suas várias viagens à Inglaterra, onde se estabeleceu após o advento do nazismo, Kahle copiou e fotografou grandes quantidades de material e, ao longo dos anos, pôde publicar extensos estudos sobre as tradições bíblicas dos judeus babilônicos e palestinos. Isso foi importante não apenas para determinar quais eram os vários sistemas de pontuação, suas prováveis datas de início e esferas de influência, mas também para chegar à pronúncia do hebraico, antes do tempo dos pontuadores tiberianos, nos vários países do mundo árabe onde os judeus viviam. Além disso, foi possível ver de que maneira os estudiosos bíblicos de Tiberíades do século IX foram influenciados por outras tradições ao desenvolver sua própria pronúncia “padrão” do hebraico.

A “pontuação da Terra de Israel” pode ser descoberta em apenas alguns dos fragmentos bíblicos de Genizah. Kahle, no entanto, encontrou outros tipos de textos que preservavam esse sistema – fragmentos da tradução aramaica palestina da Torá e algumas folhas da Mishná e da poesia litúrgica primitiva (piyyut). Quase sem exceção, cada um deles provou ter seu próprio valor particular para a história da vocalização hebraica. Kahle e seus alunos contribuíram muito para a compreensão desses textos. Os vários textos da tradução aramaica dos judeus que vieram à luz

eram altamente instrutivos, pois apoiavam a visão de estudiosos como Geiger e Zunz de que havia substratos anteriores nas traduções oficiais do aramaico (Targum Onkelos para a Torá e Targum Jonathan para os Profetas). Em grande parte, eles foram preservados em manuscritos Genizah do chamado Targum palestino, cujos autores não apenas interpretaram algumas passagens de maneira diferente, mas também adicionaram comentários homiléticos. O próprio Targum Onkelos padrão pôde então ser submetido a um escrutínio renovado, pois foram encontradas coleções nas coleções Genizah de fragmentos deste Targum que haviam sido escritos e vocalizados na Babilônia muitos séculos antes. Este campo desfrutou de mais duas gerações de estudiosos concentrando seus trabalhos nele – EJ Revel, Y. Yahalom, I. Yevin e I. Eldar.

A Genizah também forneceu espécimes do texto da Mishná vocalizado à maneira babilônica. Não há, é claro, nenhuma vocalização tiberiana tradicional da Mishná, a pronúncia tendo sido transmitida oralmente de geração em geração. Essa tradição babilônica da pronúncia do hebraico mishnaico, que difere consideravelmente daquela empregada pelos judeus do Ocidente, é corroborada em alto grau pela tradição iemenita viva de pronunciar o hebraico pós-bíblico – fato demonstrado posteriormente por H. Yalon e S. Morag.

Assim, mesmo durante as primeiras décadas de pesquisa em Genizah, foram feitas descobertas notáveis em muitos campos do aprendizado judaico. A tarefa de separar os fragmentos de Leningrado esteve no centro do trabalho de vários estudiosos ao longo do último século, entre eles Harkavy, Strack, Kahle, Fenton, Sklare, Beit Arie, Glazer, Almagor, Ben-Shammai, Stroumsa, e Ben-Sasson, mas ainda está longe de ser concluído. Uma grande parte dos fragmentos de Cambridge foi estudada por Schechter, EJ Worman (bibliotecário de Cambridge) e Hartwig Hirschfeld, que publicou um número considerável de manuscritos. Não apenas os fragmentos hebraicos, mas milhares de documentos árabes foram colocados em seus respectivos lugares em caixas, volumes encadernados ou – no caso de peças excepcionalmente valiosas e frágeis – sob vidros. Nas últimas décadas, a direção da Cambridge Genizah Research Unit vem alocando atenção e recursos substanciais com o objetivo de catalogar intensivamente sua coleção de acordo com assuntos e áreas. Em Oxford, Neubauer e A. Cowley publicaram um catálogo dos fragmentos ali depositados; o mesmo foi realizado no Museu Britânico por Margoliouth, e eventualmente também foi feito para a coleção Adler no Dropsie College e a Freer Collection de Detroit (mais tarde transferida para Washington). A coleção dada pelo arquiman russo Drite de Jerusalém, Antonin Kapustin, foi totalmente descrita por Harkavy, que estava encarregado das coleções hebraicas na Biblioteca Imperial Russa em São Petersburgo e mais tarde foi publicada por Al Katsh.

A publicação de fragmentos importantes do Cairo Genizah, cobrindo muitos aspectos do judaísmo, continuou. Muitos manuscritos e fragmentos nas várias bibliotecas do mundo, particularmente na Biblioteca Nacional Russa de St.

Petersburg [= Leningrado], a coleção Schechter-Taylor em Cambridge e o Seminário Teológico Judaico de Nova York (catálogo N. Danzig), foram catalogados e editados por diferentes estudiosos. Como resultado disso, tornou-se possível reconstruir a posição dos judeus em Ereẓ Israel e no Oriente Médio nas esferas religiosas, culturais e econômicas dos séculos X ao XIII. Por outro lado, um grande número de textos e milhares de fragmentos permanecem não catalogados, e estima-se que existam nada menos que 250.000 itens de Genizah, dos quais cerca de 50.000 tratam de exegese bíblica, linguagem, lei judaica, Talmud, e piyyut.

Liturgia e Poesia

A literatura poética da Genizah foi especialmente proeminente e suas descobertas permitiram uma nova compreensão da história do culto judaico, bem como da diversidade da literatura judaica nos períodos bizantino e muçulmano tardios. Surgiu um novo campo de pesquisa que é creditado às descobertas do genizot do Cairo – o estudo do rito de orações e vida na sinagoga Ereẓ-Israeli [conhecido também como palestino]. Muito cedo, Kahle percebeu o valor dos fragmentos litúrgicos palestinos para a história da vocalização hebraica, mas o significado literário desses textos, na mente de muitos estudiosos, era muito maior. Embora muitas vezes seja difícil entender as sugestões e alusões dos primeiros liturgistas (paytanim) e compreender seu vocabulário poético, também é verdade que o que pode ser entendido é muitas vezes poesia de suprema beleza e fino sentimento religioso.

Os primeiros textos paytânicos foram publicados em fac-símile no final do século XIX – mas apenas para a escrita grega e siríaca que continham por baixo. Israel Davidson reconheceu no roteiro posterior cinco composições do antigo poeta palestino Yannai, de cujos escritos apenas um único poema era conhecido durante os séculos anteriores. A publicação de Davidson (1919) marcou o início das investigações sistemáticas no campo da literatura paytânica. Os alunos de Kahle tiveram uma participação considerável nesse trabalho, assim como o próprio Davidson. Ao mesmo tempo, o passo mais importante foi dado com a fundação, em 1930, do Schocken Research Institute for Hebrew Poetry, que iniciou suas atividades em Berlim e se transferiu para Jerusalém pouco tempo depois da ascensão do nazismo. Nos primeiros anos de sua existência, o Instituto Schocken coletou vários milhares de fotografias de manuscritos de Genizah, incluindo muitos em Leningrado. Entre eles estavam dezenas de fragmentos contendo o piyyutim de Yannai, com base nos quais Me nahem Zulay publicou em 1938 uma coleção de mais de 800 composições desse poeta.

Os estudiosos do instituto – H. Brody, J. Schirmann, AM Habermann e Zulay – foram os principais responsáveis pelo conhecimento das atividades literárias dos paytanim e dos poetas religiosos e seculares da Espanha. Brody descobriu muitos poemas religiosos e elogios de Hai Gaon, Moses ibn Gikatilla e Abraham Ibn Ezra entre os fragmentos de Genizah. Uma pontuação de poemas contemporâneos de Moses Ibn Ezra foram descritos por Schirmann, cujo sucesso nesta pesquisa

GENIZAH, CAIRO

foi grandemente auxiliado pelos manuscritos de Genizah. Schirmann foi o primeiro a explorar sistematicamente os fragmentos poéticos nas bibliotecas da Inglaterra, e os catalogou e os fez fotostatizar para o instituto. Zulay demonstrou que a literatura paytânica era de uma classe raramente igualada na literatura poética dos judeus. Ele não apenas descobriu os escritos de muitos dos primeiros poetas palestinos desconhecidos, mas também acrescentou imensamente ao conhecimento daqueles já conhecidos – Yan nai, Kallir e Solomon al-Sanjari. Ele também provou que o país que na época de Zunz era considerado estéril de toda produção criativa durante o início da Idade Média era na realidade um centro, se não o centro, de atividade paytânica que continuou inabalável até as Cruzadas. Esses poemas, longe de serem artificiais, não poderiam ser considerados apenas um subterfúgio pelo qual os judeus procuravam evitar as consequências dos decretos de Justiniano que proibiam a deuterose (ou estudo da exposição rabínica das Escrituras). Zulay mostrou – com base nos textos de Genizah – que os judeus da Palestina constantemente precisavam aumentar as orações estabelecidas do dia e inspirá-las com novo vigor. Um trabalho muito importante sobre esses textos foi conduzido por Ezra *Fleischer de Jerusalém durante a segunda metade do século XX. Fleischer representa a demanda de publicar amplos trabalhos acadêmicos baseados no genizot em contradição com o trabalho das gerações anteriores de publicar fragmentos e pequenos pedaços de informação refletindo a excitação do encontro precoce com novo material. Suas amplas obras consistem em extensa reconstrução de obras complicadas da época e sua análise nos mais amplos contextos culturais e históricos. Entre suas obras pode-se encontrar uma análise intensiva dos ritos palestinos com base em publicações anteriores (J. Mann, N. Wieder e N. Fried), corrigindo suas imagens parciais e desenhando uma nova representação desse rito esquecido; o perfil de poetas antigos e novos como Sa'id Ben Babshad, Salomão, o Babilônico, e até mesmo R. Judah Halevi. Um grupo de estudantes de Schirmann, Fleischer e S. Spiegel do JTS continuou a pesquisa e abriu novos locais: Y. Yahalom, Y. Tobi, R.

Scheindlin, Sh. Elizur e T. Be'eri. Nesta disciplina, como em qualquer outra pesquisa do Genizah, as publicações típicas da quarta geração consistem em dois aspectos – publicação de material novo e extenso e a elaboração de uma análise ampla de uma parte substancial de um campo acadêmico.

Descobertas históricas

Em 1915, Jacob Mann começou a pesquisar nas coleções britânicas. Durante 1915-1920, ele estudou os documentos fragmentários da Genizah, reunindo dados para uma história dos judeus egípcios e palestinos dos séculos 10^{ty} ao 12^{ty}. Havia remanescentes de cópias de cartas da comunidade judaica do Cairo-Fustat, outrora um dos principais centros da população judaica. Com base nesses fragmentos foi possível reconstruir as personalidades das pessoas e os acontecimentos significativos em sua história coletiva.

A tarefa que Mann primeiro se propôs a realizar era dupla: estabelecer uma sequência cronológica a partir da massa de dados e descrever os importantes aspectos religiosos e

autoridades comunais do Egito e da Palestina durante o período envolvido. Estas são as principais características de seu estudo, Os judeus no Egito e na Palestina sob os califas fatímidas (2 vol., 1920-22). Mais tarde, quando professor de história no Hebrew Union College, conseguiu complementar esse material em dois volumes adicionais intitulados Texts and Studies in Jewish History and Literature. Tais figuras proeminentes como Salomão b. Judá e Efraim b. Semarias, principais dignitários do judaísmo egípcio, foram totalmente revelados pela primeira vez por Mann. Ficou claro por seu trabalho em quais cidades da Palestina e do Egito os judeus se estabeleceram principalmente. Havia muito que ele elucidou sobre a proibição comunal (y'ere), o resgate de cativos, as funções do chefe dos judeus [= o *nagid], e o costume palestino de completar um ciclo da Torá apenas uma vez a cada três anos (a este último assunto ele dedicou seu último livro, The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue, que também é baseado principalmente no material de Genizah). Mann descreveu toda a complicada história das relações entre os rabanitas e os caraitas – especialmente aqueles em Jerusalém – e lançou nova luz sobre os escritos e atividades de notáveis caraitas como Daniel al-Qumisi, Sahl b. Mayli'ay e Salomon b. Jeroão.

yisdai ibn Shaprut foi revelado como um estadista de primeira ordem, a quem foram enviados apelos de outras terras e que se correspondia com Helena, a imperatriz de Bizâncio. Mann também descobriu a história do prosélito normando do judaísmo, Obadiah ha-Ger. Sua pesquisa histórica nos tesouros de Genizah forneceu uma base científica que poderia ser construída e elaborada por estudiosos posteriores.

Os primeiros estudiosos que exploraram os manuscritos de Genizah buscaram seus próprios interesses particulares no estudo dos documentos. Eles se voltaram, ao fazê-lo, principalmente para os documentos escritos em hebraico e aramaico, línguas que eram proeminentes nos achados de Genizah. Apenas alguns pesquisadores deram atenção à massa de documentos escritos em árabe, que por centenas de anos foi o vernáculo dos judeus do Egito e do Oriente Próximo. A pontuação ou mais de fragmentos judaico-árabes que Hartwig Hirschfeld publicou eram principalmente de interesse literário: restos dos escritos de Saadia Gaon, alguns textos relativos à polêmica entre caraitas e rabanitas, alguns fragmentos autógrafos de *Maimonides e alguns documentos curtos pertencente a *Muhammad e aos judeus de Khaybar. Samuel Poznański usou alguns fragmentos judaico-árabes (alguns das coleções genizot russas) para suas próprias pesquisas sobre os caraitas e as principais figuras rabínicas da Idade Média; e outros estudiosos – I. *Goldziher, W.

Baecher e G. Margoliouth – também fizeram contribuições. Este trabalho, no entanto, foi de natureza esporádica e deu poucas pistas sobre o valor dos fragmentos judaico-árabes. Até mesmo Mann baseou-se principalmente em documentos hebraicos para produzir suas obras; no entanto, sua apreciação dos textos árabes cresceu com o tempo, e muito mais deles foram usados em seus Textos e Estudos do que em seu primeiro trabalho. Todos concordaram que os fragmentos eram importantes, mas pouco foi feito para divulgar seu conteúdo.

No início da década de 1930, os papéis de Genizah tornaram-se um assunto de interesse em Jerusalém, principalmente como resultado dos investimentos de Mann

tigações e o estabelecimento dos Institutos de Estudos Judaicos e Estudos Orientais na Universidade Hebraica de Jerusalém. Lá foi possível estudar o modo de vida de inúmeras comunidades de países de língua árabe e conhecer intimamente sua língua. Alguns dos estudiosos em Jerusalém desenvolveram assim uma familiaridade íntima com as culturas do Oriente Médio, e sob essas condições foi possível fazer avanços consideráveis na pesquisa sobre Genizah.

DH Baneth fez o trabalho mais importante ao estabelecer a pesquisa da Genizah árabe em uma base filológica sólida. A correção e a exatidão filológicas eram essenciais para a compreensão adequada desses textos; às vezes, os estudiosos que precederam Baneth foram levados a cometer erros na compreensão do vernáculo usado nos manuscritos (que muitas vezes diferiam consideravelmente da linguagem literária). Em conjunto com S. Assaf, Baneth publicou uma série de Genizah estudos que classificam como espécimes exemplares de tal escrita. A informação histórica que ele elucidou a partir deles também foi valiosa; ele descobriu em um documento que era um costume predominante entre os judeus egípcios determinar, por meio de testemunhas, se um casal que planejava se casar tinha o mesmo status social e econômico (heb. *hagunim*).

Assaf estava interessado principalmente nos papéis de Genizah pelas informações que continham sobre a história legal, social e cultural dos judeus. Ele encontrou numerosos documentos sobre os judeus na Palestina desde a época de sua conquista por Omar até o período das Cruzadas, e depois também. Foi aprendido a partir de uma tradição representada em um documento que ele descobriu que quando os árabes conquistaram Jerusalém, Omar permitiu que eles construíssem ou ocupassem apenas 70 casas (embora tivessem pedido 200); eles escolheram a parte sul da cidade como seu bairro, e os primeiros judeus a se estabelecerem ali foram algumas famílias de Tiberíades. Outros textos publicados e elaborados por Assaf traziam informações sobre o tráfico de escravos, nos quais ele pensava confirmar que os judeus da época o praticavam (embora não pudessem tomar muçulmanos como escravos); novas informações foram obtidas sobre o comércio judaico no Mediterrâneo, bem como os principais centros de aprendizado na Palestina e em outros lugares. Outros textos importantes referentes à Palestina foram publicados por Braslavski, entre eles um "guia turístico" para judeus que vinham em peregrinação à cidade santa, mencionando locais de interesse. E. Strauss (mais tarde Ashtor), o historiador da vida judaica durante o período mameluco, publicou uma carta em 1940 que foi escrita em Aden e endereçada pelo remetente a um sócio comercial em Fustat; menciona judeus viajando para a Índia em seus próprios navios, levando consigo vários bens para vender em Malabar. Outros textos, quando finalmente decifrados e interpretados, revelavam em grande detalhe a vida econômica e social dos judeus do Egito e das terras vizinhas e, incidentalmente, assuntos relativos à história islâmica geral e ao desenvolvimento econômico. As publicações posteriores de Ashtor, incluindo sua História dos Judeus da Espanha Muçulmana, numerosos artigos sobre a vida econômica e social e seu estudo de preços e salários na Idade Média medieval

Oriente (*Histoire des prix et des salaires dans l'Orient médiéval*, 1969), dependem fortemente dos manuscritos de Genizah.

No entanto, com toda a real importância das obras de Mann como pioneiras, que guiaram gerações de historiadores, e sua consciência da singularidade desses materiais em comparação com quaisquer fontes da história judaica que eram conhecidas anteriormente, e com seu entusiasmo em publicar esta riqueza de materiais, ele via essa história principalmente como uma história bastante formal de textos, e não de realidades e processos humanos e sociais concretos, como as obras de Ashtor baseadas nesses documentos.

A realização mais importante, ou realização, no campo da história é sem dúvida a obra monumental do SD

*Goitein. Goitein foi inicialmente educado dentro dessa combinação incomum de tradição judaica profundamente enraizada e humanismo alemão do século XIX. Formou-se então como filólogo e desenvolveu-o nos anos em que trabalhou na Universidade Hebraica de Jerusalém, nos métodos rigorosos tão típicos das universidades alemãs. Mais tarde, voltou sua atenção para as fontes históricas islâmicas e, mais tarde, voltou-se para os estudos de Genizah, principalmente sobre o material documental. Em suas obras, a extensão em que a Genizah moldou a imagem da história medieval das comunidades judaicas no Oriente chegou à sua plena manifestação. A singularidade de suas obras só é imaginável pela singularidade do material, ou seja, pelo fato de termos aqui à nossa disposição fontes diretas que esclarecem não apenas as ações e os pontos de vista dos líderes das comunidades, mas também, e principalmente, de muitos indivíduos comuns que compunham a base dessas comunidades. Já em seus primeiros estudos sobre Genizah, Goitein deu atenção especial à luz lançada sobre a estrutura social das comunidades nos documentos de Genizah. Ele concentrou sua atenção em indivíduos cujas personalidades e atividades não poderiam ser conhecidas pelas fontes literárias formais. Tal foi seu estudo sobre Ibn ʿAwwal, um nobre comerciante judeu norte-africano que se estabeleceu no Cairo no início do século XI, conduzindo a partir daí seus empreendimentos comerciais internacionais, e se tornou uma figura proeminente na comunidade local. Já nos estágios iniciais do trabalho de Goitein nos documentos de Genizah, ele também encorajou seus alunos a trabalhar em personalidades individuais da Genizah. Nessa fase já ficou claro que certos segmentos dos documentos de Genizah não eram apenas descartados aleatoriamente por seus proprietários, mas constituíam "arquivos" familiares inteiros, ou pelo menos partes de tais arquivos, enquanto outros eram partes de arquivos judiciais, principalmente da Fustat. Esse reconhecimento levou Goitein e seus alunos a buscarem os restos desses arquivos. O primeiro arquivo desse tipo que serviu como tema de doutorado. tese de Murad Michael foi a de Nahray b.

Nissim, outro comerciante judeu norte-africano que se estabeleceu no Cairo em meados do século XI. A partir daí, dirigiu suas atividades de banqueiro mercante que se estendiam virtualmente por três continentes, da Espanha, passando pelo norte da África e Egito, até o Crescente Fértil e ainda mais pelo Iêmen até a Índia. Quando Michael terminou seu trabalho no arquivo há mais de 30 anos, ele conseguiu rastrear cerca de 260 documentos.

GENIZAH, CAIRO

Desde então, mais de 100 documentos adicionais desse arquivo vieram à tona através de Goitein, Udovitch e Gil, e nos permitiram traçar um quadro fascinante de conexões comerciais e postais, práticas bancárias da Alta Idade Média, rotas de transporte na bacia do Mediterrâneo, variações e preços de uma gama muito ampla de mercadorias, laços comunais e familiares do banqueiro mercantil cairene e seus agentes que estavam estacionados em muitos portos e centros comerciais importantes, bem como em alguns centros comunais importantes, como Jerusalém.

No final da década de 1940, SD Goitein iniciou suas pesquisas no campo dos manuscritos de Genizah. Ele logo se convenceu de que eles eram de valor inestimável para a história geral e judaica. Ele encontrou relatos de testemunhas oculares do ataque dos cruzados a Jerusalém: de uma carta, soube-se que a história do massacre dos habitantes, tão amplamente aceita pelos estudantes do período das Cruzadas, era realmente um pouco exagerada – tinha sido um ataque selvagem, mas muitas vidas foram poupadas, evidentemente para que os prisioneiros pudessem ser executados por uma bela soma de dinheiro. Outra carta tornava evidente que, contrariamente à afirmação de muitos eruditos, outras nacionalidades além da francesa estavam representadas entre os cruzados, pois nela se mencionava os “malditos que são chamados Ashkenazim”. Outras cartas emanadas da Palestina deixaram claro que o ataque dos cruzados a Beirute em fevereiro de 1110 foi um ataque surpresa e que os judeus foram expulsos de Jerusalém durante a segunda ocupação pelos cruzados, sob o comando de Frederico de Hohenstaufen.

Goitein também encontrou outros fragmentos pertencentes a Obadias, o Prosélito, dos quais se soube que ele não era um cruzado, como alegado por Mann e outros, mas um homem de algum conhecimento que se converteu porque seus estudos religiosos o convenceram da verdade do judaísmo e que foi salvo da perseguição cristã por alguns companheiros judeus que o trouxeram para *Alepo. Uma das descobertas mais incomuns feitas por Goitein consistia em fragmentos de Cambridge e do Seminário Teológico Judaico, que eram cartas enviadas por Judah Halevi ao seu amigo y alfon b. Natanel al-Dimyati do Cairo, um comerciante rico que se envolveu em grandes negócios com a Índia. Três das cartas tratam principalmente dos esforços de Judah Halevi para arrecadar os dinares necessários para o resgate de uma judia mantida na prisão pelas autoridades governantes, enquanto em uma quarta ele expressa o desejo de viajar para o Oriente, como de fato ele fez alguns anos depois.

Goitein também reuniu mais de 400 cartas sobre o comércio mediterrâneo com a Índia. Esse comércio, que passava pelo Egito, África Oriental e Arábia do Sul, era o principal fator econômico do status quo dos países do Oriente Médio. Goitein não apenas descobriu itinerários completos da viagem à Índia, descrições da perigosa viagem através do Oceano Índico e os nomes e preços de inúmeras mercadorias que compunham esse comércio, mas também encontrou relatos de testemunhas oculares de eventos pouco conhecidos do escritos dos historiadores árabes. Um desses relatos, em uma carta de Aden ao Egito, dá uma descrição detalhada do número de

soldados, os tipos de barcos e até as táticas militares usadas pelos governantes da ilha de Kish (no Golfo Pérsico) quando tentaram estender seu controle sobre a rota marítima para a Índia conquistando Aden.

Goitein recolheu todos os documentos do Cairo

genizot que dizem respeito ao comércio entre a Índia e o Mediterrâneo, e estava preparando-os para publicação, traduzindo os documentos judaico-árabes e acrescentando notas. Goitein não terminou de preparar seu trabalho sobre o comércio indiano (chamado por ele de “Livro da Índia”), quando faleceu. Um de seus principais alunos, MA Friedman, concordou em concluir o trabalho. O livro final (previsto para publicação em 2006 pelo Instituto Ben-Zvi) será o produto do trabalho de ambos os estudiosos. O livro, que contém mais de 400 textos do genizot na língua original, geralmente judaico-árabe e em tradução hebraica, é uma fonte notável de informações sobre os contatos – comerciais, sociais e culturais – entre a Índia e o Oriente Médio na Idade Média. Devido ao grande interesse por esses assuntos no mundo acadêmico e entre o público instruído, o livro será publicado nas versões hebraica e inglesa.

Goitein publicou mais de 250 artigos baseados em Genizah documentos. Este trabalho foi culminado por seu estudo magistral, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Genizah*, em cinco volumes que permitem a descrição de uma sociedade e sua vida cotidiana, bem como suas crenças e pontos de vista, com base em seus próprios escritos – o documentário genizot.

A abordagem de Goitein abriu caminho para estudos históricos abrangentes que se concentravam em seções específicas do material, como os geográficos (o mais importante até hoje é de Moshe Gil sobre a Palestina), ou sociais (como os estudos de Menahem Ben-Sasson sobre os primórdios da organização comunal no norte da África no século IX), ou sociais e haláchicas (os mais importantes até hoje são os estudos de MA Friedman sobre documentos e práticas matrimoniais). Tais obras resultaram de uma síntese entre o material primário único de Genizah e materiais literários bem conhecidos de uma riqueza de fontes judaicas e não judaicas.

Com base sólida na abordagem e na obra de Goitein, é possível realizar muitos e diversificados cortes transversais, que podem lançar luz sobre todos os aspectos imagináveis da vida e da cultura judaica na Idade Média, como os projetos de Joel Kraemer sobre as cartas de mulheres do Genizah, os vários projetos dedicados a Maimônides e seus descendentes por PB Fenton, MA Friedman e M. Ben-Sasson, e uma nova coleção abrangente de cartas de Maimônides por J. Kraemer. Na verdade, o primeiro livro publicado de Goitein sobre a Genizah foi um estudo sobre educação. O trabalho final e conclusivo de Goitein no campo foi o multi-volume *A Mediterranean Society* em cinco volumes. Quando Goitein começou este trabalho, ele já estava bem nos estudos de história econômica, social e cultural. Este facto teve um impacto decisivo na estrutura e plano desta gigantesca obra. É basicamente planejado em linhas sociais – seus cinco volumes correspondem a cinco níveis sociais:

I: Fundamentos Econômicos; II: A Comunidade; III: O Família; IV: Cotidiano; V: O Indivíduo (veja abaixo).

Goitein inspirou muitos pesquisadores, como NA Stillman, Y. Khalfon-Stillman, M. Gil, MA Friedman e MR Cohen.

Os manuscritos de Genizah também ajudaram no estudo da história judaica pós-Inquisição. Já S. Schechter, S. Assaf e J. Mann publicou documentos e outros textos literários relacionados a esse período. Uma grande contribuição foi feita por Meir Benayahu que encontrou em viagens à Inglaterra e aos Estados Unidos cerca de 2.000 documentos relativos aos judeus do Mediterrâneo após 1492. Com base em fotostatos desses manuscritos em posse do Instituto Ben-Zvi em Jerusalém, Benayahu fez um extenso estudo das comunidades judaicas durante os séculos 15^o–18^o. Ele descobriu que mesmo nesse período tardio os judeus eram comerciantes empreendedores, viajando para lugares como Índia, Norte da África, Espanha e Itália, realizando um extenso comércio de pimenta e peles. Durante este período houve uma migração considerável para a Palestina, e muitas academias talmúdicas foram fundadas lá; em alguns documentos há descrições dos dormitórios que os estudantes da yeshivá ocupavam, e em um que data do século XV^o há o relato da rebelião de um grupo de estudantes contra sua academia por ter permitido que prevalecessem más condições de vida no dormitórios. Um documento muito importante dá uma história detalhada da comunidade de Hebron. Além disso, textos judaico-alemão e judaico-espanhol estão incluídos entre esses manuscritos relativamente tardios, que foram estudados por vários estudiosos nas últimas décadas. O trabalho sobre as gerações pós-expulsão foi continuado por I. Tishbi, J. Hacker, A. David e E. Gutwirth (este último estendeu a pesquisa a textos escritos em judaico-espanhol).

Há ricas informações na Genizah sobre muitos aspectos da vida, como o papel da mulher na sociedade, empréstimos e juros, a organização comunal, os judeus como ahl al-dhimma (pessoas da aliança, ou minoria tolerada), seu lugar real na sociedade muçulmana, etc. Informações sobre os seguintes tópicos importantes, entre outros, podem ser encontradas nos textos de Genizah: os judeus de Alexandria; judeus babilônicos; cartas de judeus bizantinos; cartas de mendicância; listas de livros e cartas sobre livros; registros e assuntos comuns; cartas datadas; doenças; Fustat e Cairo; dados geográficos; casas e habitação; Jerusalém; caraitas; Maimônides; medicina – prática e teoria; relações com muçulmanos e cristãos; ocupações; pragas; polícia; prisioneiros; carta de recomendação; navegação e guerra; Se phardim, ou seja, judeus espanhóis; sinagogas; Síria, incluindo Erez Israel; documentos do século X.

Muitos tópicos adicionais estão incluídos, como personalidades individuais da época, topônimos de assentamentos egípcio-judaicos, artefatos, etc. Por outro lado, alguns tópicos merecem tratamento especial:

(1) Documentos de proveniência europeia, ou que contenham informações sobre a história europeia. Os primeiros a publicar tais fragmentos e documentos foram DS Schechter, L. Ginzberg, J. Mann e S. Assaf – alguns eventos e fenômenos esclarecedores

ena no início dos séculos IX e X. Após uma longa pausa nessas publicações, foi N. Golb quem chamou a atenção para a importância da Genizah para a reconstrução da história dessas comunidades. Ele publicou um artigo (Sefunot, 8 (1964), 87-104) baseado no manuscrito UL Cambridge 1080 J, no. 115, em que mostra que o documento é uma carta de recomendação enviada por um certo Samuel b. Isaac o espanhol em Jerusalém para Semarias b. Elhanan em Fustat no início do século XI (mais precisamente c. 1006), e que se trata de um prosélito judeu de uma proeminente família cristã que fugiu de sua terra natal, chegou a Damasco, depois fez uma peregrinação a Jerusalém, e de lá, por causa da perseguição da comunidade cristã em Jerusalém, decidiu ir para o Egito, onde, podemos supor, ele finalmente se estabeleceu. Com base em evidências internas, parece que o prosélito é provavelmente o clérigo esloveno Wecelinus (cf. Alp ertus Mettensis, De diversitate temporum, 1.7; II. 22, 23), que se converteu ao judaísmo em 1005 EC Este prosélito, que fugiu para o Egito, é o mais antigo do século 11 convertido ao judaísmo descrito nos fragmentos de Genizah, e o manuscrito em questão fornece evidências adicionais apontando para o fenômeno – já trazido à luz em publicações anteriores de Genizah – de conversão ao judaísmo no parte de cristãos europeus proeminentes no século 11, que após sua conversão deixaram suas terras natais para se estabelecer em países não-cristãos. Outros desses prosélitos do século XI foram Andrés, arcebispo de Bari, que se converteu por volta de 1070; um prosélito anônimo da última metade do século XI; um prosélito anônimo de uma família rica que se estabeleceu na França durante o mesmo período; e, finalmente, Obadiah, o prosélito Norman, que foi demonstrado por N. Golb e A. Scheiber ser o escriba de um manuscrito musical (Adler 4096b). Documentos de proveniência europeia real incluem um manuscrito de Cambridge (TS 16.100), evidentemente da cidade de Monieux, Provence (Golb, em: Proceedings of the American Philosophical Society, 113 (1969), 67-94); e um manuscrito do Museu Britânico (Or. 5544, Vol. 1), evidentemente escrito em Arles e referente a um rico judeu de Rouen.

(2) Fragmentos de Genizah Iluminados. Ainda quase totalmente inutilizados, e inalterados entre os manuscritos Genizah de Cambridge, Oxford e do Museu Britânico, estão aproximadamente 60 fragmentos iluminados dos períodos fatimida e aiúbida que, tomados coletivamente, caracterizam tanto a qualidade quanto o conteúdo do judaico-árabe. cultura durante o período de seu maior desenvolvimento. Além disso, entre os fragmentos de Genizah deve-se contar também cerca de uma dúzia de peças de madeira gravadas no mesmo período; fragmentos que testemunham a história da Sinagoga Ben-Ezra e dos círculos Mai monideanos (Ben-Sasson, Sinagoga e Fortaleza). Restos artísticos de qualquer tipo do período fatimida são raros; além de temas arquitetônicos, tudo o que se conhece anteriormente são Alcorão iluminado, algumas esculturas em madeira, linhos e tigelas decoradas, e um certo número de itens de vidro e metal. A adição a este material de um corpo de 60 fragmentos iluminados pode, portanto, estimular pesquisas não

GENIZAH, CAIRO

apenas no campo da arte judaica medieval (estudantes dos quais até agora não tinham qualquer conhecimento desses manuscritos), mas também na área geral da arte e cultura islâmicas. Os fragmentos iluminados, principalmente em Cambridge, podem ser classificados da seguinte forma:

(A) Contratos de casamento, aprox. 20 itens; (B) Leitores infantis e livros escolares, aprox. 10 itens; (C) Folhas da Bíblia e folhas do livro de orações, aprox. 20 itens; (D) Fragmentos diversos, conforme segue: (1) Planta arquitetônica do templo de Ezequiel, 1 página; (2) Folha de uma matéria médica antiga, 2 fólhos; (3) Ilustrações de um livro de magia, 2 fólhos; (4) Desenho infantil de um barco, 1 página; (5) Dois guerreiros engajados em combate, margem de 1 página; (6) Pintura de dois pássaros aquáticos, em pé de cada lado de uma árvore (da vida?) dentro de uma borda decorativa. A riqueza desse material é ainda mais surpreendente tendo em vista a opinião anteriormente sustentada de que, durante todo o período fatímida, apenas um único fragmento iluminado sobreviveu, a saber, o ketubbah bodleiano do século XI.

(3) Geografia Histórica. E. Ashtor e N. Golb estudaram o trabalho da geografia histórica dos judeus no Egito medieval. O principal objetivo desta pesquisa foi esclarecer o problema da continuidade, ou falta de continuidade, da vida judaica no Egito entre o período helenístico e a Idade Média. O resultado saliente de seu estudo dos fragmentos de Genizah relacionados a esse problema (em: *Journal of Near Eastern Studies*, verão de 1965) é a conclusão de que a comunidade judaica do Egito medieval representa não um fenômeno novo, mas a continuação de uma cultura étnica e cultural. padrão que se estendeu muito para trás no tempo, e que, a este respeito, é muito difícil aceitar a visão de que o pequeno número de documentos hebraicos do período bizantino, "se estendendo por mais de 300 anos, pode servir como uma boa indicação do declínio gradual da importância dos judeus egípcios no período bizantino" (*Corpus Papyrorum Judaicarum*, ed. V. Tcherikover et al., 3 (1964), 88). Exatamente o contrário pode ser afirmado – que houve uma linha de desenvolvimento contínua, embora necessariamente irregular, desde os tempos antigos através e apesar da reorientação cultural, levantes políticos e a assimilação de uma boa proporção do povo. Isso se torna especialmente manifesto pela comparação dos locais conhecidos de assentamento de judeus egípcios na antiguidade com seus mais de cem assentamentos comunais na Idade Média, que se estendiam desde a fronteira do Egito até o rio Elefantina-Aswan.

Fica assim aparente o quão valiosos esses papéis preponderantemente árabes e as centenas de outros como eles são para fins de pesquisa histórica. Se estudados em conjunto com a resposta e a literatura historiográfica daquela época, podem ser encontrados materiais de fonte sem paralelo para este período ainda obscuro da vida medieval; e, portanto, pode-se concluir que, quando todo o material for sistematicamente editado e os textos colocados em relação adequada uns com os outros, haverá um relato integrador da comunidade judaica do Egito medieval e um registro confiável da situação social e econômica geral. condições prevalentes na época no Egito e no Oriente Médio.

Genizah Research, 1960-1980

A pesquisa a seguir revisa com mais detalhes alguns dos trabalhos específicos que foram feitos das décadas de 1960 a 1980 em áreas acadêmicas que dependem amplamente de *Genizah fontes. Apenas livros e monografias foram levados em consideração, pois a inclusão de publicações periódicas teria engrossado o levantamento além dos limites permitidos. Uma lista completa de publicações relacionadas ao Genizah pode ser encontrada em *Published Material from the Cambridge Genizah Collections: A Bibliography*, produzido pela Taylor-Schechter Genizah Research Unit sob a direção do Dr. Stefan Reif, publicado pela Cambridge University Press para Série Genizah da Biblioteca da Universidade. Deve-se notar também que G. Khan da Taylor-Schechter Genizah Research Unit está agora preparando uma descrição mais abrangente das publicações relacionadas ao Genizah, incluindo livros e periódicos. Detalhes bibliográficos sobre os livros discutidos na presente pesquisa podem ser encontrados na bibliografia que acompanha este artigo.

DOCUMENTOS. Os documentos privados e legais da Genizah forneceram o material de fonte primária para vários estudos na história socioeconômica do Oriente Médio medieval. SD Goitein, no Volume I de *A Mediterranean Society*, fez uma síntese de informações coletadas de centenas de documentos de Genizah para construir um retrato abrangente das bases econômicas das comunidades judaicas no mundo árabe durante a Alta Idade Média. A maior parte deste estudo concentra-se em comércio e finanças com atenção especial ao comércio exterior. Esta última área de atividade econômica está particularmente bem documentada nas muitas cartas comerciais que foram preservadas na Genizah. Essa correspondência indica que o comércio foi conduzido, em sua maior parte, com base na confiança mútua e na amizade pessoal, e não em acordos formais. Goitein também publicou uma coleção de 80 cartas de comerciantes judeus medievais que refletem esse aspecto pessoal do comércio exterior. Essas cartas mostram como a piedade e o temor de Deus de um homem foram invocados quando ele foi instado a aderir às boas práticas comerciais. Além disso, embora o comércio distante envolvesse a interação entre pessoas de diferentes classes sociais, parece que os longos meses passados juntos no exterior ou em viagens perigosas aproximavam as pessoas. Dois dos alunos de pesquisa de Goitein, M. Michael e NA Stillman, fizeram um estudo especializado das cartas de Genizah relacionadas a comerciantes judeus específicos. A dissertação de Michael trata da correspondência do empresário medieval e líder comunitário Nahray ben Nissim e inclui uma edição de muitas de suas cartas junto com as de seu filho Nathan. Stillman analisa e edita documentos relacionados a Joseph ibn yAwqal, que também era comerciante e líder da comunidade.

A correspondência comercial de Nahray e de ibn yAwqal revela a grande diversidade de mercadorias que eram manuseadas pelos comerciantes de seu tempo e dá uma imagem detalhada da organização das casas de negócios medievais.

Ashtor em sua *Histoire des Prix et des Salaires dans l'Orient Médiéval* fez uso extensivo de documentos Genizah como base

sis para uma análise detalhada do padrão de vida no Egito medieval (principalmente fatímida e aiúbida). A parte documental do Genizah fornece uma fonte única para tal estudo, pois contém muitas referências específicas a preços contemporâneos. Em contraste, a maioria das fontes muçulmanas do período são textos literários muitas vezes tendenciosos e propensos a adaptar figuras que se adequem ao seu propósito. Os documentos de Genizah também fornecem evidências em primeira mão de mudanças na moeda. Eles demonstram, por exemplo, que houve uma mudança do ouro para a prata durante o período Aiúbida. O estudioso egípcio Hassanein Rabie usou fontes Genizah para uma grande parte de seu trabalho sobre o sistema financeiro do Egito entre 1164 e 1341. Ele se baseou na maior parte nos documentos Taylor Schechter da Biblioteca da Universidade de Cambridge, escritos em escrita árabe (viz.

TS Ar. 38–42) em oposição às escritas hebraicas. Rabie mostrou que o Genizah nos dá informações valiosas sobre o poll tax (jawlyy) e o mawryrth yašriyya, ou seja, a lei determinando que a propriedade sem herdeiros deveria ser confiscada pelo estado.

O Volume II da monumental síntese Genizah de Goitein, A Mediterranean Society, trata da vida social e comunitária da minoria judaica no Egito entre os séculos XI e XIV, com as informações mais abundantes sendo fornecidas para a parte inicial desse período. Os tópicos discutidos incluem as autoridades comunais nos níveis nacional, regional e local.

Ele não apenas traz uma grande quantidade de material novo sobre a natureza dessas instituições, seu desenvolvimento histórico e suas relações com as autoridades muçulmanas politicamente dominantes, mas, no caso do nagid, revisou total e conclusivamente a visão aceita da origem deste escritório. A descrição da organização e funcionamento das comunidades locais é particularmente valiosa, pois o caráter não mediado dos documentos de Genizah os torna uma fonte única de informações sobre a vida cotidiana e as pessoas comuns. Goitein retrata a comunidade judaica egípcia medieval como uma "democracia religiosa" na qual havia um equilíbrio entre autoridade e sanção comunal. A sociedade islâmica pouco estruturada e altamente móvel na qual a comunidade estava situada também influenciou sua estrutura. Não há, por exemplo, nenhuma referência na Genizah a decretos restringindo a entrada de estranhos na comunidade análoga ao yerem hayi shuv das comunidades da Europa cristã medieval.

MR Cohen em seu livro Jewish Self-Government in Medieval Egypt desenvolve a tese de Goitein a respeito da origem do ofício do nagid egípcio. Goitein mostrou pela primeira vez por meio de uma ampla seleção de documentos Genizah, que, ao contrário da opinião de estudiosos anteriores, o nagidate não foi instituído por decreto do califa fatímida. Em vez disso, evoluiu dentro da comunidade judaica na segunda metade do século XI. Cohen enfatizou que o nagidate evoluiu em resposta ao vácuo político e espiritual criado pelo declínio da yeshivá palestina, à qual uma grande parte do judaísmo egípcio havia prestado fidelidade.

Vários estudantes de pesquisa de Goitein trabalharam em Documentos Genizah relativos à vida comunitária do Egito

comunidade judaica tian. O formato geral dessas dissertações de doutorado é semelhante ao de Michael e Stillman, em que considerável espaço é dedicado à edição dos documentos que constituíram seu material de origem. G. Weiss editou 255 documentos legais escritos pelo escriba da corte y alfon ben Manasseh durante o período de 1100 a 1138. Uma grande proporção dos documentos legais que são preservados no Genizah

foram escritos por este escriba. Além de fornecer amplo material para pesquisa em formulários jurídicos, o estudo demonstra o valor de trabalhar em um corpus de documentos escritos pela mesma mão. Por exemplo, fragmentos sem data podem ser datados mais facilmente e uma maior precisão de leitura alcançada. AL Motzkin fez um estudo do Juiz Elijah ben Zacarias (primeira metade do século XIII) e sua família com base em sua correspondência que foi encontrada na Genizah. Geniza documentos foram empregados por M. Gil como fonte para um exame detalhado da instituição judaica medieval do kodesh ou "fundação piedosa" que era essencialmente equivalente ao waqf muçulmano. Embora essas fundações judaicas tenham florescido durante o período fatímida, não há evidências de sua existência sob a dinastia aiúbida. A principal motivação para os judeus dedicarem propriedades a uma causa piedosa era aparentemente religiosa, sendo a caridade um dos preceitos mais importantes da lei judaica. A instituição, no entanto, também foi explorada para contornar a legislação islâmica, especialmente a mawryrth yašriyya (veja acima).

O volume III de A Mediterranean Society, de Goitein, trata da família. O corpo do livro trata da família nuclear e do casamento, cuja fonte principal são os muitos ketubbot medievais (ver *Ketubbah) que foram preservados na Genizah. A partir de um exame de mais de 600 desses, Goitein iluminou os múltiplos aspectos econômicos e sociais do casamento. Ele mostra que o divórcio era comum e que 45% das noivas cujos casamentos estão registrados estavam se casando pela segunda vez. A partir da descrição do dote no ketubbot da Alta Idade Média, Goitein conclui que os preços foram notavelmente estáveis durante esse período. A mobilidade da população muitas vezes interrompeu a vida familiar; isso se aplicava especialmente às longas viagens de negócios que eram realizadas por muitos membros da comunidade. Em geral, a Genizah retrata uma sociedade de orientação masculina. Cartas particulares e listas genealógicas geralmente mencionam apenas filhos.

No entanto, muitas mulheres desempenharam um papel ativo na vida econômica. Eles possuíam propriedades, tomavam conta delas e também faziam ou tomavam empréstimos.

Desde a Idade Média, os contratos de casamento de todas as comunidades judaicas conhecidas seguiram o modelo básico do geonim babilônico. Os estudiosos assumiram que o ketubbah formulário permaneceu uniforme desde os primeiros tempos talmúdicos. M. Friedman, no entanto, descobriu na Genizah um número substancial de fragmentos de contratos de casamento medievais, principalmente provenientes da Palestina, que revelam tradições de formulação da ketubbah distinta daquela do geonim babilônico. Ele fez um estudo completo desses ketubbot de estilo Palestino em seu livro Casamento Judaico em Pales

GENIZAH, CAIRO

dente. Eles contêm muitas características distintas. Por exemplo, a mulher tem o direito de iniciar o processo de divórcio e o marido é obrigado a enterrar sua esposa, se ela falecer antes dele, ou a cuidar dela se ela ficar louca. Friedman também mostra que o formulário palestino influenciou os contratos de casamento de várias comunidades judaicas ao longo da costa norte do Mediterrâneo e do norte da África.

Y. Stillman, em sua tese de doutorado, examina o traje feminino do Egito medieval conforme retratado nas listas de enxoval do ketubbot Genizah. Essas listas contêm os nomes e detalhes de muitas roupas e tecidos até então desconhecidos. Além disso, com base nos preços que são dados para cada item, Stillman conseguiu estabelecer uma escala relativa de qualidade entre muitas variedades de têxteis. J. Sadan, de maneira semelhante, fez uso extensivo das listas de enxoval de Genizah para estudar móveis domésticos no Oriente Médio medieval. Esses dois aspectos da cultura material, viz. roupas e móveis, são tratados no Vol. IV da Sociedade Mediterrânea de Goitein.

Vários estudiosos usaram documentos Genizah como base para estudos da história socioeconômica da Palestina medieval. Gil estudou muitos aspectos da vida na Palestina durante este período sobre o qual a Genizah lançou luz considerável. Estes incluem a instituição da yeshivá palestina junto com as personalidades que a lideraram e suas relações com as comunidades judaicas no Egito, Síria e Império Bizantino; a relação entre caraítas e rabinistas; a vida judaica em Jerusalém e em muitas outras localidades da Palestina; problemas de tributação; peregrinação e imigração, etc.

Goitein publicou uma coletânea de estudos sobre textos de Genizah relativos à história da Palestina, em particular sua população judaica, no século anterior às Cruzadas e durante o próprio período das Cruzadas. Os documentos mostram que a vida na Palestina voltou ao normal relativamente rápido após a conquista dos cruzados. Vários documentos se referem às atividades de Moisés Maimônides no resgate de prisioneiros capturados pelos francos quando o rei Amalrico tomou Bilbays, no Baixo Egito, em novembro de 1168. Goitein sugere que a ascensão de Maimônides à liderança dos judeus egípcios, apenas alguns poucos anos após sua chegada ao país do Nilo, deve-se em parte à sua iniciativa no resgate desses cativos.

Em conexão com a história da Palestina, devemos mencionar duas obras sob a direção de J. Prawer: *A História de Eretz-Israel sob o domínio muçulmano e cristão (634-1291)*, algumas de cujas contribuições empregam Genizah documentos como material de origem e *Sefer Ha-Yishuv*. Esta última obra apresenta uma grande variedade de fontes, muitas delas da Genizah, relativas à comunidade judaica na Palestina durante o período da dominação dos cruzados até a conquista otomana no início do século XVI.

No decorrer da pesquisa de Gil sobre a história da Palestina, ele publicou um pequeno estudo sobre a família Tustari, que teve considerável influência sobre os judeus palestinos. As informações sobre esta família são reunidas em grande parte de Genizah documentos. Seus dois membros mais ilustres foram os dois filhos de Sahl, Abÿ Naÿr Faÿl (ÿsed) e Abÿ Saÿd Ibrÿhÿm

(Abraão). Eles se engajaram no comércio e nos bancos e se envolveram nos assuntos políticos tanto da corte fatímida quanto da comunidade judaica. Gil atribui a influência dos tustaris sobre os judeus palestinos ao fato de ÿsed ser secretário de um general fatímida muito envolvido nos assuntos palestinos. Ele também argumenta que os Tustaris pertenciam a uma seita caraíta distinta conhecida como Tuÿtarians ou Dastarians.

A parte documental da Genizah também forneceu fontes para a história das comunidades judaicas fora da área do Mediterrâneo. Goitein publicou uma coletânea de artigos sobre os judeus do Iêmen, vários dos quais já haviam aparecido em diversos periódicos. A seção sobre judeus iemenitas medievais é baseada quase inteiramente em Genizah fontes. Esses documentos mostram que os judeus iemenitas gozaram de considerável prosperidade na Alta Idade Média, pois formavam a ligação entre o comércio do Mediterrâneo e da Índia, e que permaneceram em estreito contato com as academias judaicas do Iraque e da Palestina.

N. Golb e O. Pritsak deram uma contribuição para o história dos *Khazars judeus em seu livro *Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century*. Este trabalho contém uma edição e análise detalhada de um Genizah recentemente descoberto documento relativo aos khazares juntamente com uma reedição e reavaliação da carta Genizah de um judeu khazar ao dignitário espanhol ÿsai ibn Shaprut que foi publicado por Schechter em 1912. Todas as fontes que se referem à conversão dos khazares ao judaísmo são reexaminados com atenção especial na medida em que refletem o contexto histórico e geográfico da Cazária na Crimeia.

O documento recém-descoberto (TS 12.122) é o autógrafo de uma carta de recomendação escrita por judeus khazares residentes em Kiev na primeira metade do século X. É assinado por judeus com nomes khazarianos e contém uma observação na língua khazariana escrita em script rúnico turco. Este documento prova conclusivamente que a judaização dos cazares é um fato e não uma falsificação ou romance, uma visão que tem sido discutida por muitos estudiosos. Golb e Pritsak também mostram que o texto que foi editado por Schechter só poderia ter sido escrito por um judeu da Cazária que tivesse conhecimento em primeira mão das circunstâncias históricas e geográficas de seu país durante a primeira metade do século X.

Devemos também incluir o Volume III da *História dos Judeus no Egito e na Síria sob o Domínio dos Mamelucos*, de Ashtor, publicado em 1970 (o primeiro volume apareceu em 1944). Este volume final contém os textos dos documentos Genizah referidos nos volumes anteriores. Finalmente, as fontes de *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, de Ashtor, e de Stillman, *The Jews of Arab Lands*, incluem documentos de Genizah, principalmente em seções que tratam das realidades socioeconômicas do sul do Mediterrâneo na Alta Idade Média. .

O foco da pesquisa de M. Ben-Sasson tem sido a história social e intelectual dos judeus medievais em terras muçulmanas dos séculos VII a XIV; baseado em trabalho que integra fragmentos legais, históricos e literários de Genizah. Em exame

Ao analisar as estruturas sociais da vida pública judaica a partir das perspectivas tanto da liderança central quanto da comunidade local, cada uma em suas localizações especiais e cada uma com sua expressão especial, forma institucional, realizações intelectuais e autoconsciência, ele apontou para a mudança de poder dos centros orientais ao Magreb, a construção da comunidade judaica local através de uma reconstrução do corpus Genizah relacionado à comunidade de Kairouan. Ele também descobriu que os imigrantes maghebri-judeus se envolveram na liderança judaica central no Oriente a partir da segunda metade do século X. Seu envolvimento significou o início de um processo de construção de uma liderança funcional regional e local. Neste local ele publicou fontes sobre a história dos judeus da Sicília. A análise do centro babilônico-iraquiano foi feita por meio de pesquisas sobre as atividades e a personalidade de Saadiah Gaon. Com o Prof. R. Brody (Dept. de Talmud, The Hebrew University) ele preparou uma edição crítica do primeiro livro halakhic escrito em judaico-árabe. É o Livro "perdido" de Atos e Decretos de Saadiah Gaon, compilado no ano de 926. Eles reconstruíram o livro quase por completo, com base em mais de 100 peças de Genizah espalhadas por 25 bibliotecas no Oriente e no Ocidente. Este livro foi escrito de acordo com a ordem e com a terminologia das obras jurídicas islâmicas. Como muitos dos livros de Saadiah, este teve grande influência na maioria das monografias jurídicas judaicas e na vida prática do mundo judeu medieval em seus anos de formação.

Então Ben-Sasson voltou-se para um estudo Genizah da dinastia Mai monideana que chefiou as comunidades judaicas do Oriente desde o século XII até o início do século XV.

COMENTÁRIO BÍBLICO. O comentário de Isaac ibn Ghayyat ao Livro de Eclesiastes foi publicado a partir de fragmentos em Cambridge e Nova York e o comentário de Samuel ben Yöphni Gaon ao Pentateuco foi publicado por Aaron Greenberg em Jerusalém (1979).

COMENTÁRIOS E NOVELAS SOBRE MISHNAH E

TALMUDE. 1. Abraham I. Katsh publicou *Genze Talmud Babli* (Vol. 1, 1976; Vol. 2, 1979). O primeiro volume inclui 178 páginas do Talmude Babilônico de nove tratados da Coleção Antonin na Biblioteca Nacional de Leningrado, e o segundo, 90 páginas de 11 outros tratados. Uma comparação entre esses fragmentos e a edição impressa, bem como o manuscrito de Munique, revela variações importantes. 2. *Trate Bikurim* com uma lista das variaes lectiones, que indica até que ponto as leituras diferem daquelas nos textos impressos. 3. Fragmentos da Mishná com vocalização palestina. 4. Fragmento da Mishná de Berakhot 1:1–3:1; Peah 4:3–6:3, escrito no décimo século. 5. Tratado de Shevi'it. 6. Fragmentos do TJ Berakhot, cap. 3; Shabat, cap. 12; Kidushin, Cap. 3, escrito no estilo primitivo do Talmude de Jerusalém. 7.

Um fragmento de TJ Shabat, cap. 10. 8. Fragmentos de tratados Bava Me'ija, Bava Batra e Sinédrio, revelando consideráveis variantes dos textos padrão.

Os textos do Talmud fornecem leituras que se aproximam mais das de Rashi e Alfasi do que as impressas

versão. Dezenas de ketubbot incluem um compromisso do noivo de não ter uma segunda esposa, mesmo que legalmente ele tenha permissão para fazê-lo. Quando uma esposa adicional era tomada, um acordo detalhado era feito obrigando o marido a tratar todas as suas esposas igualmente.

Um exemplo da riqueza de material novo nesta esfera é visto na recente publicação dos tratados Ketubbot e Sotah pelo Institute for the Complete Israel Talmud (ver *Talmud, Recent Research). Ao todo, 150 páginas ou fragmentos do tratado Ketubbot da Genizah foram reunidos (pp. 75-91) para este propósito. Genizah fragmentos de literatura rabínica; Mishnah, Talmud and Midrash (1973), editado por N. Aloni, contém nada menos que 219 páginas fac-símile de 60 manuscritos Genizah nas várias bibliotecas. Esta coleção é de especial importância por incluir textos rabínicos com o sistema de vocalização palestino. Genizah Bible Fragments with Babylonian Masorah and Vocalization (5 vols., 1973), editado por Y. Yeivin, fornece ao erudito todas as fontes antigas com a vocalização babilônica.

MIDRASH. De particular interesse é o *Genze Midrash da ZM Rabinowitz* (1977). O autor lida com a forma e o estilo primitivos do Midrash revelados nos textos, que são escritos na primitiva escrita palestina e pertencem aos séculos XI e XII. Os copistas mais tarde mudaram o texto – tanto o hebraico quanto o aramaico – para se adequar ao uso da Babilônia. Embora a maioria dos fragmentos sejam de Midrashim bem conhecidos, eles também incluem alguns até então desconhecidos.

O PERÍODO GEÔNICO. O *Inyanot be-Sifrut ha Geonim de S. Abramson* (1973) inclui um apêndice (pp. 319–389) sobre o texto do She'illot de *A'ya de Shab'ya e lida com as variaes lectio nes nele. Os fragmentos de Genizah aumentaram muito o conhecimento do desenvolvimento da halakhah em Ere' Israel após a conclusão do Talmude de Jerusalém. A publicação de *Hilkhot Ere' Israel min ha-Genizah* por M. Margalot, preparada para publicação por I. Ta-Shema (1973), refuta a teoria de que o gaonato em Ere' Israel foi restabelecido nos séculos 10^{ty} e 11^{ty} em para lutar contra o caraísmo. Havia uma cadeia ininterrupta de autoridade e cabeças de yeshivot até o final do período geônico, e parece que havia uma tradição haláchica separada em Ere' Israel, derivada do Talmude de Jerusalém e diferente da tradição babilônica. Vários fragmentos desta tradição já foram publicados (cf. *Sefer ha-Ma'asim li-Benei Ere' Israel*). O *Hilkhot Ere' Israel* inclui um apêndice sobre outro trabalho do Ere' Israel, *Perek Zera'im*, editado por J. Feliks, que é o trabalho mais completo sobre produtos agrícolas e natureza encontrado na literatura judaica antiga. MA Friedman foi o último a publicar fragmentos adicionais do *Sefer ha-Ma'asim*.

Outros itens sobre o período geônico, também publicados pela MA Friedman, são (1) Material adicional sobre Pirkoi Ben *Baboi. (2) Fragmentos de uma grande coleção de resposta geônicas que incluem o seguinte: a intervenção das autoridades em Kairouan em caso de divórcio de uma mulher prometida; a

parte final de um responsum que trata da reclamação de uma mulher cujo acordo de casamento foi vendido pelo marido ou perdido. Ele fornece dados sobre o costume de Kairouan em relação a uma moredet (uma esposa que se “rebelde” contra seu marido), e sobre a comunidade e a relação entre as autoridades civis e o líder judeu. Também foram encontrados fragmentos do Sidur de R. *Amram Gaon, fornecendo detalhes da compilação da obra. 3. Fragmentos de comentários geônicos para tratar o Shabat que são atribuídos a Sherira Gaon e Hai Gaon.

MAIMONIDES. 1. Fragmentos da Mishneh Torah escritos pelo próprio Maimônides. Foi demonstrado que esses fragmentos são de um primeiro texto da Mishneh Torá, enquanto todas as edições posteriores foram baseadas em uma segunda edição que ele escreveu. As diferenças entre esta holografia e a impressa são consideráveis, incluindo a ordem dos livros e dos capítulos, e às vezes até a ordem das leis individuais no capítulo, e também há diferenças na linguagem. 2. Um comentário de Maimônides sobre as Leis de Tefilin do Sefer ha-Menuyah de Manoah de *Narbonne. MA Friedman e Sh. Abramson acrescentou novas descobertas do genizot refletindo as taquigrafias dos alunos na escola de Maimônides, bem como as tradições da escola.

RISHONIM. 1. Fragmentos da novela de Yom Tov b. Abraham Ishbili (o *Ritba) para tratar Be'ayah. 2. Novos fragmentos do comentário de Y. ananel b. Yushiel na Bíblia e Talmud. Eles consistem em muitas páginas, em parte fragmentos de obras completas e em parte fragmentos de comentários sobre capítulos individuais. Eles incluem comentários sobre os tratados Berakhot, Kiddushin, Sotah, Bava Kamma, Bava Batra e Sinédrio, bem como partes de seu comentário para tratar Zeva'im. 3. Um complemento para um comentário de um aluno de Na'im para tratar Pesa'im.

LITURGIA. Após a publicação de “Uma Bênção Desconhecida sobre a Leitura do Capítulo Bameh Madlikin (Shabat 2) da Genizah”, N. Wieder chegou à conclusão de que a inclusão deste capítulo na liturgia foi o resultado da controvérsia entre os rabinos e os caraitas.

Esta bênção, que foi completamente esquecida, era da natureza de uma declaração pública de fé na autoridade dos rabinos e na continuação da tradição, e da autoridade para acender luzes para o sábado que foi proibido pelos caraitas. N. Wieder lida com a fórmula da 'Amidah no antigo uso babilônico e mostra que as palavras “Possuor do céu e da terra” foram incluídas na fórmula tanto de Israel quanto de Babilônia.

POESIA. As últimas duas décadas viram a publicação de muitas edições críticas de piyyutim primitivo e de poesia religiosa e secular medieval, a maioria das quais se baseia em maior ou menor grau em fontes de Genizah. A Genizah preservou não apenas muitos poemas anteriormente desconhecidos de poetas famosos, mas também um número substancial de obras de poetas esquecidos ou pouco conhecidos.

J. Schirrmann publicou uma antologia de poemas hebraicos descobertos na Genizah. Esta coleção inclui poesia secular e religiosa das comunidades judaicas do Oriente e da Espanha, norte da África, Itália e Bizâncio. Especialmente digno de nota é o exemplo mais antigo de um poema hebraico em louvor a uma bela jovem; o texto completo de um muwashshay (muwashshay, ver 13: 684) de Samuel ha-Nagid, do qual anteriormente apenas algumas linhas eram conhecidas; três poemas seculares de Judah Halevi que não são conhecidos de outras fontes; vários muwashshayot de Abraham Ibn Ezra, incluindo um que descreve sua fuga da Espanha; e hebraico maqymyt (ver *Maqyma), incluindo uma seção de maqymat Yamyma, uma história de amor alegórica, da qual Israel Davidson publicou alguns fragmentos na década de 1920. Este novo fragmento permitiu a Schirrmann identificar o autor desta obra como Joseph bar Judah ben Simeon, o famoso aluno de Maimônides. Também dignos de nota são vários provérbios rimados, muitos dos quais mostram que seus autores deviam estar familiarizados com a versão hebraica de Ben Sira.

Vários estudiosos coletaram as obras de vários pay-tanim que foram preservadas na Genizah. A. Mirsky usou extensivamente as fontes do Genizah em sua edição do piyyutim do início do paytan Yose ben Yose. Esses piyyutim mostram que Yose ben Yose foi um dos primeiros poetas hebreus a fazer da lei oral a base de suas obras. Wallenstein publicou e analisou vários *Yo'erot de Samuel ha-Shelishi (século 10y–11ty), descobertos na Genizah, aos quais Ezra Fleischer e Yoseph Yahalom dedicaram um trabalho acadêmico substancial. E. Fleischer editou criticamente 580 composições litúrgicas curtas da Genizah, todas escritas pelo mesmo autor anônimo (chamado “Anonymous” por Zulay). Esses poemas (chamados pizmonim pelo copista do manuscrito Genizah) foram compostos no final do século X e destinavam-se a servir como adições corais a várias peças de um ciclo de ke dushtaot escrito por R. Simeon ha-Kohen b. R. Megas, um antigo paytan palestino ativo no século VII. Eles refletem o aumento da participação do coro no culto syna gogue no final do primeiro milênio EC

Fleischer também usou fontes de Genizah em sua edição do piyyutim do italiano do século X, Solomon ha-Bavli, que foi um dos primeiros poetas hebreus a escrever na Europa. Suas obras moldaram a escola italiana Ashkenazi de paytanim. O Genizah também preservou muitos dos poemas de seu aluno Elya bar Shemaya, que foram editados por Y. David.

Devido aos laços entre as comunidades judaicas andaluza e egípcia, manuscritos de poemas religiosos e seculares escritos na Espanha chegaram à Genizah. Conseqüentemente, os estudiosos que coletaram as obras dos poetas hebreus medievais espanhóis encontraram material de fonte abundante entre os papéis de Genizah. Isso se aplica às seguintes coleções: os poemas litúrgicos de Solomon ibn Gabirol, os poemas religiosos de Judah Halevi e o Diwan de Samuel ha Nagid de Jarden; as coleções de poemas seculares de Ibn Gabirol por Allony e Jarden e por Brody e Schirrmann; os poemas religiosos de Abraham Ibn Ezra por Levin; os poemas

de Isaac ben Abraham Ibn Ezra por Schmelzer; os poemas de Levi Ibn al-Tabban por Pagis, e os poemas de Joseph Bensuli por David. Mirsky publicou uma coleção de poemas de Isaac Ibn Khalfun (século 10^o–11^o), quase todos recuperados do Genizah. Esses poemas mostram que Ibn Khal fun desempenhou um papel inovador no desenvolvimento do verso hebraico, pois foi um dos primeiros a compor poemas seculares e introduzir elementos de experiência pessoal em sua poesia.

D. Jarden publicou uma antologia do verso hebraico medieval *Yefunei Shirah*. Isso inclui vários poemas de autores pouco conhecidos ou anônimos que foram descobertos na Genizah: 1. Uma lista de poemas seculares de Solomon ibn Gabirol até então desconhecidos de qualquer outra fonte. 2. Um *kerovah* do poeta litúrgico *Yannai para a porção Ha'azinu (Deut. 32). 3. *Piyyutim* ao Avodah no Dia da Expição. Eles incluem um *piyyut* "bibliográfico" que fornece uma lista detalhada dos títulos de dez dessas ordens de serviço. 4. *Piyyutim* iemenita primitivo e *Seliyot* para o Dia da Expição.

HISTÓRICO. SD Goitein dedicou-se particularmente à vida econômica dos judeus, conforme revelado nos documentos e fragmentos de Genizah. Ele ressalta que, como resultado das mudanças econômicas que ocorreram no Oriente Médio como um todo, nas quais o comércio substituiu a agricultura como base da economia, os judeus tenderam a abandonar a agricultura e se dedicar a ocupações e comércio qualificados. Em um texto, uma menina judia escreve para sua mãe viúva pedindo-lhe que veja que seu irmão, além de estudar Torá, também aprenda um ofício, acrescentando "se ele tiver um ofício, ele será um homem".

Outros materiais publicados incluem (1) Documentos relativos à vida da comunidade judaica do Egito. (2) M. Os Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Genizah de Gil (1976) dão a motivação religiosa e sociológica por trás deles, o aspecto halakhic, receitas e despesas, etc. (3) Horóscopos da Genizah (1977). (4) Uma carta da comunidade de al-Mahdiya em Túnis para Fustat no Egito no século XI reflete os movimentos comerciais entre os portos do Mar Mediterrâneo nos quais os judeus desempenharam um papel proeminente. A carta foi endereçada a Nahray b. Nissim, originário de Kairouan, que mais tarde se estabeleceu no Egito, e reflete o período áureo dos fatímidas na primeira metade do século XI. (5) Foi descoberto o documento mais antigo emanado de *Salonika, uma carta de um estudioso egípcio que imigrou para lá, datada de aproximadamente 1090. (6) Três documentos do início das Cruzadas, consistindo de cartas de Tiro e Trípoli no Líbano e Arqa, no norte da Síria, que refletem a necessidade dos judeus de assistência mútua nas difíceis circunstâncias que prevaleceram no final do século XI e, por último, evidências da conexão entre os judeus do *Iêmen e as comunidades babilônicas. (7) Material adicional sobre os judeus em Ereÿ Israel e o papel da ketubbah pode ser encontrado em um livro de MA

Friedman, Casamento Judaico na Palestina: Um Estudo de Genizah no Cairo em dois volumes (1980/81), vol. 1, Tradição Ketubbah em Ereÿ Israel; Vol. 2, Textos.

ALIÁ PARA EREÿ ISRAEL. Em Konteros Ereÿ Israel de A. Kupfer (1968) estão incluídas páginas de uma obra escrita por um sábio desejoso de imigrar para a Terra de Israel, para o que compôs um panfleto para servir de guia para aqueles que contemplam a imigração. A. David publicou novos documentos da "tardia" Genizah iluminando a vida em Ereÿ Israel e seus arredores após a expulsão espanhola.

[Yehoshua Horowitz / Menahem Ben-Sasson (2^a ed.)]

MASORA. Yeivin realizou pesquisas sobre o sistema de vocalização baby Ionian. Ele examinou todas as fontes manuscritas conhecidas da vocalização babilônica e descreveu a tradição linguística que ela reflete. Uma grande proporção de suas fontes manuscritas são da Genizah e contém principalmente textos bíblicos, textos rabínicos em hebraico Mishnaic e *piyyutim*. Yeivin descobriu inúmeras variações dentro do sistema de vocalização babilônico e dividiu os tipos de sistemas que encontrou em suas fontes em três títulos: (a) Antigo Babilônico; (b) Médio Babilônico; e (c) babilônico tardio.

Os textos usando o sistema babilônico antigo foram apenas parcialmente vocalizados, enquanto a vocalização do meio babilônico estava completa. O babilônico tardio é um sistema misto que consiste essencialmente de vocalização tiberiana com vestígios de pronúncia babilônica média. Com relação à cronologia do sistema babilônico, Yeivin concluiu que nossas fontes mais antigas devem datar de aproximadamente 800 EC. O estudioso espanhol Diez Merino compilou um catálogo de todos os manuscritos bíblicos babilônicos conhecidos e escreveu uma sinopse do trabalho de antigos estudiosos sobre o sistema de vocalização babilônico.

Vários estudiosos coletaram e estudaram fragmentos de Genizah com vocalização palestina. M. Dietrich editou e analisou vários fragmentos da Bíblia com vocalização palestina que descobriu nas coleções de Cambridge e Oxford Genizah. EJ Revell publicou dois livros sobre vocalização palestina. Em Textos hebraicos com vocalização palestina ele analisa e classifica o apontamento de textos hebraicos com este sistema de vocalização. A obra é baseada em textos não bíblicos descobertos por Dietrich na Taylor-Schechter New Series e em cerca de 30 outros textos, incluindo material bíblico, que foram encontrados pelo próprio Revell nas Cambridge Genizah Collections. A classificação consiste em duas partes, uma de textos bíblicos e outra de não-bíblicos, e é baseada no número de sinais vocálicos que são usados e na forma de seu uso. De acordo com Revell, nos textos não bíblicos existem 11 tipos diferentes de vocalização, todos pertencentes a uma das duas principais divisões ou grupos de dialetos. Em sua avaliação da relação entre a vocalização palestina e a tiberiana de Ben-Asher, Revell avança a visão de que o sistema palestino representa um estágio do hebraico que se desenvolveu mais do que o refletido no sistema Ben-Asher.

Esta teoria é contrária à da maioria dos estudiosos que

GENIZAH, CAIRO

sustentam que o sistema palestino reflete um estágio anterior do hebraico do que o tiberiano. Em seu livro mais recente, *Biblical Texts with Palestinian Pointing and their Accents*, Revell lista todos os manuscritos bíblicos conhecidos com apontamento palestino, incluindo vários novos fragmentos descobertos na Série Adicional de Taylor-Schechter, e estuda o uso de seus sinais de acento. Ele contradiz P. Kahle, que afirmou que os sinais de sotaque palestinos não marcam estresse. De acordo com Revell, é bastante razoável sustentar que eles indicam estresse se for assumido que o estresse no hebraico bíblico palestino frequentemente recai na penúltima e não na última.

B. Chiesa fez um estudo abrangente de fragmentos de textos bíblicos com vocalização palestina. Seu trabalho inclui um resumo de estudos anteriores sobre vocalização palestina, bem como um catálogo de todos os fragmentos bíblicos palestinos que ele conhecia antes que a Série Adicional Taylor-Schechter se tornasse disponível. Ele discute a posição histórica do sistema palestino e seu meio cultural e conclui que foi moldado por comunidades judaicas provinciais que careciam de uma forte liderança acadêmica. Chiesa também coleta as leituras variantes que os textos palestinos exibem em comparação com a Bíblia de Ben ʿayyim editada por van der Hooght em 1705. Essas leituras variantes mostram que o texto dos fragmentos bíblicos palestinos pertence a uma família textual distinta daquela das tradições tiberiana e babilônica. É próximo da tradição hebraica perdida, cujos restos agora podem ser encontrados no grego e variantes relacionadas.

N. Allony publicou fac-símiles de 60 fragmentos de Genizah do Talmud e da Halakhah com vocalização palestina. Nenhum desses fragmentos é posterior ao século XI; assim, eles invalidam a visão geralmente aceita de que textos vocalizados da Mishná não existiam antes do século XIV (a data do manuscrito de Kaufmann).

Em seu livro *Manuscritos hebreos y arameos de la Biblia*, H. Diez Macho discute o trabalho que tem sido feito sobre os vários sistemas de vocalização e tenta elucidar muitos dos problemas que estes envolvem. Os capítulos são dedicados à vocalização babilônica, palestina e tiberiana e também ao que ele chama de vocalização "Pseudo Ben-Naftali", ou seja, o sistema misto de sinais vocálicos tiberianos e palestinos que Kahle erroneamente chamou de Ben-Naftali. Além dos sistemas tiberianos padrão, a maior parte do nosso conhecimento sobre esses tipos de vocalização é derivada de fragmentos de Genizah. A obra também inclui um catálogo de fragmentos da Bíblia Genizah com a vocalização "Pseudo Ben-Naftali", que complementa a lista publicada anteriormente por Diez Macho (*Hebrew and Semitic Studies Presented to GR Driver*, 1963, pp. 16–52). Este novo catálogo mostra que há mais manuscritos bíblicos desse tipo na Genizah do que se pensava anteriormente.

GRAMÁTICA E LEXICOGRAFIA. Allony reconstruiu o trabalho lexicográfico de Saadiah Gaon Ha-Egron de Genizah fragmentos do manuscrito e publicou-o em uma edição crítica. Até a descoberta do Genizah este trabalho era conhecido pelo nome apenas da introdução de Abraham Ibn Ezra ao linguis

tics, *Sefer Moznayim*. A obra foi concebida como um manual para poetas, sendo os verbetes organizados tanto de acordo com sua letra inicial para auxiliar na escrita dos acrósticos quanto de acordo com sua letra final para ajudar os poetas a encontrar uma palavra que rima. Allony também publicou, na forma de monografia, fragmentos de Genizah do Kit̄yb al-K̄ymil do gramático espanhol Jacob ben Eleazar. Anteriormente, este trabalho só era conhecido a partir de citações em tratados gramaticais medievais e comentários bíblicos. Os fragmentos da obra original mostram que o Kit̄yb al-K̄ymil formou o ápice da escola espanhola de filologia hebraica. O livro era uma exposição abrangente e sistemática de gramática, mais claramente organizada do que o compêndio *Sefer ha-Rikmah* de seu ilustre antepassado Ibn Janaḏ.

S. Abramson usou extensivamente fontes de Genizah para reconstruir o Kit̄yb al-Tajnȳs (Livro de Homônimos) de Judah ibn Bal'am. Este é um trabalho lexicográfico que lista palavras com dois ou mais significados diferentes. Fragmentos de Genizah também foram usados por A. Dotan em sua edição do *Sefer Dikdukei ha-Te'amim* de Aaron ben Asher e por Halkin em sua edição do Kit̄yb al-Muhaḏara w-al-Mudh̄kara de Moses Ibn Ezra. O início das obras linguísticas medievais eruditas, *Kutub al-Lugha* por Saadya Gaon foi reconstruída e editada por A. Dotan.

TARGUM E VERSÕES. M. Klein publicou todas as fontes primárias dos chamados Fragment Targums para o Penta Teuch, dois dos quais são manuscritos Genizah do Seminário Teológico Judaico da América e do Museu Britânico.

Os Fragment Targums não são versões completas versículo por versículo do texto hebraico, mas contêm apenas uma seleção de versículos isolados ou partes de versículos. Os dois textos Genizah são ambos de origem palestina e são os mais antigos dos fragmentos de manuscritos Targum (século 11t̄y–13t̄y). S. Lund e SA Foster fizeram um estudo das tradições Targum representadas no códice Neofiti I, que foi descoberto por Diez Macho em 1956. O códice Neofiti I contém o texto completo do Targum Palestino para o Pentateuco. Este texto pertence à mesma tradição dos fragmentos Genizah do Targum Palestino que foram publicados por Kahle em 1930 e também ao mesmo que é representado pelos Fragment Targums. O códice também inclui um grande número de notações interlineares e marginais que constituem duas versões targumicas variantes do texto principal. Lund e Foster correlacionam esses dois textos marginais com o Targum palestino como encontrado no Genizah

manuscritos e com os Fragment Targums. Eles concluem que um dos textos marginais é derivado da mesma tradição que o Genizah e os Fragment Targums, enquanto o outro pertence a uma tradição diferente, que tem certas afinidades com o Pseudo-Jonathan Targum e o Pentateuco.

M. Goshen-Gottstein reconstruiu partes do Antigo Testamento na versão "Siro-Palestina" com base em todas as fontes conhecidas. Esta versão foi escrita em aramaico palestino cristão e foi usada pela comunidade cristã melquita na Palestina na primeira metade do primeiro milênio.

nium CE A maior parte do material de origem para esta versão é fornecida por palimpsestos que foram descobertos no Genizah. Estes contêm sobrescritos hebraicos e subscritos siro-pálios tinianos.

DIVERSOS. A Genizah forneceu fontes para a edição de duas importantes obras místicas judaicas. M. Margali oth reconstruiu o *Sefer ha-Razim* quase inteiramente a partir de fragmentos que foram preservados na Genizah. O conteúdo geral desta obra é conhecido há muito tempo, especialmente a partir de extratos espalhados no *Sefer Raziel*. Só agora, porém, temos o texto do original. *Sefer ha-Razim* é uma exposição dos nomes e funções dos anjos nos seis céus que precedem o céu supremo, juntamente com uma variedade de fórmulas mágicas para suplicantes de vários tipos.

O texto original recentemente recuperado mostra que a obra deveu-se fortemente à literatura gnóstica grega do Egito helenístico. Ele contém muitos termos mágicos gregos e até tem uma oração ao deus-sol Hélios. P. Fenton editou o *Tratado da Piscina* (al-Maqyila al-yaw'yiyya) de Obadiah Maimonides (1228–1265), neto de Moses Maimonides, a partir de fragmentos de Genizah e de um manuscrito na Bodleian Library, Oxford. Esta obra mística é um manual para o viajante espiritual no caminho da piedade. O coração de um homem é comparado a uma cisterna ou "piscina" que deve ser enchida com água pura. A obra de Obadias é permeada por um misticismo filosófico que deve muito à influência do sufismo islâmico. É, portanto, um testemunho eloquente da estreita relação entre místicos muçulmanos e judeus no século XIII. Fenton acrescentou edições mais substanciais de tradições místicas Maimonideanas baseadas em fontes encontradas em genizot caraíta e rabanita: *Moreh Derekh ha-Perishut* de David o 2º Maimuni e várias obras de gerações anteriores desta dinastia.

Uma importante contribuição para a história da impressão hebraica foi feita por H. Dimitrovsky, que publicou fragmentos Genizah de incunábulo do Talmude Babilônico da Espanha e Portugal. Esses fragmentos são valiosos porque a Expulsão da Espanha (1492) e Portugal (1497) e a Inquisição Cristã levaram à destruição quase completa dos livros impressos judaicos, de modo que muito poucos exemplos de impressão judaica primitiva nesses países chegaram a nós.

Além disso, o texto do Talmud que esses fragmentos preservam tem muitas características particulares que o distinguem de outros textos conhecidos da mesma obra. Textos aparentemente antigos do Talmude, que não foram preservados em nenhum outro lugar, chegaram à Espanha da Babilônia nos primeiros tempos.

A Genizah preservou a mais antiga obra iídiche que até agora foi atestada (século XIV). Foi publicado pela primeira vez por Fuks em 1957 e foi editado criticamente mais recentemente por HJ Hakkarainen. Hava Turniyanski publicou uma série de cartas escritas em iídiche.

Estudiosos da paleografia hebraica foram fornecidos com abundante material de origem da Genizah. SA Birnbaum e M. Beit-Arié, por exemplo, usaram fragmentos de Genizah como representantes do medieval e, em menor medida,

escritas orientais e sefarditas pós-medievais. O trabalho de Beit-Arié *Codicologia Hebraica*, que relata as conclusões preliminares do projeto de paleografia hebraica da Academia de Ciências e Humanidades de Israel, é particularmente importante. Devido à mobilidade da população judaica medieval na área mediterrânea, a forma de escrita usada por um escriba manuscrito não é por si só um guia confiável para sua proveniência, uma vez que o escriba pode ter sido treinado em outro país. Conseqüentemente, Beit-Arié levou em conta uma ampla variedade de características físicas e gráficas dos manuscritos hebraicos medievais, que eram cumulativamente menos sensíveis às flutuações populacionais, e estabeleceu uma tipologia de codicologia geral. Essa tipologia permitirá aos estudiosos identificar a data e a comprovação dos manuscritos hebraicos medievais com maior precisão.

Edna Engel continua este trabalho e formou tipos e escolas de escritores de Genizah destinados a caracterizar as tradições culturais das comunidades orientais e estabelecer as bases para futuros projetos de correspondência de fragmentos de diferentes bibliotecas.

[Geoffrey Khan / Menahem Ben-Sasson (2ª ed.)]

Material Genizah na Biblioteca da Universidade de Cambridge

SÉRIE VELHA E NOVA. No início do século XX, poucos anos após a apresentação da Coleção à Cambridge University por Charles Taylor e Solomon Schechter em 1898, um total de cerca de 31.000 fragmentos foram examinados e classificados em uma série de classificação que ficou conhecida como a

Série antiga de Taylor-Schechter. Os fragmentos foram conservados de várias maneiras. Mais de 2.000 foram selados entre vidros, quase 7.000 foram encadernados em volumes e cerca de 22.000 foram preservados individualmente em pastas de papel e armazenados em caixas. As restantes peças, hoje conhecidas por cerca de 109.000, foram deixadas em caixotes, sendo consideradas na sua maioria de menor valor. Não foi até 1955 que sua importância foi reconhecida e que o trabalho começou a classificá-los sob a direção do bibliotecário universitário, HR Creswick.

Uma nova classificação foi adotada para eles e eles passaram a ser conhecidos como Taylor-Schechter New Series. A classificação dos fragmentos para a Nova Série foi, no entanto, não sistemática. A maior parte do trabalho foi feita por acadêmicos visitantes que, na ausência de um programa bem coordenado, tendiam a fazer seleções, cada um de acordo com seus próprios interesses, de maneira bastante fragmentada. Uma razão para isso foi que, até a nomeação de H. Knopf em 1965, nenhum membro da equipe da biblioteca tinha responsabilidades específicas pela coleção Genizah. Os fragmentos que receberam marcas de classe foram armazenados em caixas como a maioria das Séries Antigas.

Logo após o início da Nova Série, um programa começou a microfilmar todos os fragmentos classificados da Coleção e, assim, permitir que fossem estudados por acadêmicos de outras instituições acadêmicas que não Cambridge. No final da década de 1960, por iniciativa do bibliotecário universitário Eric Ceadel, foi nomeado um conservacionista para tratar do material da Nova Série. Os métodos mais atualizados foram usados para garantir que a proteção máxima fosse dada aos fragmentos inestimáveis. Eles foram limpos, nivelados e reparados. Além disso, seu armazenamento

GENIZAH, CAIRO

em caixas foi considerado insatisfatório, pois poderiam ser facilmente danificados ou extraviados ao serem retirados para consulta. Consequentemente, eles foram colocados em um filme de poliéster transparente conhecido como Melinex, costurados em folhas de tamanho uniforme e colocados em pastas de folhas soltas.

UNIDADE DE PESQUISA TAYLOR-SCHECHTER GENIZAH. Em 1974, a Unidade de Pesquisa Taylor-Schechter Genizah foi estabelecida sob a direção do SC Reif. Iniciou-se um projeto de dez anos, cujos objetivos eram o aumento do pessoal engajado no trabalho da Coleção, a conservação do material e sua disponibilização aos estudiosos, a compilação de auxílios bibliográficos para os usuários da Coleção, a início de um programa de pesquisa organizado no Genizah

campo, e a publicação de material tanto para o mundo acadêmico quanto para o público informado. Parte do custo deste projeto foi custeada pela Biblioteca da Universidade de Cambridge e o restante seria na forma de doações e doações de fontes externas. Foi criado um comitê de direção para a unidade, composto por representantes da Biblioteca Universitária e da Faculdade de Estudos Orientais, que assegurou a estreita participação da Faculdade no trabalho da Unidade.

Ordenação. A Nova Série foi encerrada depois de conter cerca de 42.000 fragmentos. O material ainda remanescente em 32 caixotes foi classificado em 1974 por uma equipe de estudiosos em um projeto conjunto com a Academia Nacional de Ciências e Humanidades de Israel. O resultado deste trabalho foi intitulado Série Adicional de Taylor Schechter. Como a ordenação foi coordenada e concluída em curto espaço de tempo, a classificação dos fragmentos desta série foi mais sistemática do que a da Nova Série. A Série Adicional contém cerca de 67.000 fragmentos e, portanto, o número total de peças na Coleção pode agora ser calculado em cerca de 140.000, bem acima da estimativa original de Schechter de 100.000.

CONSERVAÇÃO. Uma equipe de conservacionistas em tempo integral foi nomeada para lidar com a Coleção Taylor-Schechter. Eles continuaram, com uma série de melhorias, os métodos modernos que haviam sido iniciados para o tratamento da

Nova Série. Depois que a Nova Série foi concluída, eles trataram os fragmentos da Série Adicional recém-classificados e os colocaram sob Melinex em pequenos fichários gerenciáveis. Posteriormente, os fragmentos da Velha Série receberam a mesma atenção. Finalmente, os outros fragmentos de Genizah que foram adquiridos pela Cambridge University Library antes e depois da expedição de Schechter ao Cairo, incluindo o Or. 1080–81, receberam a mesma proteção que a Coleção Taylor-Schechter.

Este trabalho de conservação foi concluído em 1981 e agora todo o material da Cambridge Genizah Collection está totalmente acessível aos estudiosos e pode ser consultado livremente sem qualquer risco de danos.

PESQUISA E PUBLICAÇÕES. A partir de 1974, um programa sistemático de catalogação foi estabelecido em Cambridge. Como resultado, os primeiros catálogos abrangentes de Cambridge Genizah material em uma variedade de campos acadêmicos estão agora fazendo sua

aparência. Os seguintes números da Série já foram publicados: No. 2. Manuscritos da Bíblia Hebraica na Cambridge Genizah Collections: Volume 1: Taylor-Schechter Old Series and Other Genizah Collections in Cambridge University Library, por MC Davis, incorporando material compilado por H.

Knopf (1978). Volume 2: Taylor-Schechter New Series e Westminster College Cambridge Collection, por MC Davis (1980).

No. 3. Uma Miscelânea de Peças Literárias das Coleções Cambridge Genizah, de Simon Hopkins (1978). Uma introdução às coleções Cambridge Genizah, por SC Reif. Ele produz manuscritos bíblicos nas coleções Cambridge Genizah: Volumes 3 e 4: Taylor-Schechter Additional Series 1–31 e 32–225, com adendos aos volumes anteriores, por MC Davis.

No. 4. Manuscritos talmúdicos vocalizados nas coleções Cambridge Genizah: Volume 1: Taylor-Schechter Old Series, de Shelomo Morag.

No. 5. Manuscritos Rabínicos Pós-Talmúdicos na Cambridge Genizah Collections: Volume 1: Taylor-Schechter New Series, de EJ Wiesenberg.

No. 6. Material Publicado das Coleções Cambridge Genizah: Uma Bibliografia (três volumes).

As Bibliografias de publicações relacionadas às Coleções Cambridge Genizah cobrem todo o material publicado até 2005. As publicações Genizah estão espalhadas em uma ampla gama de periódicos e livros, alguns deles indisponíveis na maioria das bibliotecas. Conseqüentemente, um estudioso que está interessado em um fragmento é muitas vezes incapaz de rastrear o que foi escrito anteriormente sobre ele. Cada referência a um fragmento foi verificada em relação ao manuscrito original e, se necessário, corrigida antes de ser inserida na Bibliografia.

MICROFILME. A Unidade Taylor-Schechter concluiu a microfilmagem de todos os fragmentos das Coleções Cambridge Genizah em 320 bobinas. Ele disponibilizou conjuntos inteiros de filmes para várias instituições ao redor do mundo, incluindo a Universidade Hebraica de Jerusalém, a Universidade de Tel Aviv, o Seminário Teológico Judaico da América e a Universidade Yeshiva em Nova York. Nos últimos anos, a própria Biblioteca da Universidade de Cambridge adquiriu microfilmes de material de Genizah mantidos em outros lugares. Conseqüentemente, Cambridge é agora um importante centro para o estudo de material de todas as coleções de Genizah.

[Stefan C. Reif / Geoffrey Khan / Stuart E. Rosenberg (2ª ed.)]

O Projeto Friedberg Genizah

O Projeto Friedberg Genizah foi concebido e iniciado por Albert D. Friedberg de Toronto, Canadá, em 1998 e começou a operar em 1999. O Sr. Friedberg previu as possibilidades de aproveitar a tecnologia moderna e a cooperação acadêmica internacional para avançar na pesquisa sobre as riquezas da o Cairo Genizah e facilitar a exploração desses recursos dentro da matriz dos estudos judaicos tradicionais e acadêmicos. A Genizah contém centenas de milhares de páginas de tratados e documentos de todos os tipos – textos da Bíblia e comentários, dicionários bíblicos e rabínicos, obras haláchicas, poesia e oração, tratados filosóficos e polêmicos, atos, documentos, cartas oficiais e pessoais.

ters, em hebraico, aramaico, judaico-árabe e árabe, judaico persa e iídiche, datando de antes do século VIII até o 15^o e até mais tarde. O projeto que resultou da iniciativa do Sr. Friedberg foi viabilizado por uma doação da Fundação Buckingham de Toronto, Canadá.

Especificamente, o propósito do projeto era triplo: (a) produzir um catálogo da união de todos os fragmentos do Cairo Genizah, que eventualmente será disponibilizado on-line para todos os estudiosos interessados; (b) encomendar transcrições de tantos fragmentos quanto possível; e (c) incentivar a erudição na Genizah.

O catálogo da união projetado fornecerá pela primeira vez uma contabilidade completa de todos os fragmentos de Genizah de coleções em todo o mundo, tornando assim os ricos tesouros da Genizah do Cairo acessíveis a todos os interessados na história dos textos e contextos judaicos da antiguidade tardia ao início do período moderno. Incluído neste banco de dados estará um mecanismo de busca flexível que permitirá aos estudiosos reunir fragmentos dispersos e realizar pesquisas sobre eles, bem como uma ampla variedade de pesquisas em todas as línguas da Genizah. Embora mais de 60% da Genizah tenham sido catalogados de uma forma ou de outra no século passado, desde sua descoberta e exportação para bibliotecas de todo o mundo, ainda há muito a ser feito, e o FGP foi estabelecido para levar essa tarefa a conclusão.

Igualmente importante é o esforço para produzir transcrições do maior número possível desses fragmentos. Essas transcrições, usadas em conjunto com o catálogo, possibilitarão aos interessados em determinados assuntos investigar e integrar todos os textos relevantes em seu trabalho.

O Projeto pretendia restaurar a consciência da importância da Genizah para os mundos acadêmicos gerais e judaicos e, não menos importante, atrair potenciais acadêmicos juniores para se especializarem ou utilizarem essa importante fonte para a história judaica e geral.

A FGP está envolvida nos esforços contínuos de catalogação na Unidade de Pesquisa Taylor-Schechter Genizah da Universidade de Cambridge. Todos os catálogos já publicados de entradas CUL fazem parte do banco de dados FGP. A FGP entrou em contato com bibliotecas com coleções menores do que as de Cambridge ou do Seminário Teológico Judaico. A Biblioteca da Universidade John Rylands (JRUL), a Universidade de Manchester e várias outras bibliotecas sinalizaram sua disposição de cooperar no cumprimento das metas de catalogação do FGP. Entre elas estão a Biblioteca Britânica, a Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg, a Oesterreichische Nationalbibliothek, a Biblioteca Nacional da Rússia e a coleção da AIU em Paris. Ao final, a FGP estima que a catalogação de mais de 170.000 fragmentos será concluída e os resultados disponibilizados em um catálogo da união; espera-se que os 43.000 fragmentos restantes sejam catalogados pelas bibliotecas que abrigam esses fragmentos, com o incentivo do FGP.

Para cumprir seu segundo objetivo, a FGP montou várias unidades para trabalhar em áreas específicas da transcrição de Genizah e, quando apropriado, como no caso de textos judaico-árabes, traduções. Estes incluem unidades dedicadas a todo o Talmud

corpus (Mishná, Tosefta, Talmude Babilônico, Talmude de Jerusalém, RIF), Midrash Halakhah, Midrash Aggadah, compêndios halakhic judaico árabe, textos gramaticais e lexicais judaico-árabes, textos filosóficos e polêmicos judaico-árabes, textos litúrgicos, documentos judiciais e econômicos, Resposta Geônica. Essas unidades estão localizadas na Universidade Hebraica, Makhon Ben Zvi, Universidade Ben-Gurion, Universidade de Tel Aviv, Universidade Bar-Ilan em Israel e Universidade de Princeton.

A FGP também visa a publicação impressa dos resultados de seu trabalho, catálogos e textos. Até agora, a FGP publicou o primeiro volume do Prof. Menahem Kahana sobre The Genizah Fragments of the Halachic Midrashim (Magnes Press, 2005). A FGP também participou da publicação de um volume de Genizah textos de Maimonides Comentário sobre a Mishná pelo Dr. Simon Hopkins, um volume de listas de livros do Genizah compilado por N. Allony, e está planejado mais suporte para outros volumes.

O processo de transcrição começou a dar frutos substanciais e numerosos textos foram preparados para eventual distribuição, ou estão em processo de preparação. Especialmente significativos são importantes fragmentos rabínicos e numerosos textos judaico-árabes que estão sendo transcritos e traduzidos, com a esperança de em breve poder disponibilizá-los ao público em vários formatos. À medida que o Projeto continua a se desenvolver, espera-se que o escopo e o significado deste componente de seu trabalho continuem aumentando, de modo que um tesouro virtual de novos textos estará disponível.

Juntamente com os extensos esforços de catalogação e bibliografia em que o Projeto está envolvido, podemos ter certeza de abrir os tesouros ainda não reclamados da Genizah para estudos acadêmicos e religiosos.

Com todo esse avanço, além da oportunidade dada a muitos pós-graduandos e outros de realmente trabalharem com os textos de Genizah, já se percebe um maior interesse por parte de alunos e acadêmicos em pesquisar esses textos e, assim, o terceiro objetivo do Projeto – o desenvolvimento adicional do campo, incentivando jovens acadêmicos a ingressar nele – está a caminho de sua realização.

BIBLIOGRAFIA E CATÁLOGO. A Unidade de Catalogação e Bibliografia do Projeto, como o próprio nome indica, tem duas funções principais: uma é a elaboração de uma lista manual conforme os objetivos do Projeto; o segundo papel inclui o pentear sistemático da literatura publicada desde a descoberta do Genizah material, com a finalidade de registrar as referências bibliográficas e catalogar fragmentos de todas as coleções do Genizah. O foco em torno do qual as referências são montadas é um identificador de fragmento único, enquanto todas as suas identidades variadas, antigas e errôneas em marcas de prateleira, locais e números de catálogo são anotados como campos alternativos adicionados, de modo a eliminar tanto quanto possível a confusão que acompanha a tentativa de um pesquisador em localizar um fragmento desejado. O registro bibliográfico anota a presença de fac-símile ou se um fragmento é mencionado, transcrito, traduzido ou descrito na íntegra, caso em que se inclui também na bibliografia

GENIZAH, CAIRO

registra qualquer descrição física e informações de catalogação que aparecem na publicação.

1. A Biblioteca Nacional e Universitária Judaica concluiu a digitalização da coleção JNUL Genizah e preparou a lista de mão para esta coleção em versão eletrônica.

2. Taylor-Schechter Genizah Research Unit, Cambridge University Catalogação de coleções TS: Os projetos que atualmente recebem apoio total ou parcial do FGP são os seguintes : (a) a preparação de catálogos de itens árabes e ju deo-árabes no Novas Séries e Séries Adicionais das Coleções Cambridge Genizah; (b) a compilação de um terceiro volume de bibliografia de itens publicados das Coleções Cambridge Genizah, cobrindo os anos de 1980-97.

GINZEI QEDEM. Ginzei Qedem é uma publicação anual dedicada aos textos e estudos de Genizah. Ginzei Qedem faz parte do Friedberg Genizah Project, cujo objetivo é contribuir para o aumento da discussão acadêmica sobre o genizot em todo o mundo, na esperança de que os frutos dessa discussão acabem enriquecendo os estudos judaicos tradicionais e acadêmicos. O objetivo do Ginzei Qedem é fornecer um local especializado para publicações acadêmicas nesta área. Os acadêmicos mais jovens são particularmente incentivados a participar ao lado de seus colegas mais estabelecidos.

Em termos do assunto a ser abordado, a rubrica "Textos e estudos de Genizah" deve ser entendida no sentido mais amplo possível para incluir publicações de fragmentos de obras literárias e documentos de genizot no Cairo e em outros lugares, bem como estudos baseados em tais fragmentos. Os artigos podem lidar com qualquer uma das disciplinas relevantes, incluindo, mas não se limitando a estudos bíblicos e exegese, história, literatura (incluindo piyyut), Talmude e rabínicos, teologia, filosofia, linguística, ciência, medicina e magia.

As contribuições podem ser em hebraico, inglês ou outros idiomas europeus importantes. Quaisquer citações substanciais em um idioma diferente daquele em que o artigo foi escrito devem ser acompanhadas de uma tradução.

O CENTRO DE ESTUDO DA CULTURA JUDAICO-ÁRABE
TURA E LITERATURA NO INSTITUTO BEN-ZVI

(JERUSALÉM). Atualmente, o Centro conduz três projetos em conjunto com o Friedberg Genizah Project: (1) literatura haláchica judeo-árabe, (2) exegese bíblica judeo-árabe e (3) obras filosóficas, teológicas e polêmicas judeo-árabes. Além desses projetos, o Friedberg Genizah Project está participando do projeto em andamento do instituto para catalogar os manuscritos judeo-árabes da Firkovitch Collection.

Projeto de Literatura Halakhic Judaico-Árabe. O objetivo deste projeto é reconstruir obras relacionadas a temas haláchicos ou talmúdicos escritos em judeo-árabe desde o período geônico até o século XV. Após a reconstrução, essas obras serão publicadas com uma tradução hebraica anotada e introduções. Os livros em questão incluem monografias haláchicas, obras de metodologia talmúdica e teoria jurídica, talmu

comentários dic, comentários sobre Mishneh Torá de Maimônides, Livros de Mandamentos, e assim por diante. Embora o trabalho em livros específicos seja atualmente baseado em listas de identificação feitas por vários estudiosos, um reexame sistemático e catalogação dos fragmentos relevantes de Genizah também começou.

Os seguintes livros estão atualmente em vários estados de preparação: (1) Hai b. Sherira Gaon, Kitýb al-Aymýn (Leis de Juramentos, conhecido como Mishpetei Shevuot); (2) Hai b. Sherira, Kitab al-Bay' wal-Ashriyah (Leis de Compra e Venda, conhecidas como Mekah u-Mimkar); (3) Samuel b. Hofni Gaon, Kitýb al-Talýq (Leis do Divórcio); (4) Samuel b. Hofni, al-Madkhal ila 'Ilm al-Mishnah wal-Talmud (Introdução ao Estudo da Mishná e do Talmud); (5) Samuel b. Hofni, Kitýb al-Buyý' (Leis de Vendas); (6) Samuel b. Hofni, Kitýb al-Shurýt (Leis das Condições Legais); (7) Samuel b. Hofni, Kitýb al-Zawjyah (Leis do Casamento); (8) Samuel b. Hofni, Kitýb Ahkým al-Yib bum (Leis do Casamento Levirato); (9) Samuel b. Hofni, Kitýb al-Iddah (No período de tempo que uma mulher deve esperar entre os casamentos); (10) Samuel b. Hofni, Kitýb al-Nafaqý (Sobre Pagamentos de Apoio); (11) Samuel b. Hofni, Kitýb al-Rahn (Em Penhor); (12) Davi b. Saadya al-Ger, Kitýb al-Hawý (O Trabalho Abrangente [da Halakhah]); (13) Hananel b. Shemuel, Comentário sobre o Livro de Levítico; (14) Saadiah b. Joseph Gaon, Sefer Mitzvot (Livro de Mandamentos).

Projeto de Exegese Bíblica Judaico-Árabe. O objetivo deste projeto é semelhante ao do projeto halakhah: reconstruir obras judaico-árabes de exegese bíblica. No caso da exegese bíblica, porém, não foi possível começar com um corpus de fragmentos identificados. Além disso, o número de fragmentos exegéticos é muito maior do que no caso do material haláchico. O instituto, portanto, começou com um levantamento sistemático das coleções de Genizah, catalogando os fragmentos exegéticos judeo-árabes, pesquisando as coleções da Bodleian Library e da British Library, a coleção Mosseri e grande parte das coleções de Cambridge. Espera-se que uma descrição detalhada dos detalhes físicos, paleográficos, codicológicos de cada fragmento, bem como seu conteúdo, eventualmente permita reunir fragmentos de um único manuscrito ou composição. Uma tentativa de identificação de cada fragmento já é feita nesta fase. Além disso, iniciou-se a transcrição e tradução de fragmentos selecionados, que por suas características paleográficas, codicológicas ou ortográficas parecem ser relativamente precoces, talvez pré-saadiânicos. Como uma publicação piloto de um texto reconstruído, o Prof. Ben-Shammai está agora trabalhando em uma edição crítica do comentário judeo-árabe de Saadiah Gaon na primeira parte do Êxodo (cap. 1-20), baseado em um grande número de fragmentos em várias coleções, com tradução hebraica anotada.

Filosofia, Teologia e Polêmica. Este projeto dedica atenção renovada e concentrada ao material filosófico, teológico e polêmico da Genizah, principalmente em judeo-árabe. A intenção é identificar, catalogar e publicar obras pertencentes a esses ramos do pensamento, em todas as coleções do Genizah. Fragmentos de obras que já

editados são catalogados e as leituras variantes significativas são anotadas. Essas listas serão publicadas de forma independente e usadas em conjunto com as edições, ou prepararão o caminho para a eventual publicação de novas edições críticas abrangentes (se o material examinado indicar a necessidade de tal empreendimento). Os fragmentos ainda inéditos são catalogados, identificados ou descritos em detalhes para facilitar a identificação futura. Várias coleções já foram catalogadas dessa maneira: as coleções Mosseri e AIU em Paris, a Coleção Kaufman em Budapeste e as coleções na Filadélfia e em Oxford, bem como partes significativas das coleções maiores do Seminário Teológico Judaico (Nova York) e em Cambridge.

Projeto da Universidade de Princeton sobre Documentos Medievais em Ju deo-Árabe (Realizado pelo Prof. Mark Cohen). Sob o financiamento de Friedberg, Princeton informatizará cerca de 4.000 transcrições de documentos históricos do Cairo Genizah documentos. Esses documentos, em sua maioria inéditos, foram originalmente transcritos por SD Goitein e cópias de suas transcrições são encontradas no "SD Goitein Genizah Research Lab at Princeton" (o "Lab" original está localizado no Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts at the Jewish National e Biblioteca Universitária em Jerusalém). O projeto de Princeton emoldura os textos datilografados de Goitein, edita-os e fornece-lhes breves cabeçalhos de catálogo.

Halachic Midrashim (Projeto Conduzido pelo Prof. Menahem Kahana, Universidade Hebraica). O primeiro livro publicado pela FGP é The Genizah Fragments of the Halachic Midrashim, Jerusalem (Magnes Press), 2005, do professor Kahana.

Documentos e Resposta Judaico-Árabes (Projeto Conduzido pelo Prof. Mordechai A. Friedman, Universidade de Tel Aviv). Este grupo realizou a decifração, tradução e breve anotação da literatura de resposta judaico-árabe de Genizah do período geônico e do período clássico de Genizah (os manuscritos deste último período incluirão alguns resposta hebraicos), bem como outros textos legais: Resposta judaico-árabe que trata do direito comercial, documentos e algumas resposta associadas ao noivado e noivado, resposta de Abraão Maimônides e seus contemporâneos.

Textos Filológicos, Principalmente em Judaico-Árabe (Projeto Conduzido pelo Prof. A. Maman, Universidade Hebraica). O grupo que trabalha em filologia (gramática, dicionários e glossários) que inclui, entre outros, fragmentos de Genizah do Sefer Ha-Shorashim de Radak (como TS K7/82; TS AS 141.76B), do Sefer Ha-Shorashim de Ibn Janah (Ms. Heb d.33.69; Ms. Heb d.33.70V; TS AR 32,35, TS Ar. 46,36), fragmentos de Glossários Bíblicos Hebraico Árabe (TS Ar. 5/51; TS AS 141,44D; TS AS 141,68B; TS K7/45), e fragmentos de Glossários Hebraico-Árabe Mishnaic (TS K7/11).

Genizah Catalogação na jnul (por Dr. Ezra Chwat, jnul). Este grupo completou um catálogo atualizado dos fragmentos Genizah de manuscritos rabínicos na Biblioteca Bodleian de Oxford

e, para o Departamento Oriental da Academia Húngara de Ciências, um catálogo da coleção David Kaufman em Budapeste.

Documentos da Baixa Idade Média (por Dr. Avraham David, JNUL). Este grupo completou os documentos Cairo Genizah da Baixa Idade Média (da segunda metade do século XV a primeira metade do século XVII).

Aggadid Midrashim (pelo Prof. Chaim Milikovsky, Universidade Bar-Ilan). Um grupo com foco em textos Genizah relacionados a Mi drash Aggadah. Este grupo terá dois objetivos principais: (1) a elaboração de um banco de dados/catálogo de fragmentos Genizah de Midrash Aggadah; e (2) a transcrição de fragmentos de Midrash Aggadah de todas as coleções de material de Genizah.

No início de 2006, uma estimativa provisória apresenta uma ordem de grandeza. As figuras, principalmente na catalogação, representam registros, não necessariamente fragmentos, por junções e rachaduras. Catalogação (ou identificação) de registros 68.900. Cerca de 25 equipes (incluindo acadêmicos individuais): 42.300 registros, além de 10 catálogos computadorizados de Cambridge: 24.400 registros e 6 catálogos computadorizados adicionais: 2.200 registros. 6.800 transcrições; 800 novas traduções; 23.000 itens bibliográficos; 4.000 (em processo de adição de 20.000 jts) imagens digitalizadas; 167.000 listas computadorizadas de marcas de prateleira. Estes estão em processo de serem carregados no FIST [= FGP Information Storehouse]. O FGP já teve um efeito nas atividades relacionadas ao Genizah, certamente em Israel, mas também no exterior. O número de pesquisadores e, em particular, o número de estudantes de pós-graduação (tanto estudantes de mestrado quanto de doutorado) envolvidos na pesquisa Genizah hoje, seja catalogando, transcrevendo, traduzindo ou em geral realizando pesquisas sobre tópicos específicos relacionados ao mundo Genizah é consideravelmente maior do que há vários anos. Muitos desses alunos de pós-graduação agora são pesquisadores por conta própria, trabalhando na área de Genizah. As várias equipes de pesquisadores em quatro universidades em Israel como bem como na Biblioteca Nacional e Universitária de Jerusalém, no Instituto de Microfilmes Manuscritos e no Instituto Ben-Zvi criaram uma conscientização e induziram uma enxurrada de atividades muito benéficas em si para a promoção da pesquisa relacionada a Genizah. Alguns exemplos de sucesso são a sessão especial sobre o FGP no 14th Congresso Internacional de Estudos Judaicos em Jerusalém (2005), e a publicação do primeiro número de Ginzei Kedem. O mesmo pode ser dito sobre a conscientização e as atividades em muitos centros Genizah, como Cambridge, Manchester, Princeton, Pensilvânia, e o Seminário Teológico Judaico em Nova York. Nessa perspectiva, um dos principais objetivos de longo prazo do projeto está sendo cumprido.

[Menahem Ben-Sasson (2ª ed.)]

Bibliografia: DOCUMENTOS: SD Goitein, A Mediterranean Society, Vols. I (1967), II (1971) e III (1978); idem, Cartas de Comerciantes Judeus Medievais (1973); MA Michael, O Arquivo de Nahray ben Nissim, Empresário e Líder Comunitário no Egito no Século XI (hebraico), Ph.D. tese, Universidade Hebraica, Jerusalém (1967); NA Stillman, Relações Leste-Oeste no Mediterrâneo Islâmico no início do século XI – Um estudo na correspondência de G

GENIZAH, CAIRO

da Casa de Ibn 'Awkal, Ph.D. tese, Universidade da Pensilvânia (1970); E. Ashtor, *Histoire des Prix et des Salaires dans L'Orient Médiéval* (1969); H. Rabie, *O Sistema Financeiro do Egito AH 564–741/1169-1341 DC* (1972); MR Cohen, *Autogoverno Judaico no Egito Medieval* (1980); G. Weiss, "Documentos Legais redigidos pelo Escrivão do Tribunal Halfon Ben Manasse (datado de 1100–1138)" (tese de doutorado, Universidade da Pensilvânia, 1970); AL Motzkin, "A Correspondência Árabe do Juiz Elijah e sua Família (Papéis do Cairo Geniza)" (tese de doutorado, Universidade da Pensilvânia, 1965); M. Gil, *Documentos das Fundações Pia Judaica do Cairo Geniza* (1976); M. Friedman, *Casamento Judaico na Palestina* (1980); Y. Stillman, "Traje Feminino do Egito Medieval: De acordo com as Listas de Trousseau e Material Cognato do Cairo Geniza" (tese de doutorado, Universidade da Pensilvânia, 1972); J. Sadan, *Le Mobilier au Proche Orient Médiéval* (1976); SD Goitein, *Judeus palestinos nos primeiros tempos islâmicos e cruzados* (hebraico, 1980); Y. Prawer (ed.), *A História de Eretz-Yisrael sob o domínio muçulmano e cruzado (634-1291)* (Heb., 1981); M. Gil, *The Tustaris: the Family and the Sect* (Heb., 1981); SD Goitein, *The Ye menites* (Heb., 1983); N. Golb e O. Pritsak, *Documentos Hebraicos Khazarianos do Século X* (1983); E. Ashtor, *História dos judeus no Egito e na Síria sob o domínio dos mamelucos*, vol. 4 (Heb., 1970); idem, *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages* (1976); NA Stillman, *Os Judeus das Terras Árabes* (1979). POESIA: J. Schirmann, *New Hebrew Poems from the Genizah* (Heb., 1965); UMA. Mirsky, *The Poems of Yose ben Yose* (Heb., 1977); M. Wallenstein, *Alguns Piyyutim inéditos do Cairo Genizah* (1956); E. Fleischer, *The Pizmonim of the Anonymous* (Heb., 1974); E. Fleischer, *The Poems of Solomon ha-Bavli* (Heb., 1975); D. Jarden, *A Poesia Litúrgica do Rabino Solomon ibn Gabirol* (Heb., 1971); idem, *A Poesia Litúrgica do Rabino Yehuda Halevi* (Heb., 1978); idem, *Divan Samuel ha-Nagid* (Heb., 1966); N. Allony e D. Jarden, *A Collection of the Secular Poems of Solomon ibn Gabirol* (Heb., 1969); H. Brody e J. Schirmann, *Solomon ibn Gabirol, Secular Poems* (Heb., 1974); I. Levin, *The Religious Poems of Abraham ibn Ezra* (Heb., 1975); MH Schmelzer, *Isaac ben Abraham ibn Ezra, Poemas* (1980); D. Pagis, *The Poems of Levi ibn al-Tabban* (Heb., 1967); Y. David, *The Poems of Joseph Bensuli* (Heb., 1979); A. Mirsky, *The Poems of Isaac Ibn Khalfun* (Heb., 1961); Y. David, *The Poems of Elya Bar Shemaya* (Heb., 1977); D. Jarden, *Yefunei Shirah* (Heb., 1967). MASORAH: I. Yeivin, "The Babylonian Vocalization and the Linguistic Tradition it Reflects" (Heb., tese de doutorado, Universidade Hebraica, Jerusalém, 1968); idem, *Geniza Bible Fragments with Babylonian Massorah and Vocalization*, 5 vols. (1973); L. Diez Merino, *La biblia babilonica* (1975); M. Dietrich, *Neue Palästnisch Punktierter Bibelfragmente* (1968); EJ Revell, *Textos hebraicos com vocalização palestina* (1970); idem, *Textos Bíblicos com Apontamentos Palestinos e Seus Sotaques* (1977); B. Chiesa, *L'Antico Testamento Ebraico* (1978); N. Allony, *Geniza Fragments of Rabbinic Literature, Mishna, Talmud e Midrash, com vocalização palestina* (1973); H. Diez Macho, *Manuscritos hebreos e arameos de la Biblia* (1971). GRAMÁTICA: N. Allony, *Ha-Egron: Kit'yb 'Usyl al-Shi'yr al-yibr'ni por Rav Saadiha Gaon* (Heb., 1969); idem, *Jacob ben Eleazar; Kit'yb al-Kýmil* (Heb., 1977); S. Abramson, *R. Judah b. O Livro de Homônimos de Bal'am* (Heb., 1963); UMA. Dotan, *O Dikdukei ha-Te'amim de Aaron ben Moses ben Asher* (Heb., 1967); AS Halkin, *Moses ben Jacob ibn Ezra, Kit'yb al-Mu'y'ara wal Mudh'kara* (Heb., 1975). TARGUM E Versões: M. Klein, *Os fragmentos Targums do Pentateuco de acordo com suas fontes existentes* (1968); S. Lund e SA Foster, *Variant Versions of Targumic Traditions in Codex Neofiti I* (1977). **Adicionar. Bibliografia:** GERAL: MA Friedman, *Cairo Genizah Studies* (1980). Este trabalho é a primeira etapa na montagem das pesquisas sobre a Genizah em diversos campos; Talmud, Midrash, poesia e linguagem. Entre as 19 entradas está o

seguinte: SD Goitein: "A vida de nossos antepassados como refletida nos documentos da Genizah do Cairo", Y. Sussmann, "Fragmentos do Talmud na Genizah do Cairo", ZM Rabinowitz, "A Importância dos Fragmentos da Genizah para o Estudo de Talmud e Midrash", E. Fleischer, "A Contribuição da Genizah para o Estudo da Poesia Religiosa Hebraica Medieval", Y. Schirmann, "Poesia Hebraica Secular nos Manuscritos da Genizah", M. Gil, "Palestine Durante o Primeiro Período da Ocupação Muçulmana (634–1099) à Luz da Genizah do Cairo Documentos", M. Benayahu, "O Significado dos Documentos Genizah dos Séculos XVI a XVIII"; N. Aloni, em: *Sinai*, 79 (1976), 193-210; Sh. Morag, em: *Tarbiz*, 42 (1973), 60-78; Ginzei Jerusalém – O Ensino de Gaonim e Sábios Rabínicos Anteriores como compilado a partir do Ms. armazenado no Genizah no Egito, I, nova edição por AJ Wert heimer (1981); A. Scheiber, "Al y egron: Kit'yb al-Shi'yr al-yibr'ni BILIA: S. Abramson, em: *KS*, 52 (1977), 156-72; G. Weiss, em: *Beth Mikra*, 23 (1978), 341-62. MISHNAH, TALMUD E HALAKHAH: J. Agus, em: *JQR*, 62 (1971/72), 314-6; N. Friedmann, em: *Tarbiz*, 40 (1971), 320-59; N. Aloni, em: *Sinai*, 72 (1973), 11-29; G. Weiss, em: *Gratz College Annual of Jewish Studies*, 2 (1973), 29-42; idem, em: *Me'ykarim be-Toldot Am Israel ve-Ere'y Yis rael*, 4 (1978), 161–73; R. Mirkin, em: *Sefer Zikkaron para y . Yalon-Bar Ilan*, 2 (1974), 371-84; E. y. Melamed, *ibid.*, 385-417; ZM Rabinowitz, *ibid.*, 499-511; AI Katsh, em: *JQR*, 61 (1970/71), 1-74; 63 (1972/73), 39-47; 66 (1975/76), 129-42; 69 (1978/79), 16-26, 193-207; 71 (1981), 181-84; idem, em: *Sefer Shazar, Zer li-Gevurot* (1973); S. Abramson, *Koveal Yad*, NS 8 (1976); M. Krupp, *resumo de Immanuel Freiburger Rund* (1976), 172-176; N. Aloni, em: *Sefer Ya'akov Gil* (1979), 249–55; S. Morag, em: *Sefer Zikhronot Baneth* (1979), 111–123; MA Friedman, em: *Mimizra'y u-mi-Ma'arav*, 2 (1980), 19-25. MIDRASH: MB Lerner, em: *KS*, 48 (1973), 543-9; A. Scheiber, em: *Acta Orientalia Budapest*, 32 (1978), 231-43; ZM Rabinowitz, em: *Mikhtam le-David* (*Sefer Zik karon le-ha-Rav D. Ochs*) (1978), 106-19; idem, em: *Bar Ilan*, 16-17 (1979), 100-111. PERÍODO GEÔNICO: ZM Rabinowitz, em: *Tarbiz*, 41 (1972), 275-305; MA Friedman, em: *Sinai*, 74 (1974), 14-36; *ibid.*, 83 (1978), 250-51; idem, em: *Michael*, 5 (1978), 215-42; A. Hurwitz, em: *Ha dorom*, 46 (1978), 123-227. MAIMONIDES: A. Hurwitz, em: *Hadorom*, 38 (1974), 4-44; *ibid.*, 40 (1975), 57-122; MA Friedman, em: *Tarbiz*, 46 (1977), 145-49. RISHONIM: em: *Hadorom*, 42 (1975), 107-56; UMA. Hurwitz, em: *Hadorom*, 44 (1977), 5-78; *ibid.*, 46 (1978), 4-13; JH Lip schitz, em: *Moriah*, 7 (1978), 5-12; *ibid.*, 8 (1978), 2-12. LITURGIA: A. Scheiber, em: *Tarbiz*, 42 (1973), 209; N. Wieder, em: *Sinai*, 77 (1975), 116-38; *ibid.*, 82 (1978), 197-221; *ibid.*, 78 (1976), 97-122. POESIA: Z. Malaquias, em: *Tarbiz*, 42 (1973), 328-36; idem, *Yahadut Teman* (1976), 321–327; D. Yarden, em: *Sinai*, 79 (1976), 97-101; ZM Rabinowitz, *Shai le-Haiman* (1977). HISTÓRIA: SD Goitein, em: *JQR*, 56 (1975/76), 69-88; idem, em: *Sefunot*, 11 (1978), 11-33; BZ Kedar, em: *Tarbiz*, 42 (1973), 401-18; D. Baneth, em: *Sugyot be-Toldot Ere'y Yisrael*, 4 (1976), 103–121; D. Pingree, em: *JNES*, 36 (1977), 113-45; 38 (1979), 153-76, 231-56; MA Michaeli, em: *Michael*, 5 (1978), 168-87; Z. Malachi, *ibid.*, 188–91; S. Shaked, em: *Studia Orientalia em memória de Baneth* (1979), 239-44. ALIYAH: S. Abramson, em: *Sinai*, 81 (1977), 181-227. OUTROS: ML Klein, em: *HUCA*, 49 (1978), 73-87; 50 (1979), 149-64; A. Scheiber, 277-87; idem, em: *AOB*, 33 (1979), 113-19; E. Fleischer, em: *Sefunot*, NS 47-25 (1979); idem, em: *Kobe'y al Yad*, 9 (19), (1979), 25–127; idem, em: *KS*, 55 (1980), 183-90; Z. Falk, em: *Sinai*, 85 (1979), 145-49. MISCEL LANEOS: M. Margalioth, *Sefer ha-Razim* (Heb., 1966); P. Fenton, *O Tratado da Piscina: al-Maq'la al-yaw'y'ya* (1981); H. Dimitro vsky, *Seridei Bavli: Fragmentos de Incurábulos Espanhóis e Portugueses e Impressões do Século XVI do Talmude Babilónico e al-Fasi* (Heb., 1979); L. Fuks, *The Old Literary Documents of Yiddish Literature* (c. 1382) (1957); HJ Hakkarainen, *Studien*

Código Cambríger (1967); SA Birnbaum, *The Hebrew Scripts* (1971); M. Beit-Arié, *Codicologia Hebraica* (1976); D. Sklare (com H. Ben Shammai) (eds.), *Manuscritos judaico-árabes nas coleções Firkovitch: The Works of Yusuf al-Basir*, 1997; D. Sklare (com H. Ben-Shammai) (eds.), *Centro para o Estudo da Cultura e Literatura Judaico-árabes: Publicações (série): Manuscritos judaico-árabes nas coleções de Firkovitch: The Commentary on Genesis por Yefet ben Yehi* (Heb., 2000); PB Fenton, "Tesouros de Leningrado", em: *Genizah Fragments*, 10 (1985), 2-3; M. Ben-Sasson, "Segunda Coleção de Firkovitch: Observações sobre Material Histórico e Halakhic", em: *Jewish Studies*, 31 (1991), 47-67 (Heb.); G. Khan, "Documentos apoiam a teoria de Firkovitch", em: *Genizah Fragments*, 28 (outubro de 1994), 2; GD Cohen, "A Reconstrução da História Gaônica: Introdução aos Textos e Estudos de Jacob Mann", na reimpressão de *Textos e Estudos de Mann*, 1, (1972); M. Gil, *The Tustaris: The Family and the Sect* (Heb., 1981); idem, *Palestina durante o Primeiro Período Muçulmano (634-1099)*, 1-3 (Heb., 1983); M. Ben Sasson, *Os Judeus da Sicília 825-1068* (1991); E. Bareket, *Os Judeus do Egito 1007-1055* (1995); M. Ben-Sasson, *The Emergence of the Local Jewish Community in the Muslim World - Qayrawan, 800-1057* (Heb., 1996); M. Friedman, *Casamento Judaico na Palestina (1980-1981)*; SD Goitein, *Educação Judaica em Países Muçulmanos: Novas Fontes da Geniza* (Heb., 1962); SC Reif, *Material Publicado das Coleções Cambridge Genizah: A Bibliography* (1988), 243; H. Ben-Shammai, "Introdução de Saadya a Isaías como uma introdução aos livros dos profetas", em: *Tarbiz*, 60 (1991), 371-404 (heb.); SD Goitein, *Judeus palestinos nos primeiros tempos islâmicos e cruzados* (Heb., 1980); Y. Yahalom, "Os tesouros de Leningrado e o estudo da poesia e da vida de Ye huda Halevi", em: *Pe'amim*, 46-47 (1991), 55-74 (heb.); idem, "Antologia de poemas de Ha-Levi", em: *Genizah Fragments*, 30 (outubro de 1995); S. Hopkins, "Um fragmento autógrafa não publicado do Guia dos Perplexos de Maimônides", em: *Bulletin of the School of Asian and African Studies*, 50 (1987), 465-69; S. Stroumsa, *Vinte Capítulos de Dawud ibn Marwan al Muqammas* (1989); M. Zucker, *Comentário de Saadia sobre Gênesis* (1984); G. Vajda, "Le commentaire kairouanais sur le 'Livre de la Creation'", em: *REJ*, 105 (1940), 132-40; 107 (1946-47), 99-156; 110 (1949-50), 67-92; 112 (1953), 5-33; 113 (1954), 37-61; 119 (1961), 159-61; 122 (1963), 149-62; AE Harkavy, *Zikhron Rav Shemuel ben Hofni (Studien und Mittheilungen)*, 31 (1880).

GENNAZANO, ELIJAH YAYIM BEN BENJAMIN OF

(segunda metade do século XV), escritor e discípulo de R. Benja min de Montalcino. Gennazano escreveu (1) *Iggeret y amudot*, sobre a Cabala, dedicada a David b. Benjamin de Montalcino, a quem desejava instruir em Kabbalah (ed. AW Greenup, 1912); (2) um poema sobre as mulheres, no qual Gennazano arbitra entre Abraão de Sarteano, que publicou um poema contra as mulheres, e Avigdor de Fano, que compôs um poema em sua defesa (todas as três ed. de Neubauer em *Israelitische Let terbode*, 10 (1884-85), 97-105); (3) duas paródias anticristãs do hino "Yigdal" (A. Marx, em *JQR*, 9 (1918-19), 306-7 e *Freidus Memorial Volume*, 1 (1929), 276ss.); e (4) uma polêmica contra o cristianismo, uma compilação dos argumentos que ele usou em uma disputa com o monge Francesco da Aquapendente em Orvieto (Sra.).

Bibliografia: HB, 10 (1870), 104; 21 (1881), 21; D. Kaufmann, em: *REJ*, 34 (1897), 309-11; I. Davidson, *Paródia na Literatura Judaica* (1907), 32.

[Umberto (Moisés David) Cassuto]

GENOVA, porto marítimo no norte da Itália. Havia judeus vivendo em Gênova antes de 511, pois naquele ano Teodorico, o Ostrogodo, confirmou por meio de seu ministro Cassiodoro o privilégio judaico de restaurar, mas não ampliar, a sinagoga, que havia sido destruída por fanáticos cristãos. De 1134 os judeus que vieram para Gênova tiveram que pagar para a manutenção da catedral – isso obviamente desencorajando seu assentamento. *Benja min de Tudela (c. 1165) encontrou apenas dois judeus (irmãos) em Gênova, tintureiros do norte da África. Documentos notariais de 1250 a 1274 mostram vários judeus estabelecidos ali ou em trânsito. Em 1492, refugiados da Espanha que chegaram a Gênova em navios superlotados foram autorizados a desembarcar por três dias, mas em 31 de janeiro de 1493, essa concessão foi retirada por medo de que os judeus tivessem introduzido a praga. Nos anos seguintes, alguns judeus abastados foram autorizados a permanecer em Gênova sob a supervisão de um "Escritório dos Judeus".

A política dos doges genoveses e do Senado em relação aos judeus posteriormente variou, alternadamente influenciada pelo medo da competição e pela necessidade de explorar a experiência judaica no comércio exterior. Os judeus foram expulsos da cidade em 1515, readmitidos um ano depois e novamente expulsos em 1550. Em 1567 a expulsão foi estendida a todo o território da república. No entanto, entre 1570 e 1586, a permissão para emprestar dinheiro e abrir lojas em Gênova foi concedida quatro vezes aos judeus. Em 1598, um novo decreto de expulsão foi processado, mas muitos judeus conseguiram evitá-lo. Em 1660, os 200 judeus que viviam em Gênova foram confinados a um gueto, embora dois anos depois muitos ainda vivessem fora dele. O que é possivelmente a primeira Bíblia poliglota (ou parte dela) foi publicada aqui em 1516: o Saltério no original hebraico, com a Septuaginta grega, a Vulgata latina, o Targum aramaico e sua tradução latina, e uma versão árabe juntamente com algumas notas do bispo Agostino Giustiniani, a cuja iniciativa acadêmica se deve esta magnífica edição. O último decreto de expulsão foi emitido em 1737, mas não foi rigorosamente aplicado.

Finalmente, em 1752, um estatuto mais liberal foi emitido, mas devido às condições incertas a população judaica permaneceu pequena, totalizando apenas 70 em 1763. O número aumentou durante o século XIX, após o desenvolvimento de Gênova como o principal porto da Itália, especialmente após a plena igualdade foi concedida aos judeus em 1848. A comunidade contava com cerca de 1.000 pessoas em meados do século XIX.

[Attilio Milano]

Período do Holocausto

Por sua localização e seu grande e ativo porto, Gênova era um importante centro de assistência aos judeus na Itália. Até o último minuto, alguns judeus conseguiram encontrar barcos e fugir da cidade.

Cento e cinquenta e três judeus foram presos e deportados da província de Gênova durante a ocupação alemã da Itália. Eles incluíam muitos refugiados que haviam fugido do sudeste da França ocupado pelos italianos na época do armistício italiano com os Aliados em 8 de setembro de 1943, a caminho da Suíça ou para as regiões da Itália sob os Aliados.

convenção de genocídio

Muitos refugiados judeus se reuniram em Gênova porque a cidade era a sede da Delegazione Assistenza Emigranti Ebrei (DELASEM), que coordenava programas de assistência e resgate. O escritório genovês do DELASEM foi chefiado inicialmente por Lelio Vittorio Valobra, que depois fugiu para a Suíça e de lá continuou trabalhando, com Raffaele *Cantoni, para apoiar as atividades da organização. Massimo Teglio, um judeu genovês particularmente corajoso, permaneceu em cena e teve um papel central em ajudar judeus italianos e estrangeiros em perigo de prisão. Teglio trabalhou em estreita colaboração com o cardeal Pietro Boetto (1871-1946), arcebispo de Gênova, e seu secretário, Don Francesco Repetto. Dom Repetto recrutou padres locais e também criou uma rede de resgate regional, com a ajuda do arcebispo de Turim e padres de outras cidades do norte da Itália.

A caça aos judeus começou em 2 de novembro de 1943, quando dois agentes da polícia alemã entraram nos escritórios da comunidade judaica e forçaram os zeladores, Linda e Bino Polacco, a entregar as listas de membros e convocar os membros para uma reunião na sinagoga. Manhã seguinte. Muitos membros já haviam deixado a cidade, mas a maioria dos presos em Gênova foi apreendida neste momento. Apenas alguns membros que receberam a convocação conseguiram escapar, graças a um aviso recebido de Teglio. O rabino Riccardo Pacifici, que até o último momento tentou ajudar judeus refugiados, foi capturado na Galleria Mazzini, também em 3 de novembro. Ele morreu em Auschwitz, provavelmente gaseado na chegada em 11 de dezembro.

[Alberto Cavaglion (2ª ed.)]

Período Contemporâneo

No final da Segunda Guerra Mundial, 1.108 judeus foram deixados em Gênova. Subseqüentemente, a população judaica manteve seu tamanho, apesar da constante superação de óbitos em relação aos nascimentos, e em 1965 contava com 1.036 pessoas de um total de 840.000 habitantes. O porto de Gênova era o centro de trânsito de vários grupos de emigrantes judeus que vinham principalmente da Europa Oriental e se dirigiam a Israel. No início dos anos 2000, a comunidade contava com algumas centenas, operando uma sinagoga e uma escola judaica. A revista *La Fiamma* ("A Chama") foi publicada mensalmente.

[Sergio Della Périgola]

Bibliografia: Milano, Bibliotheca, índice, SV Genova; Roth, Itália, índice; idem, em: *Speculum*, 25 (1950), 190-7; idem, *Judeus no Renascimento* (1959), 155; R. Pacifici, *Nuovo Tempio di Genova com ilustrações e notícias sobre a comunidade dos séculos XVII e XVIII* (1939); Perreau, em: *Vessillo Israelitico*, 29 (1881), 12-14, 37-40, 70-73; DW Amram, *Makers of Hebrew Books in Italy* (1909), 266ss.; A. Marx, *Estudos em História Judaica e Booklore* (1944), 312; S. Jona, *Persecuzioni degli ebrei a Genova* (1965); Musso, GG, "Documenti su Genova e gli ebrei tra il 'Quattro e il 'Cinquecento", RMI, 36 (1970) 426-435. **Adicionar. Bibliografia:** GG Musso, "Per la storia degli ebrei in Genova nella seconda metà del cinquecento: Le vicende genovesi di R. Josef Hakohen", em: Carpi (1967), 101-11; C. Brizzolari, *Gli ebrei nella storia di Genova* (1971); GN Zazzu, "Genova e gli ebrei nel basso Medio Evo", RMI, 40 (1974), 248-302; GN Zazzu, "Juifs dans le terri toire génois au bas moyen-âge", em: WCJS, 6 (1975), 143-51; A. Agosto, "L'Archivio di stato di Genova e le fonti relative alla storia degli ebrei

genovesi dal XV al XVIII secolo", em: *Italia Judaica*, 2 (1986), 91-98; M. Balard, "Les transports marines génois vers la Terre Sainte", em: *I comuni italiani* (1986), 141-74; ML Favreau-Lilie, "Friedenssicher ung und Konfliktbegrenzung; Genua, Pisa und Venedig em Akkon, ca. 1200-1224", em: *I comuni italiani* (1986), 429-47; BZ Kedar, "Inscrição Dourada de Gênova na Igreja do Santo Sepulcro; a Case for the Defense", em: *I comuni italiani* (1986), 317-35; S. Origone, "Génova, Costantinopoli e il Regno di Gerusalemme (prima metà sec. XIII)", em: *I comuni italiani* (1986), 281-316; G. Pistarino, "Genova e il Vicino Oriente nell'epoca del Regno Latino di Gerusalemme", em: *I comuni italiani* (1986), 57-139; R. Urbani, "Nuovi documenti sulla formazi one della "Nazione ebrea" nel Genovesato durante il XVII secolo," in: *Italia Judaica*, 2 (1986), 193-209; R. Urbani, "Gli Eccellentissimi Pro tettori della nazione ebrea a Genova (1658-1797)", em: *Italia Judaica*, 3 (1989), 197-201; R. Urbani, "Considerazioni sull'insediamento ebraico genovese (1600-1750)", em: *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, 29:1 (1989), 305-37; O. Limor, "Mercadores Missionários; Três obras medievais antijudaicas de Gênova", em: *Journal of Medieval History* 17:1 (1991), 35-51; GN Zazzu, *Sepharad addio, 1492: I profughi ebrei dalla spagna al "ghetto" di Genova, Genova 1991*; R. Urbani, "Indizi documentari sulla figura di Joseph Ha Cohen e della sua famiglia nella Genova del XVI secolo", in: *E andammo dove il vento ci spins* (1992), 59-67; R. Urbani, "La riammissione degli ebrei in Genova del 1752; il carteggio tra la Repubblica e la Curia Romana", em: *We zo't le-Angelo* (1993), 573-91; C. Bricarelli, *Una gioventù offesa: ebrei genovesi ricordano* (1995); G. Jehel, "Judeus e Muçulmanos na Génova Medieval; from the Twelfth to the Fourteenth Century", em: *Mediterra near Historical Review*, 10:1-2 (1995), 120-32; BZ Kedar, "A Vaulted East-West Street in Acre's Genoese Quarter?", em: *Atiqot*, 26 (1995), 105-11; GN Zazzu, *Una gioventù offesa: ebrei genovesi ricordano* (1995); E. Parma, "Il parato pontificale seicentesco di Genova in San Salvatore di Gerusalemme", em: *Le vie del Mediterraneo* (1996), 35-43; S. Ravera, "Jacopo da Varagine, San Giovanni Battista e le crociate", em: *Le vie del Mediterraneo* (1996), 13-17; R. Urbani, *Os judeus em Ge noa* (1999). **PERÍODO DO HOLOCAUSTO:** C. Brizzolari, *Genova nella seconda guerra mondiale. Una città in guerra (1938-1943)*, 2 vols (1977-78); GB Varnier, "Un vescovo per la guerra: L'azione pastorale di Pietro Boetto, arcivescovo di Genova (1938-1946)", em: B. Gariglio (ed.), *Cat tolici e Resistenza nell'Italia settentrionale* (1997), 33-57; S. Antonini, *Delasem. Storia della più grande organizzazione ebraica italiana di soccorso* (2000).

CONVENÇÃO DO GENOCÍDIO. A Convenção do Genocídio para a prevenção do genocídio e a punição dos organizadores do genocídio surgiu de uma reação geral aos crimes nazistas contra o povo judeu. Embora várias liquidações em massa já tivessem ocorrido anteriormente na história da humanidade, nenhuma delas atingiu as proporções e o planejamento da matança de judeus europeus pelo Terceiro Reich.

Após a Segunda Guerra Mundial, desenvolveu-se um movimento exigindo que tais atos fossem condenados como crime internacional e seus perpetradores fossem punidos. Essa condenação seria mantida pela atividade coordenada de todas as nações civilizadas. O termo "genocídio" foi cunhado pelo advogado polonês-judeu Ra phael *Lemkin em seu livro *Axis Rule in Europe* (1944), 79-95.

Foi também em grande parte devido aos seus esforços pessoais ao longo dos anos que a Convenção foi posteriormente ratificada.

A Convenção do Genocídio estava diretamente ligada aos julgamentos dos principais criminosos de guerra nazistas no Tribunal Internacional.

Tribunal Militar de Nuremberg, onde o plano nazista de exterminar os judeus sempre que possível foi revelado publicamente em toda a sua brutalidade. A *Organização das Nações Unidas, que no preâmbulo de sua Carta havia renovado a afirmação dos direitos humanos básicos e o reconhecimento do valor da vida humana, não podia ignorar o que havia acontecido nessa esfera. Conseqüentemente, em sua primeira sessão em 11 de dezembro de 1946, depois de ter confirmado a Resolução No. 95 (I) sobre os princípios do direito internacional que haviam sido introduzidos pela legislação do Tribunal de Nuremberg, a Assembléia Geral adotou a Resolução No. 96 (I), condenando o genocídio como crime de direito internacional e determinando que todas as nações têm interesse em punir tais casos. Após dois anos de preparação, o texto da Convenção foi aprovado por unanimidade pela Assembléia Geral da ONU (8 de dezembro de 1948). Em janeiro de 1969, 67 países o haviam ratificado, alguns com importantes reservas. Em 2000, 132 países eram signatários da Convenção do Genocídio.

A Convenção proíbe não apenas o assassinato em massa, mas também várias outras ações de natureza menos extrema, tomadas contra grupos de indivíduos. Não dá uma definição legal do termo "genocídio". A tendência característica de todas as ações que podem ser definidas como genocídio é sua intenção inerente de destruir, total ou parcialmente, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso per se. As seguintes ações são classificadas como genocídio: o assassinato de pessoas pertencentes ao grupo; causar danos corporais ou espirituais graves a membros do grupo; impor deliberadamente ao grupo condições de vida que possam levar ao seu extermínio total ou parcial; a aplicação de medidas destinadas a impedir o nascimento entre o grupo; a remoção forçada de crianças de um grupo para outro.

Como a Convenção visa tanto a prevenção quanto a punição da ação genocida, ela determina que não apenas aqueles que praticam tais atos são passíveis de punição, mas também aqueles que adotam certas medidas passíveis de provocar o genocídio, como um complô para realizar genocídio; incitação direta e pública ao genocídio; uma tentativa de genocídio; participação em tal ação. Esta lista mostra claramente que as atividades incluídas no quadro do genocídio estão relacionadas apenas com a existência biológica e física do grupo em questão.

Uma das principais conquistas da Convenção é sua aplicação a todos os criminosos, independentemente de sua condição, ou seja, aplica-se igualmente aos governantes responsáveis pelo ato legislativo, aos funcionários públicos e aos particulares. Essa diretriz anula o argumento de um "ato de estado", que afirma que os líderes do estado estão isentos de responsabilidade, realizando sua ação não em seu próprio nome, mas em nome do estado. Embora a convenção não trate explicitamente da alegação de "ordem superior", fica claro que essa alegação é inválida, a menos que se refira a casos em que a intenção de assassinar um grupo não possa ser atribuída ao acusado. A Convenção previa a implementação nacional (por tribunais locais), a implementação internacional (por um tribunal penal internacional, ainda não existente) e a prevenção e

pressão de genocídio pela Assembleia Geral que pode ser chamada a fazê-lo.

A eficácia da Convenção teve nos primeiros 20

anos de sua existência não foram postos à prova. Alegações de genocídio cometidos foram feitas, inter alia, em relação aos negros no sul do Sudão, aos curdos no Iraque, aos Nagas na Índia e aos comunistas, chineses na Indonésia e os Ibo na Guerra de Biafran na Nigéria, mas nenhuma tentativa foi feita para "apreender" a Assembléia Geral com essas reivindicações.

Bibliografia: N. Robinson, *Convenção do Genocídio* (1960); PN Drost, *Crime de Estado*, 2 vols. (1959), inclusive. bib.: Perlman, em: *Nebraska Law Review*, 30 (1950); Stanciu, em: *Yad Vashem Studies*, 7 (1968), 185-7; Lemkin, em: *Revue internationale de droit penal*, 17 (1946); G. Percy, *La Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide* (1950); Landsberg, em: *Aussenpolitik* (maio de 1953), 310-21; *Société Internationale de Prophylaxie Criminelle, La prophylaxie du génocide*, 1 no. 11-13 (1967); 2 não. 14-15 (1968); Fawcett, em: *Patterns of Prejudice* (Nov.–Dez. 1968), 23–25.

[Neemias Robinson]

GENTIL, não-judeu. Foi somente durante o período posterior do Segundo Templo que uma distinção nítida e uma barreira de separação foi erguida entre o judeu e o gentio. A proibição do casamento, que na Bíblia era limitada às sete nações cananéias (Dt 7:1-4), foi estendida, seguindo as reformas de Esdras, para incluir todos os não-judeus; a aceitação do monoteísmo tornou-se a marca distintiva do judeu (Meg. 13a, Est. R. 6:2); os judeus eram considerados como tendo descartado completamente a *idolatria que era, no entanto, uniformemente característica dos não-judeus. Além disso, os baixos padrões morais, sociais e éticos dos gentios circundantes eram continuamente enfatizados, e o contato social com eles era considerado uma influência social e moral perniciosa. Como resultado, durante esse período, o mundo foi considerado dividido, no que diz respeito aos povos, em povo judeu e as "nações do mundo", e no que diz respeito aos indivíduos, em "o judeu" e o idólatra ("oved kokhavam u-mazzalot", geralmente abreviado para "ak kum", literalmente "um adorador de estrelas e planetas", mas aplicada a todos os idólatras). Apenas considerações de humanidade, como socorrer seus pobres, visitar seus doentes, conceder-lhes os últimos ritos (Git. 61a), e discrição ("alguém cumprimenta um gentio em suas festas por causa da paz" – Tosef. Av. Zar. 1:3) foram razões para quebrar a barreira impenetrável. Como resultado, a concepção e a atitude em relação ao não-judeu a partir do período talmúdico são notavelmente diferentes daquelas durante o período bíblico.

Para o período bíblico, veja *Stranger.

No Talmude

Como a literatura talmúdica se estende por mais de meio milênio, cobrindo uma ampla área geográfica, as atitudes em relação aos gentios expressas nela variam consideravelmente. Na verdade, revela todo um espectro de opiniões da extrema antipatia do atormentado judeu do tempo de Adriano – por exemplo, Simeon b. A declaração de Yo'iai: O melhor dos gentios deve ser morto (TJ, Kid. 4:11, 66c) – para o moderado

gentio

pontos de vista expressos na atmosfera mais amigável da antiga Babilônia Sas sanid – testemunha Samuel não fazendo distinção entre Israel e as nações no Dia do Juízo (TJ, RH 1:3, 57a). Assim, todas essas afirmações devem ser vistas em seu contexto histórico-geográfico específico. No entanto, em geral, pode-se dizer que a atitude do judeu em relação ao gentio foi em grande parte condicionada pela atitude do gentio em relação a ele (ver Est. R. 2:3), de modo que a amizade de um gentio com um judeu seria recíproca calorosa e desinibida (veja BK 38a, e testemunhe as relações entre Meir e Avnimos ha-Gardi, Judah ha-Nasi e Antoninus, Samuel e Sapor, etc.).

A antipatia judaica pelo gentio nos tempos talmúdicos se originava de várias causas e funcionava em vários níveis.

Assim, os gentios foram condenados por sua crueldade com os judeus (veja BK 117a; Av. Zar. 25b, etc.), sua moral foi considerada repreensível (Yev. 98a; Av. Zar. 22b; Song R. 6:8, etc.). .) _

Zar. 2b; Tanh. B., Deut. 54, etc). Assim, a antipatia judaica pelo gentio não se devia ao fato de ele ser de origem não judaica, ou seja, não era um preconceito racial, mas sim motivado por sua idolatria, frouxidão moral e outras falhas semelhantes (ver Av.

Zar. 17a-b). Aqueles que eram justos (pelos padrões judaicos), no entanto, tinham pleno direito às recompensas do mundo vindouro (Tosef., Sanh. 13:2; BB 10b), e uma distinção adicional foi feita por Joanã, que declarou que os gentios fora da Palestina não eram realmente idólatras, mas apenas seguidores cegos de seus costumes ancestrais (Yul. 13b).

Termos

Na literatura rabínica, a distinção entre gentio (goi, ak kum) e cristão (noyeri) tem sido frequentemente obscurecida por alterações textuais exigidas pela vigilância dos censores.

Assim, "egípcio", "amalequita", "zadocquita" (= saduceu) e kuti (samaritano) geralmente estão no lugar do noyeri original, assim como goi, akkum, etc. (ver Pa'jad Yi'yak, SV Goi). Provavelmente quando Resh Lakish afirmou que um gentio (akkum etc., em textos existentes) que observasse o sábado é punível com a morte (Sanh. 58b), ele tinha em mente os cristãos (ver A. Weiss, em Bar Ilan, 1 (1963), 143-8, xxxi-ii). O mesmo pode ser assim no caso de R. Ammi que determinou que não se pode ensinar um gentio Torá (Y ag. 13a; cf. Sanh. 59a).

Numerosas passagens polêmicas anti-cristãs só fazem sentido real depois que noyeri foi restaurado no lugar do espúrio kuti ou yedoki, etc.

Em lei

O gentio figura muito amplamente no direito talmúdico, em várias categorias jurídicas, como leis de status pessoal, casamento e herança, proselitismo, leis de adesão, contrato, agência, provas e danos, pureza e impureza, leis relativas aos tipos de propriedade, e ofertas que ele pode apresentar ao Templo, para citar apenas alguns. A suposição básica é que todos os não-judeus estão sujeitos a certas leis universais, religiosas, morais e sociais (chamadas as sete leis *Noachide): (1) instituição de tribunais de justiça; (2) idolatria; (3) blasfêmia; (4) em cesto; (5) homicídio; (6) roubo; (7) comer o membro de um ser vivo

animal, e de acordo com outras opiniões, castração, mistura de raças, feitiçaria, etc. (Sanh. 56a-b, et al.).

Assim, o gentio é uma personalidade jurídica na lei judaica e, embora às vezes discriminado, geralmente é tratado com igualdade. Assim, o Talmud relata que certa vez o governo romano enviou dois oficiais para aprender a lei judaica. Depois de um estudo cuidadoso, eles disseram: "Examinamos todas as suas leis e as achamos justas (emet), exceto no caso a seguir. Você diz que se o boi de um judeu chifrar o de um gentio, o proprietário está livre de danos, enquanto se o boi de um gentio chifrar o de um judeu, ele é obrigado a pagar indenização. Mas se, como você diz, 'próximo' (em Ex. 21:35) exclui o gentio, então ele deve ser livre mesmo quando seu boi chifra o de um judeu. E se, por outro lado, 'próximo' inclui o gentio, então o judeu deveria ter que pagar uma indenização quando seu boi esfolava o de um gentio..." (BK 38a).

Onde há discriminação legal contra um gentio, geralmente é baseada em raciocínio objetivo, como o fato de ele não assinar o "contrato social" judaico (não reciprocidade). Assim, o Talmud determina que o mandamento de restaurar a propriedade perdida ao seu dono (Deut. 22:1-3) não se aplica quando o gentio é o dono (BK 113b). Isso porque os gentios não agem de forma recíproca nesses casos. Da mesma forma, um gentio não pode atuar como testemunha (BK 15a) porque (de acordo com uma opinião) ele é desonesto e não confiável (cf. Bek. 13b). Aqui deve-se notar que os judeus suspeitos das mesmas falhas estavam sujeitos a discriminação idêntica. Outras decisões aparentemente discriminatórias tinham a intenção de desencorajar a intimidade com o não-judeu, ou, em outras palavras, principalmente proteger os judeus dos perigos da assimilação, como a proibição de vinhos e alimentos cozidos não-judeus, etc. Na prática a discriminação contra os gentios era desaprovada e até mesmo proibida, pois poderia comprometer as relações amistosas (mi-penei darkhei shalom, Git. 5:8-9; mi-penei eivah, Av. Zar. 26a) e provocar uma profanação do Nome Divino (yillul ha-Shem, BK 113b) – tanto assim, que o Talmud ordena que os pobres gentios sejam apoiados com caridade como os pobres judeus (Git. 61a) e nem mesmo tolera a cobrança de juros aos gentios (BM 70b).

[Daniel Sperber]

Na idade Média

As leis talmúdicas, acima mencionadas, cujo objetivo era minimizar os contatos entre judeus e idólatras, contrariavam as realidades sociais e econômicas da vida judaica na Idade Média. Ao contrário do período talmúdico, os judeus não viviam mais em comunidades compactas e economicamente auto-suficientes. (Esta explicação histórica para o levantamento de muitas das restrições talmúdicas às relações entre judeus e gentios já foi apresentada pelos tosafistas; veja Tos. a Av. Zar. 15a, imploro. Eimor.) Econômico – e, como resultado, um medida de social – o contato com não-judeus era uma necessidade inevitável. Assim, na vida diária, muitas das restrições talmúdicas nesta área tornaram-se simplesmente letras mortas. Levando este fato em consideração, R. Menahem Meiri poderia escrever: "Em nossos tempos, ninguém observa essas práticas, nem gaon, rabino, sábio, pietista, nem pseudo-pietista" (Bet ha-Be'irah, Av. Zar. in

pisou.). Nessas circunstâncias, os halakhistas do período foram confrontados com o problema de conciliar a lei talmúdica com a prática comum que claramente a ignorava. Entre os tosafistas, isso foi realizado por um processo de reinterpretação dialética das fontes talmúdicas. Cada lei específica foi reinterpretada de modo a adequá-la à prática corrente.

Por exemplo, a lei talmúdica que proíbe negócios com gentios em suas festas foi interpretada em consonância com fazer negócios com cristãos aos domingos (Tos. a Av.

Zar. 2a, implorar. Asur). Rashi (citado em Or Zaru'a, Sanh. 2a) declara que tais transações são proibidas apenas no Natal e na Páscoa. Uma atitude semelhante é tomada pelo tosafista R. Elhanan na questão de alugar a um cristão uma casa de propriedade de um judeu (Tos. para Av. Zar. 21a implorar. Af; ver também Tos. para Av. Zar. 13a implorar.

Kal va-yomer). Ocasionalmente, a discrepância entre a lei e a prática era superada pela distinção entre os idólatras mencionados no Talmud e os cristãos que residem fora da terra de Israel (Maharam of Rothenburg, Responsa

Berlim, não. 386). Enquanto os tosafistas declaram que "estamos certos de que os cristãos não adoram ídolos" (Tos. to Av. Zar. 2a implorar. Asur), uma atitude já renunciada por R. Gershon, eles falham em aplicar o princípio categoricamente. A hesitação dos halakhistas medievais em aceitar plenamente as implicações de uma distinção absoluta entre um cristão e um idólatra é aparente em suas discussões legais. O proeminente tosafista R. Isaac de Dampierre sustentou que, uma vez que os cristãos não podem ser considerados monoteístas estritos, de acordo com a halachá

eles se enquadram na categoria de Noachides que não estão unidos contra a crença trinitária (Tos. a San. 63b implora. Asur; Tos. a Bek. 2b implora. Shema). Confrontados com as exigências da vida cotidiana, os halakhistas medievais tendiam à clemência em proibições talmúdicas como o uso de pão, manteiga e vinho gentios. R. Menahem Meiri constitui a única exceção significativa à atitude dos halakhistas. Fortemente influenciado pela filosofia racionalista de seu tempo, ele traçou uma distinção básica entre idólatras e entre cristãos e muçulmanos. Estes últimos, escreve ele, são "povos disciplinados pela religião" e, em princípio, devem ser considerados judeus no que diz respeito às relações econômicas e sociais com eles.

Nesses assuntos, nenhuma distinção ofensiva deve ser feita entre judeus e cristãos (Bet ha-Be'irah, BK 113b; *ibid.*, Av.

Zar. 20a). Ele hesita, no entanto, em suas decisões práticas de renunciar a todas as restrições antigas para que sua abolição total não leve à perda da identidade judaica. Maimônides em seu papel como halakhista oferece uma posição que está em desacordo tanto com a dos decisores medievais quanto com a de R. Menahem Meiri. Ele afirma categoricamente (Yad, Akum 9:4) – apagado pelos censores nas edições comuns – que as limitações talmúdicas nas relações judaico-pagãs são aplicáveis em seu próprio tempo. A literatura moralista do período, notadamente, Sefer y asidim, exibe uma ambivalência marcante. Em vários casos, vai muito além da lei talmúdica ao advertir contra qualquer contato com o cristianismo e seus objetos rituais. Assim, enquanto os tosafistas qualificam amplamente e virtualmente abolim a proibição de lidar com os objetos rituais de uma fé estrangeira, Sefer y asidim torna a proibição

absoluto. No entanto, em seus ensinamentos morais, o livro exorta a um escrupulo ético no trato com um gentio que observa os sete mandamentos de Noé. Tal pessoa, afirma-se, deveria ser mais honrada do que um judeu que não se dedica ao estudo da Torá. No entanto, tais estímulos morais eram frequentemente motivados por considerações de conveniência. No entanto, em uma passagem significativa (n. 58), o livro apresenta um ato nobre realizado por um cristão como o mais digno de emulação pelos judeus. Um motivo frequentemente invocado em advertência contra atos antiéticos cometidos por judeus em relação aos cristãos é o de yillul ha-Shem (profanação do nome de Deus; nº 1080). Apesar de uma atmosfera social saturada de desprezo cristão, repressão e perseguição aos judeus, R. Moses de Coucy poderia escrever: "Já explicamos sobre o remanescente de Israel que eles não devem enganar ninguém, seja cristão ou muçulmano. Assim, o Santo, Bendito seja, espalha Israel entre as nações para que os prosélitos sejam reunidos a eles; contanto que se comportem enganosamente com eles (não judeus), quem se apegará a eles? Os judeus não devem enganar para um judeu ou para um gentio, nem enganá-los em qualquer assunto" (Semag Asayim no. 82).

[Teodoro Friedman]

Bibliografia: NO TALMUDE: GF Moore, *Judaism*, 1 (1946), 274-5, 339, 453; 2 (1946), 75; BMH Uzid, em: *Ha-Torah ve-ha Medinah*, 4 (1952), 9-21; ET, 5 (1953), 286-366; EE Urbach, em: *IEJ*, 9 (1959), 149-65, 229-45; MD Herr, em: *Sefer Zikaron le-Binyamin De Vries* (1968), 149-59; EE Urbach, *Yazal* (1969), 482-3, 488-9. NA IDADE MÉDIA: J. Katz, *Exclusividade e Tolerância* (1961); YF Baer, em: *Zion*, 3 (1937/38), 37-41; EE Urbach, *Ba'alei ha-Tosafot* (1952), índice, SV Avodah Zarah; G. Tchernovitz, *Ha-Ya'as Bein Yisrael la Goyim le-fi ha-Rambam* (1950).

GENTILI (y efe'ey), família no norte da Itália, particularmente em Gorizia, Trieste, Verona e Veneza. O nome Gentili foi traduzido em hebraico como y efe'ey, e é o último nome que aparece nos escritos hebraicos dos membros desta família.

MOSES BEN GERSHOM (1663-1711), erudito rabínico. Nascido em Trieste, Moses era ativo em Veneza. Ele foi aluno de Salomão b. Isaac Nizza, que estava ativo em Veneza por volta de 1700, e se sustentava sendo um professor particular. Ele lidou com filosofia, matemática e ciências naturais. Ele compôs poemas, um dos quais, escrito quando tinha 13 anos, pode ser encontrado na edição de Veneza da Bíblia (1675-1678). Sua principal obra foi um comentário homilético-filosófico sobre o Pentateuco (Melekheth Ma'asheveth, Veneza, 1710, com tabelas e um retrato do autor; segunda edição, Koenigsberg, 1819, com supercomentário, Ma'asheveth y oshveh, de Judah Leib Jaffe). Moisés também escreveu y anukkat ha-Bayit, tratando da construção do Segundo Templo (Veneza, 1696, com plano). Por ocasião de seu casamento, o poeta Yomtov Val vasson compôs um poema (Veneza, 1682), e foi publicado um canto fúnebre por sua morte (Ghirondi-Neppi, 241). O início de um discurso de Moisés é encontrado em um manuscrito de Oxford (Neu bauer, Cat. 1123).

[Umberto (Moisés David) Cassuto]

geografia

GERSHOM BEN MOSES (1683–1700), filho de Moisés b. Ger Shom. Gershom escreveu *Yad ý aruzim*, uma rima-léxico hebraico contendo uma introdução, 12 regras para o uso do hebraico na poesia e esquema de rima, e um apêndice dedicado a uma versão poética dos 613 mandamentos (*azharot*), de acordo com a enumeração de Maimônides. Após a morte prematura de Gershom aos 17 anos, a obra foi publicada por seu pai, que acrescentou uma introdução contendo a biografia de seu filho. Um elogio de Salomão b. Isaac Nizza, professor de Gershom, aparece como um apêndice da obra (Veneza, 1700; segunda edição, sem o *azharot* e o elogio, mas com notas adicionais de Sim'yah *Calimani, Veneza, 1738–45). Moses Gentili cita algumas das interpretações de seu filho em seu *Meleket Ma'ashevet*.

[Samuel Abba Horodezky]

Bibliografia: Ghironi Neppi, 70, 239; Steinschneider, em: *Vessillo Israelico*, 27 (1879), 204 n.2; Soave, *ibid.*, 28 (1880), 46; Fuenn, *Keneset*, 219; Cowley, *Cat*, 212, 469.

GEOGRAFIA.

Na Bíblia

O horizonte geográfico no início do período bíblico era o *lu'ay ha-ammim*, uma tabela de 70 nações listadas em Gênesis 10. A identificação dos nomes e a localização dos países são objeto de divergências de opinião entre os estudiosos. É claro, no entanto, que estão incluídos toda a Arábia, Síria, Ásia Menor até o Cáucaso, todas as terras do Tigre e Eufrates, a parte ocidental das terras altas do Irã, as regiões do médio e baixo Nilo, incluindo o deserto estendendo-se a oeste, e a Grécia e suas ilhas (ver *As Setenta *Nações*).

No Talmude

Espalhados pelos Talmuds, Targums e *Midrashim* estão várias referências geográficas relacionadas com a *halachá* e com exposições e homilias sobre a Bíblia e o *Midrash*. A maioria dessas referências está associada a *Ere'ý Israel*: com leis sobre "mandamentos aplicáveis a *Ere'ý Israel*", que devem ser observados apenas em *Ere'ý Israel*, com louvor ao país e com a identificação de topônimos bíblicos.

As *mitsvot* dependentes de *Ere'ý Israel* têm plena aplicação apenas dentro dos "territórios ocupados por aqueles que voltaram da Babilônia" (*Ere'ý Israel*); têm aplicação parcial dentro das fronteiras daqueles que vieram do Egito; e se referem apenas marginalmente àquele território que fica dentro das fronteiras mais amplas prometidas aos patriarcas, mas fora da área daqueles que vieram do Egito – território conquistado por Davi por sua própria responsabilidade e conhecido no Talmude como Síria. Dentro dos territórios obrigatórios foram isentos enclaves, como Cesaréia no Sharon, Susita (hipopótamos) no Golan, Ashkelon na planície costeira da Judéia, e dentro dos territórios isentos enclaves obrigatórios como Kefar ýemay

na margem sudeste do Lago Kinneret. Os limites dessas áreas e também dos enclaves são estabelecidos na *halachá* (Shev. 6:1; Tosef., Shev. 6:6–11; Tosef., Oho. 18:14;

Sif. Deut. 51; TJ, Shev. 6:1, 36b). Em conexão com as leis de usucapião, *Ere'ý Israel* foi dividido em três distritos: Judéia, Transjordânia e Galiléia (BB 3:2). No que diz respeito às leis para a retirada de frutas da casa no ano sabático, quando pararam de crescer no campo, cada um dos três distritos foi subdividido em três regiões: montanha, vale e planície. As características fitogeográficas destes eram: para as montanhas o pinheiro Cillin, para os vales a palmeira, e para as terras baixas o sicômoro (*Ficus sycamora*) (Tosef., Shev. 7:11; cf.

Shev. 9:2). A área entre a Judéia e a Galiléia era chamada de "o país dos Cutheans" ou desdenhosamente "a Faixa Cuthean" (*Matlit shel Kutim*; Lam. R. 3:7). Também surgiu a questão de saber se a lei aplicável aos países pagãos levíticos impuros também se aplicava ao país dos Cutheans. Os sábios decidiram que a lei era aplicável naquelas cidades que foram cercadas por um muro desde o tempo de Josué e nas quais a Meguilá Ester é lida em Adar 15^{tý} (Ar. 9:6; Ar. 32a; Meg. 4a; TJ, Meg. 1:1, 70a).

Muitas identificações de nomes geográficos e etnográficos na Bíblia são da natureza de exposições. Onkelos contentou-se com alguns que considerava inquestionáveis. Targum Pseudo-Jonathan e o Targum palestino frequentemente identificavam lugares apenas com base na semelhança de nomes, sem levar em conta quaisquer considerações geográficas. Entre as identificações da tabela das nações, dadas nos *Midrashim* e Targums, nenhuma inclui todas as nações e países conhecidos pelos sábios. Essas identificações são frequentemente inconsistentes e contraditórias. A equação de Roma com o Edom bíblico, que aparentemente pretendia inicialmente permitir uma crítica aberta às autoridades romanas, foi posteriormente aceita como fato e, portanto, a primeira e a última metades do versículo: "Eis que dos lugares gordos da terra serão tua habitação, e do orvalho do céu de cima" (Gn 27:39) foram interpretados no *Midrash* (Gn R. 67:6) como referindo-se respectivamente à Itália (Rashi, *ad loc.*, acrescenta "da Grécia", ou seja, Magna Grécia, sul da Itália) e a Bet Guvrin. Sobre a identificação dos queneus, quenezus e cadmonitas, que são mencionados na aliança com Abraão (Gn 15:19), e que não foram conquistados por aqueles que vieram do Egito, há opiniões divergentes: de uma forma plausível interpretação R. Judá sustentou que eram tribos árabes na fronteira da terra das sete nações que os israelitas herdaram, enquanto R.

Eliezer sustentou que eles se referem à Ásia Menor, Trácia e Cartago (Gn. R. 44:23, fim; BB 56a). A identificação de lugares em *Ere'ý Israel*, particularmente na Galiléia, é principalmente realista e ajuda em um estudo científico da topografia histórica do país (TJ, Meg. 1:1, 70a, b; TB, Meg 5b).

Os sábios pensavam que os fatores geográficos e hidrológicos exerciam grande influência sobre o ser físico e espiritual do homem. Sobre as instruções de Moisés aos espias: "E vede a terra, o que é; e o povo que nela habita, sejam fortes ou fracos" (Nm 13:18), o Tan'yuma (Shelaj

Lekha, 6) comenta: "Há um país que forma homens fortes, e há um país que forma homens fracos". Uma visão semelhante é expressa na declaração midráshica: "Algumas fontes

criam homens fortes, outros fracos, uns bonitos, outros feios, uns modestos, outros dissolutos". A fonte de Shit tim (Nm. 25:1), que era um lugar de licenciosidade, regou Sodoma (Nm. R. 20:22).

A partir das declarações dos sábios pode-se reconstruir o conceito geográfico do mundo atual nos tempos talmúdicos. A terra com seus mares era vista como um círculo circundado pelo oceano (Okyanos) com o centro do círculo sendo a *even shetiyyah ("pedra fundamental") no Santo dos Santos, que se pensava estar no meio do a terra (tabbur ha-arey), não apenas no sentido geométrico. Este foi pensado para ser o início da criação. Ao redor do centro estão círculos concêntricos em ordem de importância: o Santo dos Santos, o Templo, Jerusalém, Ereẓ Israel e o mundo (Tanġ. Kedoshim, 6); essa ideia em particular foi inventada por um homem que nunca tinha visto Jerusalém. A ideia de centralidade da Terra Santa ocorre primeiro nos Apócrifos, influenciados pelo conceito grego de om phalos, que é o centro da Terra em Delfos. Os sábios basearam a ideia de que o início da criação é com o mesmo sheti yyah em passagens bíblicas (Tosef., Yom ha-Kippurim 3:6; Yoma 54b), mas não a centralidade de Jerusalém, que não era de tão grande importância para Judeus quanto aos cristãos que transferiram o centro para a cruz de Jesus, conceito que os Padres da Igreja basearam em versículos bíblicos (Ez. 5:5; 38:12; Sl. 74:12). Assim, o centro dos mapas medievais circulares é Jerusalém com a cruz. A visão de que Ereẓ Israel é mais alta do que todos os países, Jerusalém do que todo o Ereẓ Israel, e o Monte do Templo do que toda Jerusalém (Sif. Deut. 152 e 37; Sanh. 87a) é uma interpretação homilética literal do versículo: "Então te levantarás e subirás ao lugar que o Senhor teu Deus escolher" (Dt 17:8). Os sábios, no entanto, não ignoravam o fato de que a fonte de Etam, da qual a água fluía para o Templo, era mais alta que o Monte do Templo.

Uma estimativa do tamanho do "mundo" variou entre os extremos de 6.000 e 1.440.000 parasangs. Mas uma visão ainda mais exagerada sustentava que a terra era apenas $\frac{1}{1000}$ parte do Gehinnom (TJ, Ber. 1:1, 2c; Pes. 94a). Sobre a área do mundo habitado ($\frac{1}{1000}$) houve opiniões divergentes:

(1) um terço é habitado, sendo os dois terços restantes mar e deserto;

(2) todo o mundo habitado está situado sob um

Estrela;

(3) o mundo habitado localiza-se entre o Wain e o Escorpião, ou seja, cerca de 80° de norte a sul (54° ao norte do equador e 26° ao sul dele);

(4) estende-se de leste a oeste, a uma distância de uma hora do curso do sol, que é 15 $\frac{1}{2}$ (Pes. 94a).

Mesmo aqueles sábios que sabiam que a Terra é redonda não lidaram com o problema da linha de data. Diz-se que Alexandre, o Grande, durante suas campanhas, subiu até que viu a terra como um globo parcialmente submerso em uma enorme tigela de água, isto é, o oceano (TJ, Av. Zar. 3:1, 42c; Num. R. 13:14). O Zohar (Lev., SV ve-im zevaġ shelamim (3:1), Soncino ed., 346) afirma que, de acordo com o Livro de R. Hamnuna, o Velho, a terra é um globo giratório, que quando

é dia de um lado, é noite do outro, que há um lugar onde não há dia e em frente a ele um lugar onde não há noite. Diz-se que a compreensão disso é o segredo dos místicos e não dos geógrafos. Como esta visão individual veio a ser incluída no Zohar não está claro.

O problema da densidade da terra ocupou os agadistas. Havia uma opinião generalizada de que o círculo da terra é como um prato que flutua na superfície do *profundo, a saber, a água, e que abaixo do fundo há montanhas, de modo que o todo repousa sobre uma base sólida. Outra visão sustenta que a terra repousa sobre pilares que aparentemente descem até aquelas montanhas. As vistas sobre a espessura da terra variam de mil côvados (cerca de 500 m. = 547 jardas) a uma jornada de 50 anos. Havia uma visão geralmente aceita de que a "água do abismo" está próxima à superfície do solo, o que explica a origem das nascentes e o umedecimento do solo: a um palmo de chuva o profundo responde com dois palmo (Ta' a. 25b). Alguns pensavam que essas nascentes se originaram no Eufrates. Os quatro rios que saíam do Jardim do Éden eram mais altos do que todos os rios do mundo, sendo o mais alto deles o Eufrates e, portanto, R. Judá em nome de Rav proibiu toda a água do mundo a quem tomasse um voto de não beber do Eufrates (Bek. 55a). As fontes termais têm sua origem nas profundezas e passam pela entrada do Gehin nom (Shab. 39a). "Todos os rios deságuam no mar, mas o mar não está cheio... eles voltam (à sua nascente)" (Eclesiastes 1:7). Como eles retornam? Existem três visualizações:

(1) pelos canais das profundezas;

(2) por meio de vapores que sobem do mar e formam nuvens, a dessalinização da água do mar ocorre nas profundezas ou nas nuvens;

(3) que a água do rio desaparece no oceano porque este tem água que "absorve água" mesmo que seja trazida de barril para terra firme (vista que aparentemente não é uma exposição da passagem em Eclesiastes). O fenômeno de como essa absorção ocorre não é explicado (Ta'an. 9b; Gen. R. 13:9; et al.).

O Jordão flui do Mar Morto para o oceano abaixo da terra (Bek. 55a). A ideia de que o oceano é mais alto do que a terra é aparentemente baseada na interpretação homilética dos versículos bíblicos (Jr 5:22; Amós 9:6); a areia da praia impede a inundação da terra, o que aconteceu duas vezes, uma na geração de Enos, quando o dilúvio atingiu a Calábria, e uma vez na geração que testemunhou a confusão das línguas quando o dilúvio se estendeu até os confins de Barbaria (TJ, Shek. 6:2, 50a; Gen. R. 23:7, final). No mar há correntes e ondas fluviais cuja altura chega a 300 parasangs que é também a distância entre uma onda e outra.

Entre as ondas grandes existem as pequenas (BB 73a).

Os sábios distinguiram entre zonas florais em Ereẓ Israel com base nas diferenças de altitude e, portanto, de temperatura. Mas há outras razões universais para tal diversidade, viz. as características distintivas da água e do solo. Koheleth Solomon plantou em seus jardins e parques "árvores ... de todos os tipos de frutas" (Ec 2:5), o que significa, de acordo com a agadá,

literalmente todos os tipos do mundo. Para que florescessem, enviou demônios, sobre os quais tinha domínio, para irrigar cada árvore trazendo água de seu país de origem. Outra visão sustentava que as artérias se estendiam do centro da terra por todo o mundo, e Salomão, sabendo distingui-las, plantou em cada artéria as árvores apropriadas, mesmo aquelas da África e da Índia (Ecles. R. 2:5), nº 1).

A partir do elogio de Ereÿ Israel contido na agadá é possível montar uma geografia agádica do país antes de sua destruição. O amor à Terra Santa, a angústia por seu empobrecimento e pelo esgotamento de seus filhos, e a expectativa de sua glória futura engendraram exageros logicamente incompreensíveis. A situação de Ereÿ Israel no centro do mundo e sua altitude não mudaram mesmo após a destruição do Segundo Templo, nem o peso de suas pedras, que era maior que o dos países vizinhos (PdRE 13). A agadá é responsável pela extensão da fronteira ocidental até o Oceano Atlântico, sendo esta, para o agadista, a interpretação do "Grande Mar" no verso: "E para a fronteira ocidental, tereis o Grande Mar por fronteira" (Nm 34:6). Conclusões extravagantes foram alcançadas por Targum Pseudo-Jonathan. Todos os países do continente, bem como as ilhas opostas a Ereÿ Israel dentro dos limites atribuídos aos patriarcas (do riacho do Egito a Taurus Amanus) até as "águas primevas" na extremidade mais distante do mundo e até os navios navegando no mar estão todos incluídos na Terra Prometida (ibid.). Foi dito que após a destruição do Segundo Templo, Ereÿ Israel "reuniu-se", ou seja, diminuiu por dentro. Alexander Yannai tinha 60 miríades de "cidades" na Montanha do Rei e em cada uma delas havia 60 miríades de pessoas, exceto três em que havia o dobro. Para alimentar esta população, o país produziu enormes colheitas de excelente qualidade. No século IV, o país havia se deteriorado a tal ponto que não produzia nem mesmo um grande número de juncos (TJ., Meg. 1:1, 170a; TJ., Ta'an. 4:8, 69a; Git. . 57a). Nos dias de Simeão b. A chuva shetaÿ caiu na hora certa, os grãos de trigo eram grandes como rins, os grãos de cevada como azeitonas, as lentilhas como de narií dourado (Ta'an. 23a). Várias espécies de árvores, como a canela, trazidas de terras distantes no tempo de Salomão, ainda cresciam no período do Segundo Templo, e a pimenta indiana continuou a crescer até a destruição de Bethar (Ecles. R. 2:8). Cumprindo a passagem bíblica: "Nada te faltará" (Dt 8:9), foram exilados com Israel para a Babilônia pelos canais das 700 espécies profundas de peixes permitidos como alimento e pelo ar 800 espécies de gafanhotos permissíveis como alimento. Os peixes e os gafanhotos voltaram com os que voltaram da Babilônia (Lam. R., Proem 34).

O destino das Dez Tribos Perdidas despertou a imaginação dos judeus desde os dias do Segundo Templo até nossos tempos. Uma existência milagrosa foi inventada para eles em terras distantes e desconhecidas, a lenda das tribos sendo conectada com as do rio *Sambatyon e as Montanhas das Trevas. Assim, as Dez Tribos foram exiladas através do Sambatyon, ךׁךׁךׁךׁךׁךׁ, o rio do sábado, que se enfurece e arremessa pedras

em seis dias da semana, mas descansa no sábado, provando assim pela natureza a santidade do sábado (San. 65b; Gn R. 11:5, 73:6); Josefo descreve-o como um rio na Síria que flui em um dia e descansa em seis dias da semana (Jos., Wars, 7:96-99); sendo a origem da lenda aparentemente encontrada em fontes ritmicamente intermitentes, como Ein Farah no deserto da Judéia.

Geografia Judaica Medieval

O conhecimento da forma esférica da Terra, derivado da observação da altura das estrelas em diferentes latitudes, alcançou estudiosos judeus em países islâmicos através da astronomia árabe.

O primeiro judeu a considerar a terra como uma esfera foi o rabino Cordovan, ÿ asan b. Mar ÿ asan ha-Dayyan, em seu livro sobre intercalação (final do décimo cent.). Aproximadamente na mesma época em Bagdá *Sherira b. ÿ anina Gaon, seguido por seu filho *Hai Gaon, rejeitou a opinião de que os céus são como uma tampa sobre uma terra plana. Apenas fragmentos permanecem das histórias de Abraão b. Jacob que viajou na Alemanha e nos países eslavos na década de 950. As duas cartas de Joseph b.

Aarão, rei dos cazares, a R. *ÿisdai ibn Shaprut, que compreendem não apenas material histórico, mas também geográfico, foram transmitidos por mercadores judeus da Alemanha (cerca de 950). Os livros de viajantes medievais frequentemente continham material de interesse geográfico (ver *Travelers).

Por volta do século 11, a forma esférica da Terra foi aceita entre os estudiosos judeus nos países islâmicos, e de lá a ideia passou para a Provença e a Itália. Solomon ibn *Gabirol afirma em Keter Malkhut: "O globo terrestre é dividido em dois, metade é terra seca e metade água." O primeiro trabalho em hebraico sobre a forma redonda da Terra e sua divisão em regiões climáticas, juntamente com uma lista dos países em cada região, foi Sefer ÿurat ha-Areÿ ("O Livro da Forma da Terra" (final do século 11). ÿ ou início do século 12ÿ)), por *Abraham b. ÿiyya. Seu sistema, como o de seus professores muçulmanos, é o de Ptolomeu, o alexandrino (c. 150 EC). De acordo com Abraão b. ÿiyya, a terra, com os mares sobre ela, é um globo. A metade ocidental ou inferior do globo é inteiramente água.

A metade oriental é principalmente terra seca (exceto mares como o Mediterrâneo e o Mar Vermelho), mas não há assentamento humano, exceto em sete regiões. Ao norte da latitude 66° não há assentamento por causa do frio. No extremo sul (há quem diga do equador para o sul e aqueles que digam de alguns graus ao sul do equador) não há área povoada por causa do calor, que aumenta à medida que se avança na direção sul. ÿurat ha-Areÿ foi publicado com uma tradução latina por D. Schreckenfuchs e notas por Sebastian Muenster (Basileia, 1546).

As descobertas do final do século XV e início do século XVI refutaram a limitação da população da Terra a sete regiões. Informações sobre esta refutação foram transmitidas aos leitores de hebraico por Abraham b. Mor decai *Farissol no capítulo 13 de seu livro Iggeret Orÿot Olam ("Epístola sobre os Caminhos do Mundo", 1525), mas idéias geográficas derivadas de lendas ou livros ainda podem ser encontradas em

obras homiléticas e yásídicas, e persistiram em livros “acadêmicos” até o século XIX. Ainda em 1550, Matatias b. Solo mon *Delacrut, em seu breve tratado *Yel ha-Olam* (“Sombra do Mundo”), baseado em uma obra francesa do século XIII, fala de um quarto da área de terra seca que não era povoada e onde não havia humanos. pé pisado. Ainda no final do século XVIII, Phinehas Elijah *Hurwitz de Vilna em *Sefer ha-Berit* [ha-Shalem] (“O [Completo] Livro da Aliança”, 1797) sustenta que a maior parte do globo é água, superfície ou subterrânea, que as águas dos oceanos são mais altas do que a terra, e que a areia impede que inundem a terra. Serviu como texto básico para aqueles que desejavam aprender sobre a natureza, mas estavam apreensivos com o trabalho dos novos maskilim

que menosprezava a literatura tradicional. A literatura geográfica em hebraico e o papel desempenhado pelos judeus na pesquisa geográfica sistemática são pequenos em comparação com a contribuição judaica para outros ramos da ciência, como astronomia, matemática e medicina.

Livros didáticos de geografia

O *Iggeret Orjot Olam*, de Abraham Farissol, serviu como livro didático de geografia hebraica até o século XIX. Como outros pensadores judeus e cristãos do século XVI, Farissol acreditava na existência das Dez Tribos e do rio Sambatyon, e dedicou muito espaço a eles.

Aproximadamente 300 anos depois, Samson ha-Levi *Bloch, um maskil da escola galega, publicou *She vilei Olam* (“Os Caminhos do Mundo”: vol. 1, “Ásia”, 1822; vol. 2, “África”, 1827), baseando-se na literatura alemã. O tratado está no estilo retórico e espirituoso da época. Abraham Menayem Mendel *Mohr, ainda usando apenas fontes alemãs, continuou o trabalho (1856) após a morte de Bloch. As informações sobre comunidades judaicas e estudiosos judeus, conhecidas dos dois autores sem necessidade de nenhuma pesquisa especial, são sua contribuição original. Na década de 1780, com o estabelecimento de escolas que incluíam instrução secular no currículo, começaram a aparecer livros didáticos curtos especiais. *Reshit Lim mudim* (“O Início da Instrução”, primeira ed. 1796; última ed. 1869), de Baruch Linda, o primeiro livro desse tipo em hebraico, também tem capítulos sobre geografia. Um livro de geografia, *Ha-Kad dur* (“O Globo”, Praga, 1831), de Moses S. Neumann, foi escrito em parte em hebraico e em parte em alemão, embora em caracteres hebraicos. *Ge'ografyah ha-Ketannah* de Asher Radin

(“The Short Geography”, Koenigsberg, 1860), é um resumo de um livro-texto alemão. Duas obras sobre os princípios da geografia: *Me'yukei Ere'y* (“A Fundação da Terra”, 1878), de Nahum *Sokolow, e *Gelilot ha-Are'y* (“As Regiões da Terra”, 1880), baseada na literatura alemã, por Hillel Kahana, um pedagogo experiente que é um dos últimos da escola galega, surgiu mais ou menos na mesma época. Como era costume entre os escritores que não conheciam nenhuma língua da Europa Ocidental além do alemão, Kahana transcreveu nomes franceses e ingleses de acordo com a pronúncia alemã. Uma inovação foi um mapa hebraico colorido, e esboços e fotos com legendas em hebraico. Desta forma, ele educou o leitor hebreu a mapear o estudo e a observação.

Escritores de livros didáticos resolveram problemas de terminologia geográfica hebraica e abriram caminho para o ensino de geografia nas escolas em Ere'y Israel a partir do final do século XIX.

[Abraham J. Brawer]

Geografia Moderna

Na geografia moderna houve um desenvolvimento na concentração em áreas limitadas e especialização em campos de estudo particulares. Uma dessas áreas limitadas é a cidade. *Die Stadt Bonn, ihre Lage und räumliche Entwicklung* (1947), de Alfred *Philippson, geógrafo alemão, é uma das obras mais importantes sobre geografia urbana. Outra contribuição significativa foi feita por Norton Sidney *Ginsberg, geógrafo norte-americano, que a convite do governo japonês estudou os problemas urbanos de Tóquio e incorporou suas descobertas no “Tokyo Memorandum” (Reports on Tokyo Metropolitan Planning, 1962). Outro campo especializado é a geografia econômica. Julius *Bien, um cartógrafo norte-americano, não apenas se preparou para várias grandes cidades, mas também realizou um levantamento completo das ferrovias intercontinentais para o Departamento de Guerra dos Estados Unidos. Saul Bernard *Cohen, que se especializou em vários campos geográficos, escreveu *Store Location Research for the Food Industry* (1961), considerado um guia padrão. Além disso, na esfera da geografia política, escreveu *Geografia e política em um mundo dividido* (1963).

Sobre a geografia física Victor A. *Conrad escreveu *Fundamentos de Climatologia Física* (1942) e *Métodos em Climatologia* (1944); o meteorologista israelense Dov *Ashbel publicou *A Bio-Climatic Atlas of Israel* (1950) e *Climate of the Great Rift; Arava, Mar Morto, Vale do Jordão* (1966). Joseph y efe'y Gentilli (1912-2000), um geógrafo australiano, escreveu *Climas e Recursos Australianos* (1947) e *Geografia do Clima* (1958). Em conexão com o estudo da geografia dos solos David *Amiran, um israelense, editado para a UNESCO “Uso da terra em climas mediterrâneos semi-áridos” (in *Arid Zones Research*, vol. 26, 1964). Morton Joseph *Rubin, um orologista de meteorologia dos Estados Unidos, fez pesquisas em oceanografia, meteorologia e glaciologia, particularmente em conexão com seus estudos na Antártida. Outro ramo especializado da geografia moderna é a biogeografia; uma obra monumental nesse campo é *Studies in Medical Geography* (7 vols., 1958–67), de Jacques Meyer May (1896–1976), um cientista americano nascido na França. A geografia náutica é outra divisão que tem despertado o interesse de geógrafos judeus, entre eles o italiano Carlo *Errera, que escreveu o panfleto *L'italianità dell'Adriatico* (1914). O período moderno também produziu um número crescente de historiadores da geografia. Gustavo Uzielli (1889-1911), italiano, fez extensa pesquisa sobre as explorações de Cristóvão Colombo, Toscanelli e Américo Vespúcio. Sua obra mais conhecida é *La vita ei tempi di P. Dal Pozzo Toscanelli* (1894).

Vários geógrafos voltaram sua atenção para a história da cartografia. Roberto *Almagià, um dos geógrafos mais ilustres da Itália, editou *Monumenta Italiae Geographica* (1929) e *Monumenta Cartographica Vaticana*

(4 vol., 1944-55). Erwin J. *Raisz, um americano, escreveu *General Cartography* (1938) e *Principles of Cartography* (1962).

Bibliografia: Neubauer, Géogr; JZ Hirschensohn, Sheva y okhmot (19122); AJ Brawer, em: Yerushalayim, 10 (1914), 117-32; idem, *Palestina nach der Agada* (1920); S. Klein, *Zur Geographie Pa laestinas in der Zeit der Mischna* (1917); J. Obermeyer, *Die Landschaft Babylonien im Zeitalter des Talmuds...* (1929); JM Guttmann, *Ereḡ Yisrael be-Midrash ve-Talmud* (1929); M. Avi-Yonah, *Atlas Karta li Tekufat Bayit Sheni, ha-Mishná ve-ha-Talmud* (1966); F. Taeschner, em: ZDMG, 77 (1923), 31-80; Zunz, *Schr*, 1 (1875), 146-216.

LITERATURA GEÔNICA. Esta entrada inclui os livros básicos da literatura geônica, que foram compilados durante o período geônico – do ano 600 a 1040, aproximadamente. A literatura geônica inclui vários tipos de obras:

- (1) Comentários sobre a Bíblia
- (2) Comentários sobre a Mishná e Talmud
- (3) Livros da Halachá
- (4) Pensamento e Ética Judaicas
- (5) Orações (livros de orações) e Poesia Litúrgica
- (6) Resposta
- (7) Documentos e Cartas
- (8) Idioma e Gramática

Comentários sobre a Bíblia

COMENTÁRIOS SOBRE O PENTATEUQUE (TORAH). *Saadia Gaon. *Torá com tradução árabe* (Constantinopla, 1546); *Tafsir al-Torah bi-al-Arabiya* (Paris, 1893); Keter *Torá*, conhecido como *Taj* (Jerusalém, 1894–1901); *Comentário sobre a Torá*, edição Kafaḡ (1963); *Comentário da Torá sobre Gênesis* (edição Zucker 1984).

Samuel ben Hofni Gaon. *Comentário sobre o livro de Gênesis*, A. Greenbaum (ed.), 1978. Também foram publicadas seleções de seu comentário sobre outras partes da Torá.

COMENTÁRIOS SOBRE OS PROFETAS E O HAGIO

GRÁFICO. Da tradução de livros bíblicos de Saadia, *Tafsir*, restam os do Pentateuco, Isaías, Provérbios, Jó, os Cinco Pergaminhos e Salmos, todos com comentários. Eles foram publicados de 1546 a 1970, com novas seções de seus comentários sobre Isaías, Lamentações e o Livro de Ester aparecendo mais recentemente.

A introdução de Saadia ao seu *Pitron Shivim Millim* foi impressa em *Estudos de Filosofia e Literatura Medieval* de N. Allony I: *Saadia Works* (1986). Vários comentários geônicos sobre a Bíblia estão espalhados por toda a resposta geônica e mencionados em ensaios geônicos; eles foram coletados em várias antologias.

Comentários sobre a Mishná e Talmud

COMENTÁRIOS SOBRE A MISHNA. (1) O único comentário geônico sobre a Mishná existente em sua totalidade está na ordem *Tohorot* (edição de JN Epstein por EZ Melammed, 1982); é atribuído a *Hai Gaon e pode ser uma adaptação do comentário de Saadia. (2) Comentários geônicos sobre a Mishná coletados de várias fontes aparecem em *Oḡar ha-Geonim*

(“The Treasure of the Geonim,” 13 vols., 1928–62) por Benjamin M. *Lewin. (3) *Millot ha-Mishná* (“Palavras da Mishná”) de Saadia apareceu em vários jornais.

COMENTÁRIOS SOBRE O TALMUDE. (1) Os comentários do Talmud dos primeiros geonim foram incorporados ao Talmud.

Por muito tempo os comentários geônicos foram encontrados entre os dos comentaristas franceses e espanhóis. Alguns deles foram considerados irremediavelmente perdidos, com fragmentos sendo redescobertos apenas durante os últimos 100 anos. Eles foram publicados em vários artigos, antologias e no *Oḡar ha-Geonim* de Lewin. (2) Os comentários do Talmud de *Paltai Gaon, *Sherira Gaon e *Hai Gaon, mencionados em várias fontes, não chegaram até nós em sua totalidade. (3) O dicionário talmúdico do gaon *Samuel ben ḡophni foi publicado por S. Abramson em A. Even Shoshan (1985), 13–65.

LIVROS INTRODUTÓRIOS AO TALMUDE. Esses trabalhos incluem material que trata tanto da metodologia quanto da história. (1) *Seder Tannaim ve-Amoraim*, compilado c. 884–886, foi publicado pela primeira vez em Leghorn em 1796; uma edição de Kalman Kahana apareceu em 1935. O nome do autor é desconhecido. Ele contém um resumo da cadeia da tradição da Lei oral até o *savoraim, incluindo regulamentos para emitir julgamentos haláchicos. (2) *Introdução ao Talmud de Saadia Gaon*, que foi perdida. (3) “*Introdução ao Talmud*” de Samuel ben Hophni – capítulos selecionados desta obra com fonte árabe e tradução hebraica, acompanhados de uma introdução e notas, foram publicados por S. Abramson (1990).

Este volume é a segunda parte da obra Samuel b. Hophni chamou *Mevo li-yedi'at ha-Mishná ve-ha-Talmud*. Da primeira parte estão a maior parte do índice do livro e várias seções do texto (ver S. Abramson, em: *Sinai* 88 (1980), 193). (4)

Iggeret Rav Sherira Gaon foi publicado por BM Lewin (1921) em ambas as versões conhecidas, a chamada “*nosaḡ Sefarad*” e “*nosaḡ ḡarefat*”, ou seja, uma “*versão da Espanha*” e uma “*versão da França*” (na qual há uma diferença de opinião sobre se a Mishná já foi escrita no tempo de Rabi Judah ha-Nasi ou meramente lembrada oralmente), com base em manuscritos e fragmentos de Genizah.

Livros da Halachá

(1) *She'iltot* (Veneza, 1566), por *Aḡa de Shabḡa (680–752), gaon de Pumbedita. *The Textual History of the She'iltot* (1991), de Robert Brody, é um estudo que visa reconstruir o mais próximo possível o texto original do *Sefer ha-She'iltot*. Este trabalho prepara o caminho para uma nova edição do *She'iltot* que conterá vestígios textuais adicionais, particularmente do Cairo Genizah. (2) O livro *Ve-Hizhir*, uma imitação de *She'iltot*.

(3) *Decisões legais de Yehudai *Gaon* (chefe da academia Sura, 757-761), a quem o livro *Halakhot Pesukot* é atribuído. Ele é o primeiro gaon cuja resposta foi preservada. (4) *Ha lakhot de-Rab Abba*, um estudante de Yehudai Gaon, trechos dos quais foram publicados por JN Epstein em *Madda'ei he-Yehadut* (1927). (5) * *Halakhot Gedolot*. Além das edições de 1548 e 1885, uma nova edição de acordo com um manuscrito no

A Biblioteca Ambrosiana, Milão, foi editada por A. Hildesheimer (neto do editor da edição de 1885): (a) Seder Mo'ed (1972); (b) Seder Nashim (três primeiros tratados, 1980), parte 3, editado por E. Hildesheimer, introdução, 11-26, e Hakdamat Halakhot Gedolot, editado por NZ Hildesheimer (1987), 9-52. (Veja também Halakhot Gedolot-Halakhot Pesukot). (6) * Halakhot Pesukot

ou Hilkhote Re'u, atribuído aos discípulos de Yehudai Gaon, publicado em 1886 e na Edição Sasson (1951). (7) *Halakhot Ke'yuvot, publicado por M. Margalioth em 1942. (8) Livros de Halakhah por Saadiah Gaon. Saadiah escreveu monografias sobre vários assuntos halakhic, mas apenas uma pequena parte chegou até nós em sua totalidade. Um estudo sobre o tarô Sefer ha-Edut ve-ha-She de Saadiah por M. Ben-Sasson apareceu no Annual of Jewish Law

(1984-86), 135-278. Uma nova edição do Sefer ha-Miyyvot, com comentários de YYF Perla, pts. 1-3 apareceu em 1989. (9) Sher ira Gaon que é famoso por seu Iggeret mencionado acima.

Aproximadamente metade da resposta geônica em nossa posse foi escrita por Sherira e seu filho Hai Gaon. Partes dos comentários de Sherira sobre certos tratados talmúdicos também foram preservadas.

(10) Hai Gaon não compilou nenhum livro de hala khah sobre todas as leis talmúdic, mas dedicou uma composição separada para cada assunto, assim como Saadiah e Samuel ben Hophni.

Cinco capítulos adicionais do Sefer ha-Mekka'ay ve-ha-Mimkar

("Tratado sobre Transações Comerciais") foram publicados por S.

Abramson no Joseph Dov Soloveitchik Festschrift, vol. 2 (1984), 1312-1379. Há também menção de um Livro de Juramentos em verso.

Capítulos de leis monetárias do comércio e capítulos de juramentos em versos apareceram em parte em várias coleções. (11) *Samuel ben Hofni. De suas muitas obras, apenas algumas chegaram até nós. Nos últimos anos, foram publicados trechos de seus livros da Genizah. Ele escreveu monografias sobre halakhah que ainda estão sendo publicadas. Deve-se mencionar o seguinte: Capítulos sobre Bênçãos (em O'yar ha Geonim, tratado Berakhot, comentários, pp. 65-77), o Livro de Presentes, leis de divórcio, obrigações de juizes religiosos e o Livro de Juramento, etc.

Outros ensaios haláchicos do período dos Geonim incluem (a) Sefer Metivot: um livro de leis organizado de acordo com a ordem dos tratados do Talmud. BM Levin coletou todas as citações do livro que foram mencionadas em livros anteriores e as organizou na ordem talmúdica neste livro Metivot (1934). (b) Sefer y' efe'y: Existem muitas especulações sobre a autoria e local de origem deste livro. Muitas das primeiras autoridades que discutem assuntos haláchicos usam o Sefer y' efe'y como fonte. Levin é da opinião que Metivot serviu de exemplo para Sefer y' efe'y. (c) O Livro das Mitzvot de y' efetz ben Yatzli'ay (edição B. Halper 1915): Este livro inclui todas as leis da Torá, e é "um tesouro de halakhah, filologia e filosofia como eram no tempo do autor."

LITERATURA HALÁQUICA EM EREZ ISRAEL NO PERÍODO

DOS GEONIM. Nos últimos anos, foram descobertos no Genizah, Hilkhote Tereifot shel Ere'y Israel – no estilo de Halakhot Pesukot. Um achado importante foi restos de Sefer

ha-Ma'asim li-Venei Ere'y Yisrael, e partes deste livro foram publicadas por Levin, Epstein, Mann e Aptowitz, entre os anos de 1930-1974. Supõe-se que Sefer ha-Ma'asim serviu como fonte para o compilador de Halakhot Gedolot, e possivelmente também para Sefer ha-She'iltot. Existe uma teoria de que Sefer ha Ma'asim é outro título para Sefer ha-She'iltot. Durante o período geônico, importantes atividades literárias foram realizadas em Ere'y Israel, como a tradução de obras do aramaico para o hebraico: Halakhot Pesukot de Rav Yehudai foi traduzido para o hebraico sob o título Hilkhote Re'u, retirado das palavras de abertura do livro "Re'u ki Adonai natan lakhem et yom ha Shabat..."

REGRAS, REGULAMENTOS E ADUANEIROS. Os Geonim

estabeleceram várias decisões legais e costumes. No início do período Geônico, um ensaio foi escrito por um sábio em Erez Israel, sob o título: "Controvérsias entre orientais e aqueles que habitam em Ere'y Israel" (pub. M. Margalioth, 1938). Inclui uma lista de 55 costumes sobre os quais os judeus na Babilônia discordavam dos judeus em Ere'y Israel, e este livro formou as bases para todos os livros de costumes subsequentes. "O Livro da Mudança de Costumes" (Müller, 1878) e o "Tesouro das Diferenças de Costumes entre Judeus Babilônicos e Palestinos" (ed. Levin, 1942) também estão disponíveis.

EDITOS GEÔNICOS (TAKKANOT). Geonim procurou emitir decretos baseados em conclusões talmúdic e estabelecer regulamentos para cobrir todos os aspectos da vida judaica. Com o passar do tempo, tornou-se necessário complementar os regulamentos talmúdic e introduzir novas leis de acordo com as exigências do período. Essas leis abrangem várias áreas e, em particular, lidam com leis de status pessoal, questões financeiras, juramentos e evidências. As fontes para essas ordenanças são a literatura geônica e estão reunidas nas Ordenanças Gaônicas de H. Tykocinski, tradução e notas de H. y' avazelet (1959). EU.

O Takkanot de Israel de Schipansky, v. 3, decretos geônicos (1992) contém takkanot por sábios de Israel e geonim de yeshivot babilônicos desde o final do Talmud até o período dos rishonim apresentados em três seções: introdução ao takkanot geônico por famosos geonim de Sura e Pumbedita, e outros takkanot do mesmo período.

Pensamento e Ética Judaica

Nesta esfera deve-se mencionar o Emu not ve-De'ot de Saadiah Gaon, traduzido do árabe por Judah Ibn Tibbon (Constantinopla, 1562) sob o título Sefer ha-Niv'yar ve Emunot ve-De'ot (edição J. Kappa'y, 1970). Outras obras são Rhymes on Moral Instruction atribuída a R. Hai Gaon (ed.

H. Gollanz, 1922); A "Epístola sobre Ética às Comunidades Judaicas da Espanha" de Saadiah (no Comentário Bíblico de Saadiah, pt. 2, 1960), e Ética dos Dayyanim por Hai Gaon. Outras obras de Saadiah Gaon: Esa Meshali, uma polêmica rimada de votou contra o ensino de Anan b. David, em: Devir, 1 (1923), 180ss; e uma polêmica contra "yiwi al-Balkhi, publicada por I. Davidson, na introdução de sua edição desta obra (1915), 11-37.

Orações e Poesia Litúrgica

De nota são dois livros de orações; o Sidur de *Amram Gaon, do qual uma edição científica de D. Goldschmidt apareceu em 1972, e o Sidur de Saadiah Gaon, publicado em 1941.

Resposta Geônica

Existem dezenas de coleções de resposta geônica, compostas por milhares de respostas enviadas pelo geonim a consultas recebidas de correspondentes ao longo do período geônico. Um grande número de resposta foi descoberto no Genizah e vários trechos foram publicados. A primeira coleção de resposta geônica apareceu em 1516 em Constantinopla. G.

Teshuvot ha-Geonim she-Heishivu Ge'onei Sura u Pumbedita de Harpnas ("Resposta de Geonim de Sura e Pumbedita", 1992) tem a resposta organizada topicamente e fornece referências cruzadas.

Documentos e Cartas

Muitos documentos e cartas dos Geonim chegaram até nós. Estes foram escritos em resposta a questões específicas que lhes foram dirigidas, ou que os Geonim desejavam dar a conhecer entre as comunidades judaicas fora de Ereẓ Israel – especialmente no que diz respeito a assuntos específicos relacionados aos fundamentos religiosos para se posicionar sobre assuntos atuais. Neste contexto, a Iggeret ("Epístola") de *Pirkoi ben Baboi (virada do século IX) deve ser mencionada, pois é um dos primeiros escritos literários do período geônico e também é o primeiro exemplo conhecido na literatura que defende a disseminação do Talmude Babilônico. A esse respeito, veja também o Iggeret de Sherira Gaon mencionado acima.

Entre as muitas fontes de letras geônicas estão J. Mann, *Texts and Studies I* (1931); L. Ginzberg, *Genizah Studies II* (1929), que contém uma coleção de todas as letras do geonim babilônico; S. Abramson, *Be-Merkazim u-va-Tefuṭot* (1965).

Ao longo do período Geônico, os Geonim se ocuparam com livros de orações, estabelecendo as versões das orações e lidando com a obrigação e o valor da oração.

*Natronai bar Hilai (meados do século IX) compilou um livro de orações, *Me'ah Berakhot* ("Livro de Oração das Cem Bênçãos"), e *Israel ben Samuel bar Hophni (gaon de Sura de cerca de 1017 a 1033) lida com a "obrigação de orar".

Muitos hinos litúrgicos chegaram até nós desde o tempo dos Geonim. O Sidur de Saadiah contém bakkashot (petições) e azharot; "Otiyyot Rav Saadiah" contém rimas nas letras do alfabeto com anotações de Elijah (Baṭur) *Levita no final de seu livro *Masoret ha-Masoret* (1538).

Muitos hinos litúrgicos do geonim foram descobertos no Genizah e apareceram em várias publicações e antologias.

Linguagem e Gramática

Os geonim também se dedicavam ao estudo da língua e gramática hebraica. Saadiah escreveu *Ha-Egron* (edição N. Allony, 1969), contendo um dicionário hebraico, com regras gramaticais hebraicas, e também um resumo dos fundamentos da poesia hebraica. Adicional

informações sobre o hebraico geônico estão em *Yāyut ha-Lashon ha-Ivrit* em: *Allony Studies*, (1986), 20-31.

[Yehoshua Horowitz]

Bibliografia: Ginzberg, *Geonica II. A Literatura Halakhic dos Geonim* (1909), 72-200; IH Weiss, *Dor Dor ve-Doreshav*, 4 (1911), 1–41, 99–184; I. Halevy, *Dorot ha-Rishonim*, (1923), 147-305; M. Waxman, *História da Literatura Judaica*, (1936), 182–86, 253–55, 310–312; H. Graetz, *História dos Judeus*, 3 (1939), 86-126, 177-179; em Saadiah, 187–250; em Sherira. 231–33; em Hai, 233–253; V. Aptowitz, *Meṯkarim be-Sifrut ha-Geonim* (1941); M. Margolis e A. Marx, *História do Povo Judeu* (1945), 264-76; H. Tchernowitz (*Rav ṽa'ir*), *Toledot ha-Posekim*, 1 (1946), 18–130; S. Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutah* (1955); SW Baron, *Uma História Social e Religiosa dos Judeus*, vols. 5-7 (1957/58); ver Baron, *Index, Geonim e também sob geonim individual*; B. Dinur, *Yisrael ba-Golah*, 1, Bk. 2 (1961), cap. 9, 78-151; cap. 13 (Saadiah), 380–469; *Sefer ha-Mekorot shel ha-Milon ha-His tori le-Lashon ha-Ivrit*, 1 (1963), *Sifrut ha-Geonim*, 76-90; Z. Jawitz, *Toledot Yisrael*, 9 (1963), 82-115; 1–174; M. Elon, *Lei Judaica*, 2 (1973), 528-46; 3, 949-64; S. Abramson, *Inyanut be-Sifrut ha-Geonim* (1974); M. Kasher e J. Mandelbaum (eds.) *Sarei ha-Elef* (2 pts.; 1978); UMA. Kimmelman, "Um Guia para Comentários no Período Geônico", em: *Anual do Instituto de Pesquisa em Lei Judaica*, 11–12 (1984–86), 463–587; SZ Havlin, *Toratan shel Geonim*, 7 vols. (1993). **COMENTÁRIOS SOBRE O PENTATEUQUE (Torá):** Saadiah: I. Ta-Shema, em: *KS*, 44 (1969), 442, Y. Ratzaby, em: *Sinai*, 91 (1982), 196-222; idem no *Sinai*, 94 (1984), 4-27; idem no *Sinai*, 95 (1984), 1-26; idem no *Sinai*, 96 (1985), 1-17; idem, em: *Sinai*, 107 (1991), 97-126; A. Kimmelman, em: *Guia*, 475–507. Samuel B. Hophni: A. Greenbaum, no *Livro Memorial de Yechiel Jacob Weinberg* (1970), pp. 257–83; idem em: *Areshet*, 5 (1972). 7–33; idem, em: *Ha-Darom*, 3 (1980), 139-41; idem, em: *Introdução ao Comentário sobre Gênesis* (1978), 11-115; idem, em: *Sinai Jubilee Volume*, 100 (1987), 273-90; M. Sokolof, em: *Alei Sefer*, 8 (1980), 137-39; N. Allony, em: *Beth Mikra*, 25 (1980), 85-90; G. Vajda, em: *REJ*, 139 (1980), 143-47; N. Allony, em: *Immanuel*, 12 (1981), 96-101. **COMENTÁRIOS SOBRE PROFETAS E HAGIOGRAFAS:** Saadiah: H. Av enari, em: *HUCA*, 39 (1968), 145-62; I. Tobi, em: *KS*, 50 (1975), 654-62; BZ Kedar, em *Jerusalém na Idade Média* (1979), 107-2; LE Gor don, em: *Estudos em Filosofia Judaica*, 3 (1982); N. Allony, em: *Estudos em Filologia Medieval*, I. Saadia Works (1986), 9-23; Y. Ratzaby, em: *Sinai*, 89 (1981), 193-216; idem, em: *Sinai*, 90 (1982) 193-231; idem, em: *Sinai*, 93 (1983), 1-116, idem, em: *Sinai*, 105 (1990), 193-211; idem, em *Bar-Ilan*, 20-21 (1983), 349-81; idem, em: *JB Soloveitchik Jubilee Vol ume*, II (1984), 1153–78, Saadiah: Hapax Legomena: S. Buber, em: *Oṽar ha-Sifrut*, I (1887), 33–52; B. Klar, em: Saadiah **COMENTÁRIOS SOBRE A MISHNA:** EM Epstein, *Introdução ao comentário sobre o Seder Tohorot* (1982), 10-146; S. Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve-Sifruta* (1955), 137-46; 294-322. Millot ha-Mishná – Saadiah: N. Allony, em: *Lesho nenu*, 18 (1953), 176–78, 22 (1958), 147–72; S. Abramson, *Leshonenu*, 19 (1954), 49-50; Y. Ratzaby, *Leshonenu*, 20 (1956), 41-44; 23 (1959) 125–26, *Milon ha-Mishná – Saadiah*: N. Allony, em: *Studies* (1986), 137–50; A. Kimmelman, "Guia para Comentários no Período Geônico", em: *Lei Judaica Anual*, 11–12 (1984–86), 509–87. **COMENTÁRIOS SOBRE O TALMUDE:** Comentário de Saadia ao tratado *Bera khot*, ed. Wertheimer (1908); IL Sachs, em: *Sinai* 13 (1943), 49-54; SD Goitein, em: *KS*, 31 (1956), 368-70; BM Lewin, *Marei Makom avur Oṽar ha-Geonim le-Massekhet Bava Batra u-ṽullin*, em: *Judaica Lei Anual*, A. Kimmelman (ed.), 543–56; 565-77. **LIVROS DE INTRODUÇÃO AO TALMUDE:** (1) *Seder Tanaim ve-Amoraim*: S. Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, 147-48; Waxmann, 1:315-16; *Sarei ha-Elef*, M. Kasher, J. Mandelbaum (eds.), 1 (1978), 163; 2 (79), 582; S. Abramson,

em: Jubileu de EZ Melammed; LIVROS DE HALAKHA: (1) Sheiltot: Ajya de Shabya, Sarei ha-Elef, 96-97; II, 573; A. Kaminka, em: A. Schwarz Jubilee; REGRAS, REGULAMENTOS E ADUANEIROS: Controvérsias... M. Margalioth, em: Mavo ao livro, Assaf, 179; SH Kook, Iyyunim ve Meýkarim, I (1959), 286. TAKKANOT: IH Weiss, Dor Dor we-Dor shav, 4:177-84; Assaf, 62-64; I. Shzipanski, em: Ha-Darom, 24 (1967), 135-97; 26 (1968), 203-10; M. Elon, Lei Judaica, 2 (1973), 531-546; Y. Brody, em: Annual of Jewish Law, 11-12 (1984-86), 279-315; A. Shochet man, em: Anual, 655-86. ORAÇÕES E POESIA LITÚRGICA: (1) Sidur de Amram Gaon: D. Goldschmidt, Introdução à sua edição deste sidur, G. Orman, em: KS, 47 (1972), 376-81; Assaf, 180-184; HJ Zimmels, em: Sinai, 18 (1946), 362-73; Sarei ha-Elef, 2 (1979), 394-95. (2) Livro de Oração de Saadia Gaon: Introdução ao ed. de Sidur (1941), S. Bernstein, em: Bijaron (1942), 845-57; Revisão de d. Goldschmidt, B. Klar, em: KS, 18 (1942), 336-48; L. Ginzberg, em: JQR, 33 (1942/3), 315-63; HJ Zimmels-H. Yalon, em: Saadia; POESIA LITÚRGICA: Otiyyot R. Saadia: Sarei ha-Elef, 2:420, 659; Baron, Index, 53, 119; 7:63ss, 78, 103, 111f, 132f, 274f. H. Brody, Yedi'ot ha-Makhon le ý eker ha-Shirah ha-Lvrit, 3 (1937), 5ss.; idem, em: Sinai, 2 (1938), 516ss; Y. Rafael, em: Sinai, 12 (1938), 592-676; Habermann, em: Tarbiz, 13 (1942), 52-59; M. Zulai, Ha-Eskolah ha-Paytanit shel R. Saadia Gaon (Rasag) (1964); idem, em: Tarbiz, 23 (1952), 112-19; I. Tobi, em: Tarbiz, 53 (1984), 221-53. RESPOSTA: Período Geônico; Assaf, 211-20; Barão, 5:52; 6:29, 115, 339, 385, 8:229; Z. Groner, em: Sinai, 79 (1976), 42-229; idem, em: Alei Sefer, 8 (1980), 5-22; idem, em: Alei Sefer, 13 (1986), contém uma lista de Responso de Hai Gaon: M. A. Friedmann, em: Meýkarim be-Sifrut ha-Talmud (1983), 71f; J. Lipschitz, em: Moria, 7 (1978), 4-5; A. Eisenbach, Tzefunot, 1-3 (1989), 4-7; MA Friedman, em: Sinai, 109 (1992), 125-44. DOCUMENTOS E CARTAS: Ver Pirkoi B. Baboi, Bibliografia ; Rav ýair, 1:109-12; Barão 5:32; 6:29, 109-116, 339, 381-85. LINGUAGEM E GRAMÁTICA: Obra gramatical de Saadia : S. Abramson, em: Tarbiz, 19 (1948), 104; SL Skoss, em: JQR, 23 (1932/33), 329-36; 33 (1942/3), 171-212; 42 (1952), 283-317; idem, em: Proceedings, 21 (1952), 75-100; 22 (1953), 65-90; 23 (1954), 59-73; idem, Saadia Gaon, o mais antigo gramático hebraico (1955); Revisão em N. Allony, Estudos, 381-384; N. Allony, Introdução a ha-Egron (1969); D. Tene, em: KS, 47 (1972), 545-53; A. Goldenberg, em: Leshonenu, 37 (1973), 117-36, 275-90; 38 (1974), 78-90; Y. Eldor, em: Leshonenu, 45 (1981), 105-32; N. Allony, Studies (1986), 205-31; 233-281; 325-34; Barão, 7:15, 26, 32, 39; S. Abramson, "Sefer ha-Me'assef le-Rav Hai Gaon", em: Leshonenu, 41 (1977), 108-16. PESQUISA SOBRE LITERATURA GEÔNICA: ýayyim Loven, em: The Young Israel Rabbinical Council in Israel Annual, 2 (1988), 87-123; Y. Blumberg em: Hebrew Law Annual, 14-15 (1988/89), 61-87; D. Groner, Pe'amim, 38 (1989), 49-57; Y. Horowitz, Meýkarei ýag , 1 (1988), 49-56; idem, 3 (1992), 6-14. PESQUISA SOBRE SAADIAH GAON E HAI GAON: Saadia Gaon, A. Schlossberg, em: Shema ýin (1988), 18-23; idem, em: Meýkarei ýag , 4 (1992), 74-82; H. Ben Sham mai, Sefer ha-Yovel li-Shelomo Pines, 1 (1988), 127-46; Y. Horowitz, em: Meýkarei ýag , 2 (1990), 54-62; idem, Meýkarei ýag , 4 (1992), 83-87; A. Lasker e D. Lasker, em: Tarbiz, 61 (1991), 119-28; Y. Ratzaby, em: Sinai, 109 (1992), 97-117; E. Fleischer, em: Sefer Zikaron Pagis (1988), 661-681; Z. Rothstein, em: Esh Tamid (1989), 21-30; Y. Gertner, em: Sinai, 107 (1991), 202-212.

GEORGE (Cohn), MANFRED (1893-1965), jornalista e editor. Nascido em Berlim, formou-se em direito e tornou-se um importante editor e escritor de jornais. George se destacou como escritor político e como crítico de cinema e drama. Entre seus livros está Theodor Herzl, sein Leben und sein Vermaechtnis (1932). Quando os nazistas chegaram ao poder, George foi para Praga,

trabalhou lá por vários anos e, em 1938, imigrou para os Estados Unidos . Sob sua direção, Aufbau

tornou-se um semanário de língua alemã representando a comunidade de imigrantes judeus alemães e adquiriu uma circulação de mais de 30.000 exemplares. George foi uma das figuras proeminentes da comunidade judaico-alemã dos Estados Unidos.

[Frederick R. Lachman]

GEORGE, WALTER LIONEL (1882-1926), autor inglês nascido na França de ascendência meio-judaica. Especializou-se em problemas trabalhistas e questões de sexo e casamento. As obras de George incluem The City of Light (1912), Israel Kalisch (1913), A London Mosaic (1921) e The Story of Woman (1925). Ele também escreveu um estudo de Anatole France (1915).

GEÓRGIA (Rus. **Gruziya**), república em W. Transcaucásia.

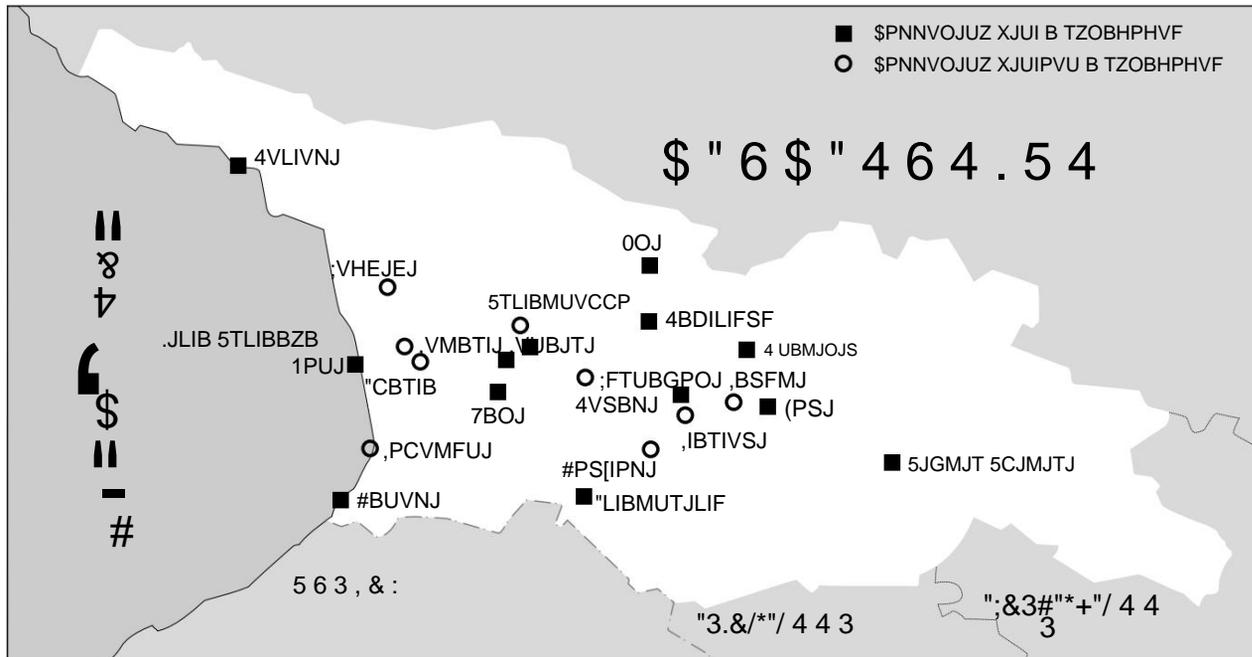
Existe uma tradição entre os judeus da Geórgia (os "Gurjim") de que eles são descendentes das Dez Tribos exiladas por Shal Maneser, que eles sustentam por sua afirmação de que não há kohanim (famílias sacerdotais) entre eles.

A literatura histórica georgiana usava o termo "judeus georgianos" já no século 11, mas como um termo firmemente estabelecido referindo-se a uma comunidade específica, foi usado apenas a partir do início do século 19 depois que a Geórgia foi incorporada ao Império Russo. Os judeus da Geórgia chamam-se Ebraeli e usam a língua georgiana como língua de comunicação falada e escrita, sem recorrer ao alfabeto hebraico. Comerciantes judeus georgianos desenvolveram o jargão Qi vruli (judaico), muitas raízes das quais se originaram no hebraico.

De acordo com o censo de 1897, 6.407 judeus no Império Russo consideravam o georgiano sua língua materna. De acordo com o censo de 1926, o único censo em que cada um dos grupos étnicos e linguísticos judeus aparecia como uma entidade separada, havia 30.534 judeus na Geórgia, entre eles 20.897 judeus georgianos e 9.637 eram Ashkenazim. No mesmo censo, 96,6% dos judeus georgianos nomearam o georgiano como sua língua materna, e sua taxa de alfabetização atingiu 36,29%. Em 1931, o Comitê de Planejamento do Estado estimou seu número em 31.974. O censo de 1939 mostrou 42.300 judeus (georgianos e asquenazes), representando 1,2% da população total. O censo de 1959 relatou que 35.673 judeus consideravam o georgiano sua língua materna. O censo de 1970 relatou 55.382 judeus. Cerca de 70% deles partiram para Israel no decorrer da década seguinte. Havia alguns judeus georgianos que foram registrados como georgianos e não como judeus, mas nenhuma estimativa confiável de seu número estava disponível. Os judeus georgianos viviam principalmente em Tbilisi (Tiflis), capital da Geórgia, sendo os outros centros Kutaisi, Kulashi, Tshinvali, Gori, Oni e Sachkhere.

Uma tradição histórica fala dos primeiros judeus chegando ao país após a conquista de Jerusalém por Nabucodonosor 586 aC É possível que isso reflita a chegada de judeus da Babilônia na Geórgia, cuja parte sul foi

GEÓRGIA



Comunidades judaicas na RSS da Geórgia após a Segunda Guerra Mundial. De M. Neistadt, Yehudei Cruzyah: Ma'avak al ha-Shivah le-yiyyon, Tel Aviv 1970.

incluído em 539 aC no antigo estado persa. Os judeus presumivelmente se espalharam para o resto do país a partir do sul.

Evidências arqueológicas apoiam as tradições confirmando a existência de judeus em Mtkheta, a antiga capital do estado georgiano oriental de Kartli, nos primeiros séculos EC. ou Abiatar de Urbnisi, assim como sua irmã Sidonia. Ambos foram santificados pela Igreja Ortodoxa Georgiana. Menciona-se também a judia Salomea que escreveu a vida de Nina da Capadócia que batizou os georgianos.

Fontes georgianas referem-se à chegada de judeus à Geórgia Ocidental no século VI, evidentemente do Império Bizantino, e à posterior migração de 3.000 judeus para a Geórgia Oriental. Esta informação pode indicar uma fuga em massa de judeus das regiões ocidentais da Geórgia, governadas pelo Império Bizantino – onde foram submetidos a severa repressão no século 6º – para as regiões do sudeste da Geórgia governadas na época por persas que judeus tolerados. Fontes também falam de migrações judaicas para a Geórgia da Armênia e do Irã.

É provável que o topônimo יִיִיִיִי mencionado várias vezes no Talmude Babilônico (por exemplo, Sanhedrin 94a, Tamid 32a) seja lido como efirike, ou seja, Iberika ou Iberia que era um dos nomes antigos da Geórgia Oriental, bem como de Geórgia como um todo.

Após a conquista árabe de considerável território da Geórgia na segunda metade do século VII, foi transformada em província dos califas árabes, embora permanecesse um país cristão. No final do século IX, surgiu na Geórgia uma seita judaica que negava algumas leis da halachá incluindo os regulamentos de casamento e kashrut. O fundador do

seita, Abu-ylmran Musa (Moshe) al-Za'farani, foi para Tbilisi (Tiflis) do Império Babilônico e mais tarde foi conhecido como *Abu-ylmran al-Tiflisi, e a seita como um todo, que existiu pelo menos 300 anos, era conhecida como a "Seita de Tiflis".

No século IX, a Geórgia fazia fronteira ao leste e ao norte com o reino Khazar (ver *Khazars), cuja elite adotou o judaísmo. Não há dados autênticos sobre contatos entre os cazares e os judeus da Geórgia, mas sabe-se que em meados do século X Isdai Ibn Shaprut quis enviar sua famosa carta a Joseph, o rei dos cazares, através da Geórgia, que Ibn Shaprut chamou de "Armênia" de acordo com a terminologia árabe da época.

No início da Idade Média, os judeus georgianos estavam ligados principalmente aos judeus persas e, através do Irã, a Bagdá, o centro religioso dos judeus orientais.

Dos diários de viagem de *Pethahiah de Regensburg, escritos na segunda metade do século XII, pode-se concluir que alguns dos judeus que viviam no "país do Ararate", isto é, no Trans-Cáucaso, haviam emigrado para outros países. Ele também observou que durante sua estada em Bagdá ele viu os mensageiros dos reis da "Terra Meshekh", e esses mensageiros relataram que os "Reis de Meshekh e todas as suas terras se tornaram judeus", e também que havia professores entre os habitantes. formigas de Meshekh "educando seus filhos na Torá e no Talmude de Jerusalém". Sob o termo "Meshekh", uma das tribos georgianas, os Meskhi, pode ter sido significada. No entanto, nenhum apoio foi encontrado para a teoria de que esta tribo, como um todo ou parcialmente, adotou o judaísmo. Outra tribo georgiana, os hevsures, tem até hoje preservado lendas históricas ligadas ao judaísmo. Cronologicamente isso estaria de acordo com o tempo da história de Petaías.

No século XII, Abraham *Ibn Daud (Rabad I) mencionou a Geórgia entre os países onde os judeus aderiram ao judaísmo rabínico e não ao caraimismo. Na sinagoga da pequena cidade de Lailashi, no noroeste da Geórgia, foi preservado até a década de 1930, um manuscrito do Pentateuco do século XI ou XII, reverenciado não apenas pelos judeus georgianos, mas também pela população cristã que atribuiu a ele propriedades milagrosas.

Quando invadidos pelos mongóis, alguns judeus do leste e do sul da Geórgia mudaram-se para o oeste da Geórgia, que preservou sua independência, e ali fundaram novas comunidades. No século XIV, faz-se menção à comunidade judaica de Gagra, na costa do Mar Negro, chefiada por R. Joseph al-Tiflisi. Ao mesmo tempo, o filólogo R. Judah ben Jacob compôs ou reescreveu uma obra gramatical hebraica mostrando traços de influência da escola caraita de gramática hebraica.

A situação empobrecida dos judeus georgianos após a invasão mongol contribuiu para que se tornassem servos. Inúmeras fontes referem-se à sua servidão ao longo de um período de quinhentos anos, a partir do final do século XIV. O processo de escravização se acelerou nos séculos 15^o–16^o quando sua situação se deteriorou como resultado de invasões militares, primeiro por Timur e depois pelos exércitos da Turquia e da Pérsia, e também por causa de constantes conflitos internos. Todos estes eventos resultaram na desintegração do país em três reinos e cinco territórios feudais, a partir do final do século XV. Documentos do início do século XVII a meados do século XIX atestam os numerosos casos de venda de judeus individuais ou de famílias e grupos inteiros, ou de troca de proprietário por outro como pagamento de dívida ou como presente.

Guerras e rebeliões persistentes devastaram regiões inteiras do país no final do século 18^o–início do século 19^o, privando os judeus de suas propriedades e, muitas vezes, para escapar do perigo imediato, eles tiveram que buscar a proteção dos senhores feudais locais, mas em última análise tornaram-se escravizados por seus protetores. No entanto, uma premissa de sua servidão sempre foi preservada: o proprietário era obrigado a não forçá-los a se converter ao cristianismo.

Os servos judeus ocupavam-se da agricultura ou do artesanato tradicional judaico: tecelagem e tingimento de tecidos. Alguns deles estavam envolvidos no comércio varejista e outros empregos externos, pagando aos seus mestres uma compensação anual. Ainda em 1835, várias décadas depois de a Geórgia oriental ter sido incorporada ao Império Russo, muitos judeus ainda viviam nas propriedades de seus senhores feudais, e apenas uma pequena proporção estava envolvida em empregos externos nas cidades. Judeus livres que podiam comprar sua libertação agora também viviam nas cidades. Eles eram principalmente comerciantes ricos ou proprietários de grandes lojas.

Durante todo o período de servidão, a migração – forçada ou voluntária – ocorreu. Assim, as migrações voluntárias para a Crimeia ocorreram nos séculos 15^o–16^o. Judeus nos séculos 19^o e 20^o ainda eram encontrados na Crimeia com sobrenomes de origem georgiana. Nos séculos 17^o–18^o ocorreu uma migração forçada quando os judeus georgianos foram

expulsos por invasores persas para a Pérsia junto com dezenas de milhares de georgianos não judeus.

Os servos judeus viviam nas propriedades de seus senhores como pequenos grupos, separados uns dos outros. Devido ao seu isolamento e à ausência de um centro religioso e espiritual unificador, seu conhecimento judaico se deteriorou. O viajante alemão Rein eggs, que visitou a Geórgia em 1780, escreveu sobre os judeus rurais sendo chamados de "canaaneus" pelos mercadores e tecelões judeus urbanos por causa do pouco conhecimento dos primeiros sobre as leis religiosas.

Às vezes, os judeus se convertiam ao cristianismo para escapar de sua servidão. A Igreja georgiana favoreceu as conversões: existem evidências documentais de casos em que a Igreja pagou pela libertação de servos que desejavam se converter. Houve também casos em que os senhores feudais, contrariamente às suas obrigações, obrigaram os seus servos judeus a converterem-se ao cristianismo.

De acordo com a legislação georgiana, os servos judeus da Geórgia foram divididos em três categorias: os servos do rei, os servos feudais e os servos da Igreja. Ambos os grupos de judeus, livres e escravizados, não foram admitidos a servir no exército e, em vez do serviço militar, pagaram o "resgate do exército". Quando em 1801 a Geórgia oriental foi incluída no Império Russo, a categoria de servos do rei tornou-se os "Servos do Tesouro" obrigados a pagar impostos ao tesouro russo. Em 1864-1871, a servidão na Geórgia foi abolida, e os ex-servos entre os judeus georgianos mudaram-se para cidades onde os judeus já haviam se estabelecido e se engajaram principalmente no comércio varejista.

Uma parcela comparativamente pequena da população judaica estava envolvida em vários ofícios, principalmente na fabricação de sapatos e chapéus. Antes da revolução de 1917, essa parcela não excedia 3-5% da força de trabalho judaica. As mulheres lidavam com tecelagem e tingimento para uso doméstico e para venda. Algumas famílias também possuíam terrenos, principalmente para cultivo de uva.

A estrutura da comunidade judaica finalmente se desenvolveu após a libertação dos judeus georgianos da servidão e sua subsequente urbanização. Os servos libertos vindos do mesmo povoado, via de regra, mudaram-se para a mesma cidade onde tentaram estabelecer sua própria sinagoga, instalando-se em torno dela. Normalmente, esse grupo consistia em um número limitado de famílias grandes, abrangendo três ou quatro gerações.

Cada grupo elegeu seu *gabbai responsável por todos os assuntos relacionados com a atividade da sinagoga. O *ÿakham* autorizou a vida religiosa do grupo combinando funções de rabino, *ÿazzan*, *shoÿet*, *mohel* e professor de *medreshe* (*ÿeder*). Os grupos judeus georgianos de assentamentos rurais viviam lado a lado em um novo local de assentamento, de modo que a população judaica se concentrava em uma parte da cidade que mais tarde se transformou no bairro judeu da cidade em questão.

Explosões abertas de anti-semitismo na Geórgia tornaram-se frequentes na segunda metade do século XIX. As causas decorreram do processo de urbanização da comunidade judaica e a consequente mudança de ocupação pela maioria dos judeus que agora escolhiam o comércio como meio de subsistência; da influência do anti-semitismo russo; e de transformar o judeu, um

GEÓRGIA

forasteiro fraco, objeto de uma xenofobia que não poderia ser lançada contra outro estranho – o poderoso invasor russo.

Na segunda metade do século XIX, seis libelos de sangue ocorreram na Geórgia, que na época constituíam a maior concentração de casos não apenas nas fronteiras do Império Russo, mas em todo o mundo. O maior e mais conhecido aconteceu em 1878 na pequena cidade de Sachkhere, onde nove judeus foram acusados do assassinato ritual de uma criança cristã em antecipação à Páscoa. O julgamento dos nove ocorreu em Kutaisi e ficou conhecido como o "julgamento de Kutaisi", que chamou a atenção do mundo civilizado. Embora os acusados não tenham sido considerados culpados, a população local permaneceu convencida de que os judeus usavam sangue cristão para preparar ma'yyot. Outros libelos de sangue na Geórgia ocorreram em 1852, 1881, 1882, 1883 e 1884. Em 1895, os judeus de Kutaisi sofreram um grave pogrom. Em 1913, uma gangue chefiada pelo vice-governador de Kutaisi sistematicamente extorquiu dinheiro dos judeus, e aqueles que se recusaram a pagar foram mortos.

Um dos eventos mais importantes da vida judaica georgiana no século 19 foi o estabelecimento de contatos com judeus asquenazes russos que começaram a se estabelecer na Geórgia depois que ela se uniu ao Império Russo. Durante décadas, as relações entre os judeus georgianos e as comunidades Ashkenazi permaneceram tensas: os judeus georgianos consideravam a maioria dos judeus Ashkenazi que viviam na Geórgia como menos ou insuficientemente observadores de Deus, enquanto os Ashkenazim muitas vezes desprezavam os judeus georgianos. Os contatos tornaram-se mais próximos apenas no final do século XIX, mas mesmo assim suas relações eram tensas.

No final da década de 1890, R. Abraham ha-Levi Khvoles (1857–1931) – aluno do famoso rabino lituano Isaac El hanan "Spektor – foi eleito rabino-chefe da cidade de Tzkh invali. Sua única língua para se comunicar com sua congregação era o hebraico e, com o passar do tempo, o número de judeus da cidade usando essa língua aumentou consideravelmente. Em 1906, Khvoles estabeleceu o primeiro talmude torá na Geórgia, onde estudaram cerca de 400 alunos. Ele foi o primeiro na vida judaica georgiana a introduzir a educação para meninas, convidando para isso uma professora de hebraico. Para acostumar os judeus aos ofícios e habilidades, ele trouxe professores experientes que ensinavam aos meninos sapataria, curtimento de couro, fervura de sabão e outras habilidades.

Ele enviou alguns de seus melhores alunos para a yeshivot lituana para continuar sua educação e receber o título de rabino. Com o tempo, tal prática tornou-se comum entre as comunidades judaicas georgianas. O rabino Khvoles influenciou outras comunidades em toda a Geórgia: por exemplo, em 1902, uma escola para crianças foi estabelecida em Tbilisi, onde o ensino era conduzido de acordo com o sistema "hebraico em hebraico". Os professores da escola vinham de Vilna.

O movimento social-democrata que surgiu na Geórgia no final do século XIX quase não teve impacto sobre os judeus. Um judeu social-democrata, Itzka Rizhinash vili (1885-1906), que se tornou conhecido, foi morto pela polícia em Kutaisi.

A partir do final do século 19, círculos sionistas surgiram nas comunidades Ashkenazi, e seus membros começaram a propagar ideias sionistas entre os judeus georgianos. O rabino David Baazov, um dos fundadores do sionismo nas comunidades georgianas, participou do Sexto Congresso Sionista em 1903. A maioria dos líderes ortodoxos, os yakhams, lutou ativamente contra a disseminação das ideias sionistas entre os judeus georgianos. Emissários do movimento yabad, que chegaram à Geórgia a partir de 1916, também resistiram à penetração do sionismo.

A Primeira Guerra Mundial interrompeu o processo de aliá georgiana para a Palestina, que começou em 1863. Em 1916, 439 judeus georgianos viviam na Palestina, a maioria em Jerusalém, onde estabeleceram seu próprio bairro perto do Portão de Damasco. Eles tiveram que deixar o bairro depois que os tumultos árabes antijudaicos de 1929 levaram à sua destruição parcial.

A maioria dos judeus georgianos que iam para a Terra Santa pertencia às camadas mais pobres da comunidade e fazia trabalho físico. Em Jerusalém, muitos eram transportadores de carga. Apenas um pequeno número tornou-se proeminente no comércio. Estes incluíam a família Kokiashvili (Kokia) que possuía uma rede de lojas e grandes propriedades em Jerusalém. A família Dabra (Davarshvili) negociava em grande escala, principalmente em Jerusalém.

As famílias y asidov (Khasidoshvili) e Khakhamshvili fundaram negócios bancários.

Apesar do fato de a principal motivação para a aliá ser religiosa, apenas um pequeno número de yakhams foi para a Terra Santa. O conhecido yakham de Akhaltzikhe, Yosef Davi dashvili, chegou na década de 1890; Simon ben Moshe Rizhinash vili publicou em Jerusalém em 1892 um livro de texto e conversação hebraico-georgiano, Sefer yinukh ha-ne'arim ("O Livro para a Educação da Juventude"), em letras hebraicas; Efraim ben Ya'akov ha-Levi Kokia publicou em 1877 em Jerusalém o tratado religioso e filosófico Yalkut Ephraim al ha-Torah im y'amesh Megillot ("Comentários de Efraim sobre a Torá e os Cinco Rolos"); ele também escreveu Sam y'ayyim: likkutim u-musarim tovim ("Elixir da Vida: Extratos e Seja Moral Nevolente").

Após a Revolução de outubro de 1917, a população georgiana expressou seu forte desejo de independência e, em maio de 1918, uma república democrática foi estabelecida. Na Assembleia Executiva da Geórgia, foram atribuídos dois lugares para representantes dos judeus da Geórgia e um para os Ashkenazim. No processo das eleições, um pequeno grupo de jovens judeus assimilatórios, liderados pelos irmãos Yosef e Mikhael Khanan ishvili, foram apoiados pelos social-democratas – mencheviques que formaram o governo de coalizão. Esse grupo considerava os judeus georgianos como judeus, não do ponto de vista étnico, mas como georgianos que se diferenciavam do resto da população apenas por sua religião. Eles lutaram contra o sionismo em conjunto com alguns líderes religiosos judeus georgianos, apoiados por membros do movimento yabad, que havia adquirido considerável influência em Kutaisi e em várias outras cidades. Kutaisi tornou-se o centro do movimento anti-sionista, cujos participantes se abstiveram de participar do Congresso Judaico em Tbilisi.

em 1918, onde todas as comunidades judaicas georgianas e asquenazes da Geórgia estavam representadas.

A Associação de Sionistas da Geórgia tornou-se o grupo líder no congresso. Os três representantes judeus eleitos pelo congresso para participar da Assembléia Executiva foram rejeitados pelo Comitê Eleitoral da Geórgia, que era avesso aos representantes sionistas e preferia dois candidatos eleitos no congresso de Kutaisi realizado ao mesmo tempo por grupos anti-sionistas. Os Ashkenazim protestaram contra esta ação recusando-se a eleger um novo representante Ashkenazi em vez do rejeitado.

Quando o Exército Vermelho invadiu a Geórgia em fevereiro de 1921, a população fugiu em grande escala; 1.500–2.000 judeus deixaram a Geórgia e cerca de 1.000–1.200 deles chegaram à Palestina.

O resto se estabeleceu principalmente em Istambul, onde existia uma comunidade judaica georgiana desde a década de 1880. Em 1921, havia 1.700 judeus georgianos na Palestina.

No início da sovietação da Geórgia, as autoridades soviéticas centrais aderiram a uma política que enfatizava o respeito às tradições locais, incluindo crenças religiosas. Essa atitude se aplicava também aos judeus georgianos. Os órgãos governamentais não interferiam nos assuntos ligados à religião judaica e as sinagogas estavam abertas como anteriormente. No início da década de 1920, as atividades sionistas também não foram impedidas. A escola sionista em Tbilisi foi reaberta em 1921 após uma breve interrupção, sendo agora chamada de Jewish Labor School No. 102, e o hebraico foi ensinado lá como a língua nacional dos judeus georgianos. Em 1924 surgiu um órgão sionista em georgiano chamado Makabeeli, mas apenas três números foram publicados. Em 1924-1925, a organização juvenil yalutzic semi-legal chamada "Avoda" conseguiu funcionar e a companhia de teatro juvenil "Kadima" apresentou peças sobre temas judaicos em georgiano.

Depois que uma rebelião anti-russa e anti-soviética na Geórgia foi suprimida em 1924, a política soviética mudou para pior. As atividades sionistas legais e semilegais foram interrompidas. Os regulamentos econômicos resultaram na falência de muitos comerciantes judeus, grandes e pequenos. O grupo sionista, liderado por D. Baazov e N. Eliashvili, apelou às autoridades locais para permitir que os judeus se ocupassem com a agricultura, mas foi recusado. Os dois líderes então sugeriram que as autoridades deveriam permitir que os judeus que não pudessem se dedicar à agricultura georgiana partissem para a Palestina. Duzentas famílias solicitaram a saída e, em outubro de 1925, 18 delas foram autorizadas a emigrar, sob a liderança de N. Eliashvili.

Em meados da década de 1920, a industrialização e a secularização tornaram-se os principais objetivos das autoridades soviéticas para os judeus da Geórgia, que foram arrastados para as fábricas como força de trabalho ou obrigados a ingressar em cooperativas artesanais e fazendas coletivas.

Em 1927-1928, a OZET (a organização para estabelecer trabalhadores judeus na terra) fortaleceu suas atividades, e sua afiliada georgiana estabeleceu filiais em muitas cidades. A primeira fazenda coletiva judaica foi formada em 1928 em Tziteli-Gora. Em 1933 havia 15 fazendas coletivas com uma população de 2.314 e área de terra de 1.540 ha. Em 1928 foram feitos esforços para estabelecer algumas comunidades judaicas georgianas em *Birobidjan e em

certas regiões da Crimeia designadas para assentamento agrícola judaico, mas essas tentativas falharam. As fazendas coletivas judaicas na Geórgia contribuíram para o bem-estar dos judeus locais, como meio de aliviar suas difíceis condições materiais; além disso, eles poderiam continuar a viver de acordo com suas tradições religiosas e comunitárias, observando kashrut, sábado, festivais judaicos e assim por diante.

Desde o início da década de 1930, no entanto, as autoridades decidiram quebrar as tradições judaicas eliminando a homogeneidade étnica das fazendas coletivas judaicas; como resultado, a comunidade judaica não podia mais funcionar. Assim, em 1931, ao estabelecer uma fazenda coletiva na pequena cidade de Mukhrani, os agricultores coletivos judeus foram misturados com os georgianos e armênios, sendo a fazenda coletiva declarada "internacional".

Por volta de 1934, a fazenda coletiva em Akhalzikhe, estabelecida em 1931 como uma empresa judaica, perdeu sua homogeneidade étnica.

A política de integração das fazendas coletivas judaicas foi conduzida no contexto de libelos de sangue intermitentes ocorridos em Sachkhere em 1921, em Tbilisi em 1923 e em Akhalzikhe em 1926. Campanhas, que se tornaram comuns na vida judaica georgiana a partir do final da década de 1920.

A partir de 1938 as fazendas coletivas judaicas foram unidas às não-judas, e os fazendeiros judeus começaram a abandoná-las em grande escala. Assim terminou a experiência de transformar parte dos judeus georgianos em trabalhadores agrícolas, com a única exceção da primeira fazenda coletiva georgiana-judaica de Tziteli-Gora, que continuou a existir até o início da década de 1970.

Como sua principal ferramenta para levar os judeus a trabalhar na indústria e estabelecer cooperativas de produção, as autoridades soviéticas fundaram o "Evkombed" ("Comitê de Toda a Geórgia para Ajudar os Judeus Pobres"). O comitê foi criado em 1928 após um incêndio no bairro judeu de Kutaisi, que foi totalmente incendiado: dezenas de pessoas morreram e cerca de 6.000 perderam suas casas.

Em 1929, um número considerável de judeus trabalhava nas fábricas de seda em Kutaisi e em Tbilisi. Em 1931, 1.430 judeus se juntaram às cooperativas de produção de sapateiros, chapeleiros, curtidores de couro e outros, metade deles em Tbilisi. A maioria dessas cooperativas servia de cobertura para as atividades privadas de uma família numerosa ou de várias famílias intimamente ligadas; a homogeneidade étnica das cooperativas produtivas permitia aos membros observar a tradição judaica, e no primeiro período de sua existência o sábado era o dia de descanso.

Os esforços das autoridades para erradicar a tradição religiosa e misturar nacionalidades dentro de cada cooperativa foram parcialmente bem sucedidos. O resultado imediato foi a fuga de judeus das cooperativas mistas. No geral, a tentativa de industrializar os judeus georgianos falhou e, em 1935, apenas 7.000 judeus estavam envolvidos no processo.

A religião foi considerada pelas autoridades o principal impedimento ideológico aos seus esforços para influenciar os judeus, e assim eles tentaram todos os meios para secularizar a comunidade.

comunidade. A partir de 1927, as autoridades estabeleceram uma rede escolar para judeus georgianos com instrução em georgiano. Acampamentos e clubes foram criados especialmente para jovens judeus georgianos e em 1933 foi estabelecido o "Lavrentii Beria Culture Club" para os judeus trabalhadores da Geórgia. Todos esses estabelecimentos foram conduzidos em um espírito anti-religioso.

Por algum tempo, as autoridades brincaram com a ideia de criar uma cultura georgiana-judaica soviética, do mesmo tipo da cultura iídiche-soviética. Em 1934, eles estabeleceram um "Museu de História e Etnografia do Estado" dos judeus georgianos com o objetivo oficial de estudar a história e os costumes da comunidade e lutar contra "sobrevivências do passado em sua vida".

Este empreendimento atraiu um grupo de jovens estudiosos judeus. Cerca de 60 fotos foram exibidas no Museu de Shlomo Koboshvili, um artista da década de 1920, cujas fotos retratavam a vida cotidiana dos judeus georgianos e o passado dos judeus georgianos.

Quando o museu foi fechado no início dos anos 1950, as fotos desapareceram. O autor georgiano mais conhecido das décadas de 1920 e 1930 foi Herzl *Baazov, romancista e dramaturgo, cujas obras eram a vida judaica georgiana.

Em 1937-38, as autoridades reprimiram a cultura georgiana, atacando tanto a religião judaica quanto a cultura judaica secular. Em setembro de 1937, nove yakhams, dos quais dois eram Ashkenazim, foram presos, em Tzkhinvali (chamado Staliniri na época), e mortos na prisão sem julgamento. No início de 1938 Herzl Baazov morreu na prisão.

O único estabelecimento cultural judaico que continuou a existir foi o Museu de História e Etnografia, mas em 1948 seu diretor, Aharon Krikheli, foi preso e logo depois, no início dos anos 1950, o museu foi fechado.

Assim, as autoridades soviéticas finalmente destruíram a cultura georgiano-judaica não religiosa que haviam estabelecido assiduamente nos anos anteriores à guerra. Somente a partir do final da década de 1950 começaram a reaparecer poemas e contos de escritores pertencentes à comunidade e que descrevem sua vida.

O governo soviético estava longe de ser bem sucedido em seus esforços para destruir a tradição religiosa. Mesmo nas décadas de 1960 e 1970, a maioria dos judeus georgianos observava as tradições religiosas: visitar sinagogas, observar kashrut e conduzir sua vida familiar de acordo com a lei religiosa. Muitos de seus filhos estudaram em yeders ilegais. As autoridades estavam cientes dessas escolas, mas optaram por não notá-las.

Embora faltem dados estatísticos, pode-se presumir que uma proporção considerável de judeus georgianos se ajustou à situação econômica na Geórgia após a Segunda Guerra Mundial, viz. o florescimento da iniciativa privada no comércio e nas pequenas lojas sob a cobertura dos estabelecimentos comerciais e industriais do Estado, com a aquiescência silenciosa das autoridades locais. Estes últimos usaram essas empresas para impulsionar a economia da república e aumentar sua própria riqueza.

No entanto, sempre que tinham que organizar um julgamento-espetáculo dos "violadores das leis econômicas soviéticas", exigidos pelas autoridades centrais, os judeus eram sempre escolhidos como bode expiatório. Judeus predominaram entre os condenados por crimes econômicos na Geórgia, foram punidos severamente e, às vezes,

condenado à morte. A vida comunitária desenvolveu-se em meio a contínuos libelos de sangue: em 1963 em Tzkhaltubo, em 1964 em Zestafoni e em 1965 em Kutaisi.

Após a "Guerra dos Seis Dias", a Geórgia foi a região líder na União Soviética para manifestações e petições judaicas exigindo o direito de partir para Israel. A carta de 6 de agosto de 1969, de 18 chefes de famílias georgianas às Nações Unidas, contendo um apelo para influenciar o governo soviético a permitir que eles partissem para Israel, foi o primeiro documento do movimento aliá na União Soviética a receber ampla publicidade no Ocidente. A aliá em massa dos judeus georgianos começou em 1971; em 1981, cerca de 30.000 deles imigraram para Israel.

[Michael Zand / The Shorter Jewish Encyclopaedia in Russian]

Participação na Vida Intelectual

Os judeus georgianos participaram da vida literária, intelectual e cultural da Geórgia. Entre eles estavam Moshe Danieloshvili, um produtor de palco que traduziu a peça de S. *An-Ski The Dybbuk em georgiano e o produziu no teatro estatal em Tbilisi; Gyorgi Kokashvili, poeta, dramaturgo e crítico literário, cuja peça "Os Filhos do Mar" foi apresentada no teatro estatal de Tbilisi; Rosa Davidashvili, etnóloga e autora de literatura infantil da geração anterior à Revolução; e Shalom Mikhaelashvili, um historiador que investigou a história de sua comunidade nativa em Kulashi. Joseph Kotsishvili, escreveu um romance histórico sobre o início da colonização judaica na Geórgia; ele traduziu Shalom Aleichem para o georgiano, bem como obras de Lion *Feuchtwanger. Outros judeus georgianos notáveis foram Herzl Baazov, Nissan *Baba likashvili, Yiyäk *Davidashvili, Boris *Gaponov (falecido em 1972) e Abraham *Mamistabolob.

[Mordkhai Neishtat]

Desenvolvimentos na República da Geórgia

República da CEI, a Geórgia declarou sua independência em 1991, tornando-se uma arena de conflito militar, primeiro entre o presidente Zviad Gamsakhurdia e a oposição, e depois, depois que o primeiro foi expulso em janeiro de 1992, entre o governo de Eduard Shevardnadze e separatistas no sul da Os etia e na Abecásia. Um dos conselheiros de Gamsakhurdia era Isai Goldshtien, um ex-rejeitista que se tornou anti-sionista.

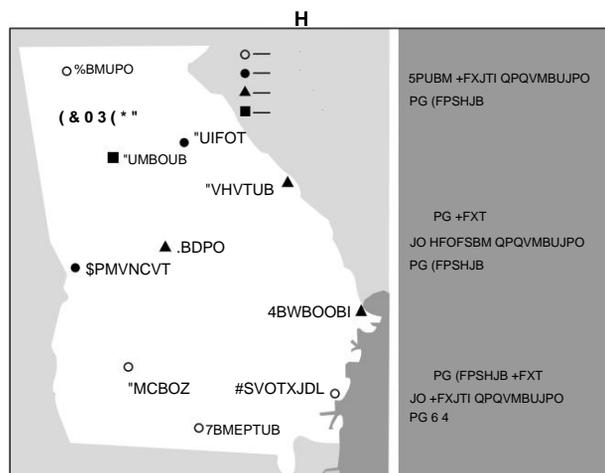
A maioria dos judeus georgianos, no entanto, estava relutante em se envolver nas lutas pelo poder.

Os censos soviéticos relataram 24.800 judeus em 1989; 14.300 destes últimos eram judeus georgianos que preservaram sua distinção étnica e religiosa apesar de falarem a mesma língua de sua nacionalidade anfitriã. Na emigração em massa de judeus que ocorreu após a dissolução da União Soviética, seu número caiu para 14.500 em 1993 e menos de 5.000 em 2000. Aproximadamente 30 organizações judaicas estavam em operação, incluindo uma escola externa em Tbilisi e escolas complementares em outras cidades. . Em fevereiro de 1993, foi publicado o primeiro número do jornal judaico na língua georgiana, Menora; o editor e o editor era Guram Bariashvili.

[Michael Beizer]

Bibliografia: E. Salgaller, em: JSOS, 26 (1964), 195–202; UMA. Harkavy, Ha-Yehudim u-Sefat ha-Slavim (1867), 106–120; JJ Chorny, Sefer ha-Massa'ot be-Ere'y Kavkaz u-va-Medinot asher me-Ever la Kavkaz (1884); AL Eliav (Ben-Ammi), Entre Martelo e Foice (1969), passim; M. Neistadt, Yehudei Gruzyah (1970); Histoire de Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIX^e siècle (atributo incerto, trans. MF Brosset (nome russo MI Brosse), 7 vols., 1849–58); J. Baye, Les Juifs des montagnes et les Juifs géorgiens (1902); A. Katz, Die Juden im Kaukasus (1894); DM Maggid, em: Istoriya yevreyskogo naroda, 12 (1921; = Istoriya yevreyev v Rossii, 2 bk. 1) 85-95; MS Plisetski, Religii i byt gruzinskikh Yevreyev (1931); Yevreyskaya Biblioteka, 7 no. 12 (1880), 1–188 (sobre o libelo de sangue Kutaisi); AI Yehudei Berit ha-Mo'ayot, publicado pelo Ministério da Educação e Cultura de Israel (1970). A DÉCADA DE 1990: U. Schmelz e S. DellaPergola em AJYB 1995, 478; Suplemento ao Boletim Mensal de Estatística, 2 (1995); Mezhdunarodnaia Evre iskaia Gazeta (MEG) (1993).

GEÓRGIA, estado no SE dos Estados Unidos. A população judaica da Geórgia cresceu tremendamente a partir da década de 1960. Em 1968, aproximadamente 26.000 judeus residiam no estado; em 2001, esse número havia subido para 93.500 e não dava sinais de diminuir. Com cerca de 92% dos judeus do estado concentrados na área metropolitana de Atlanta, o tremendo crescimento da população judaica da Geórgia se deve quase exclusivamente à ascensão de Atlanta como centro nacional judaico. A Geórgia foi inicialmente estabelecida em *Savannah pelo general James Oglethorpe em fevereiro de 1733. Dois carregamentos de judeus, cerca de 90 pessoas, chegaram durante o mesmo ano e foram autorizados a permanecer devido à influência pessoal de Oglethorpe. Eram de origem portuguesa e alemã, pobres e financiados pela comunidade judaica de Londres. Entre eles estavam Benjamin Sheftall, Abraham de Lyon, Abraham Minis e o Dr. Nunez que, como único médico da colônia, fez a si mesmo e seus correligionários mais bem-vindos ao conter uma epidemia. Esse grupo pioneiro trouxe consigo uma Torá e logo estabeleceu a primeira congregação da colônia, Mikveh Israel, em 1735. O primeiro assentamento fracassou. Em 1741, apenas três ou quatro famílias judias haviam se mudado para o norte. A maioria voltou durante a década de 1750, prosperou e restabeleceu a congregação Mikveh Israel em 1786. Seu primeiro presidente foi Philip



Comunidades judaicas na Geórgia e datas de estabelecimento. Dados populacionais para 2001.

Minis. Seu pai Abraham Minis provavelmente foi o primeiro homem branco nascido na Geórgia. Uma loja maçônica e uma sociedade de bem-estar fundada por Oglethorpe durante a década de 1750 listaram judeus entre os membros fundadores.

Havia 400 judeus no estado em 1829; algumas famílias viviam em Augusta e áreas isoladas, enquanto a maioria estava em Savannah. Um crescimento mais rápido começou durante a década de 1840 com o aumento da imigração da Alemanha. Os judeus então se estabeleceram por todo o estado em quase todas as comunidades, estabelecendo congregações em Augusta em 1850; Colombo, 1854; e Macon, 1859. Embora muitos tenham se mudado para o norte pouco antes e durante a Guerra Civil, eles retornaram em grande número imediatamente após a guerra. Em 1877 havia comunidades judaicas de 100 ou mais pessoas em sete cidades, com congregações em Atlanta; Roma, fundada em 1871; Atenas, 1872; e Albany, 1876. Grupos da Europa Oriental começaram a chegar na década de 1880, estabelecendo-se principalmente em Atlanta, Savannah e Brunswick, que tinham uma congregação em 1885. Em 1900 havia 6.400 judeus na Geórgia.

Os judeus georgianos sempre gozaram de plena liberdade civil e religiosa, incluindo o exercício de cargos públicos e serviço na milícia, embora a exigência de fazer um juramento cristão os restringisse de cargos eletivos até 1789. Eles serviram como oficiais comissionados, bem como homens alistados em todas as guerras, fornecendo empresas totalmente judaicas de Macon e West Point para defender Savannah em 1862. Um condado é nomeado para David Emmanuel, presidente do Senado da Geórgia em 1797 e governador em 1801, que se acredita ter sido o primeiro governador judeu nem de qualquer estado dos EUA. Capt. Abraham Simons foi para a Assembléia Legislativa do Estado em 1804. O coronel Raphael Moses, de Columbus, foi para a legislatura em 1868 e tornou-se presidente do Comitê Judiciário da Câmara em 1877. O edifício da Faculdade de Direito da Universidade da Geórgia é nomeado para Harold Hirsch (1881–1939), que era um distinto advogado de Atlanta. Várias comunidades elegeram prefeitos judeus e outras autoridades da cidade. Uma judia de Colombo foi a primeira diretora do Departamento de Bem-Estar Público da Geórgia.

Embora relativamente livres de antissemitismo, os judeus da Geórgia sofreram hostilidade em várias ocasiões. Durante a Guerra Civil, eles foram temporariamente banidos de Thomasville, e lojas de propriedade de judeus foram arrombadas em Talbotton. Um jornal discriminatório e a Ku Klux Klan exerceram ampla influência no início do século XX, tornando-se excepcionalmente amargos durante o caso Frank (ver Atlanta; Leo Frank).

Comunidades judaicas organizadas existem no início do século 21 em 15 cidades da Geórgia, as principais em Atlanta, 85.900; Savannah, 3.000; Augusta, 1.300; Colombo, 750; Macon, 1.000; e Atenas, 600. Desde a década de 1960, a comunidade judaica do estado passou por uma mudança demográfica significativa, pois a população judaica em pequenas cidades diminuiu. Comerciantes judeus de pequenas cidades, que antes eram predominantes em todo o estado, se aposentaram ou se esgotaram devido às pressões das redes varejistas nacionais. As gerações de mercadores judeus foram substituídas por uma nova geração de profissionais judeus, mais bem vistos na tremenda

produza e garme

A crescente ascensão judaica de Atlanta, que viu o número de suas congregações crescer de cinco em 1968 para 38 em 2005. A vida judaica também está crescendo em cidades universitárias como Atenas, que elegeram uma prefeita judia, Heidi Davison, em 2002.

Há um lar para idosos em Atlanta, atendendo todo o estado, e centros comunitários judaicos existem em Atlanta, Savana e Columbus. Dois acampamentos de verão, um operado pela Região Sudeste da Union for Reform Judaism e outro pelo Atlanta Jewish Community Center, estão localizados em Cleveland. O William Breman Jewish Heritage Museum foi inaugurado em Atlanta em 1996 e preserva e exhibe a história dos judeus no estado. Existe uma Fundação Hillel na Universidade Emory em Atlanta e na Universidade da Geórgia em Atenas, e vários jornais anglo-judaicos publicados em Atlanta. Os programas de estudos judaicos também são encontrados nas universidades com Emory apresentando estudiosos como David Blumen thal e Deborah Lipstat.

Bibliografia: WG Plaut, em: HUCA, 14 (1939), 575-82; MH Stern, em: AJHSP, 53 (1963/64), 169-99; L. Huehner, *ibid.*, 10 (1902), 65-95; CC Jones, *ibid.*, 1 (1893), 5-12; JR Marcus, *Early American Jewry*, 2 (1953), 277–373; JO Rothschild, *As But a Day* (1967); BW Korn, *Judeus americanos e a Guerra Civil* (1951), *passim*.

[Stuart Rockoff (2ª ed.)]

GERAMA E GARME (Aram. גָּרָמָא וְגָרְמָא, גָּרְמָא וְגָרָמָא) (γῆrmos variadamente usados no Talmud para descrever danos tortuosos causados indiretamente pela pessoa do autor do delito. Os seguintes atos são exemplos citados de dano de garme: um juiz entregando um decisão errônea resultando em dano a outrem; queima do título de outrem – impedindo-o de recuperar sua dívida; um banqueiro dando uma avaliação errônea de moedas – fazendo com que elas sejam adquiridas com prejuízo; danificando propriedade hipotecada detida por um credor – reduzindo assim o valor de sua segurança; informando sobre a propriedade de outrem aos bandidos – levando-os a tomá-la. A opinião está dividida no Talmud sobre a questão da responsabilidade por esse tipo de delito (BK 98b; 100a; 117b); alguns dos sábios sustentam que a responsabilidade existe, enquanto outros a excluem. Em outros casos - semelhantes aos citados acima - o dano é denominado como produzido (BK 48b; 60a; BB 22b), mas aqui a responsabilidade é excluída. uma escada por um pombo n loft, permitindo que uma doninha suba e coma os pombos; atear fogo por meio do vento resultando em uma conflagração; permitir que um animal invada a terra de outro, onde cai em um poço para que seu cadáver polua a água. Outros casos que mais tarde foram interpretados como produzidos são dobrar os talos de grãos no campo de outro em direção a um fogo próximo para que se incendeiem; colocar veneno no caminho do animal de outro, fazendo com que ele coma e morra; enviar um objeto em chamas através de um menor ou idiota, que é irresponsável e, portanto, causa danos; incitar o cachorro de outro a morder uma terceira pessoa; assustar outro na medida em que ele sofre ferimentos ou danos de tal susto; deixar uma embarcação quebrada em terreno público para que as peças causem ferimentos (BK 24b; 55b–56a). Mesmo o mais antigo dos comentaristas pós-talmúdicos encontrou dificuldade em explicar a diferença entre

danos, para os quais o Talmud não impõe qualquer responsabilidade, e danos de garme, para os quais a opinião talmúdica difere quanto à existência de responsabilidade ou não. De acordo com Rashi (para BB 22b, SV produza; ver Sh. Ar., *γ*M 386:4), não há diferença entre os dois conceitos – e que aqueles sábios que excluem a responsabilidade por danos de garme também a excluem nos casos de produza danos e vice-versa. Alguns dos tosafistas sustentam (BB 22b, SV *zot omeret*) que, de fato, na lei estrita não há distinção e que não há responsabilidade em nenhum dos casos – exceto que as lesões mais comuns são chamadas de garme e que os sábios que impõem responsabilidade por danos de garme fazê-lo no sentido de multar o autor do delito por causa da ordem pública. No entanto, de acordo com a maioria dos tosafistas, todo dano indireto que é resultado imediato do delito é denominado garme, enquanto todos os outros atos de dano indireto são chamados de produza – em relação ao qual os sábios são unânimes em excluir a responsabilidade. Há também outras distinções entre produza

e danos de garme, que apresentam dificuldades e são menos aceitáveis. Parece que as duas categorias podem ser distinguidas usando produza para se referir a danos indiretos muito remotos para serem previsíveis, e garme para se referir a danos indiretos que deveriam ser previsíveis – mas que foram causados unicamente pelo ato independente de uma segunda pessoa que agiu negligentemente após o ato da primeira pessoa, enquanto ele poderia ter se abtido de fazer o que resultou no dano. Nesta última situação, alguns sábios sustentam que a primeira pessoa está isenta de responsabilidade, ainda que pudesse prever que seu ato resultaria no ato negligente da segunda pessoa – que é considerada a única responsável. Por outro lado, outros responsabilizam o primeiro, justamente porque ele deveria ter previsto que seu próprio ato resultaria no ato negligente do segundo. De acordo com essa distinção, portanto, a perda sofrida por alguém agindo sob o conselho de um especialista é dano de garme – porque ele deveria ter percebido que outros especialistas deveriam ser consultados antes de agir de acordo com o conselho de um especialista e ele próprio foi negligente ao deixar de aceitar essas segundas opiniões. Se, no entanto, o caso for tal que apenas um perito idôneo esteja disponível e não haja outra escolha senão confiar exclusivamente em seu conselho, não se trata de dano de garme, e é opinião unânime que o perito é responsável por as consequências de seu conselho negligente. A halakhah é que uma pessoa é responsável por garme

dano, embora se discuta nos códigos se tal responsabilidade decorre da lei estrita ou se tem natureza de multa por ordem pública, como mencionado acima. A lei aplicável no Estado de Israel é o Civil Wrongs Ordinance, de 1947, que torna uma pessoa responsável pelas consequências naturais de sua conduta – mas não se a causa decisiva do dano for culpa de outrem. Um perito é responsável por dar declarações e opiniões negligentes.

[Shalom Albeck]

Compromisso quando o pagamento por danos não pode ser imposto sob a lei de responsabilidade civil

Em decisões recentes de tribunais rabínicos, quando os danos são do tipo produzido, ou seja, o autor do delito só é culpado de causar a

danos indirectos e, como tal, não há fundamento suficiente para a propositura de uma acção judicial. Uma vez que nenhuma acção pode ser proposta por danos classificados como produzidos, nenhuma responsabilidade pecuniária pode ser imposta pelo tribunal. Assim, o tribunal, por vezes, tomou o caminho do compromisso para efetuar a restituição monetária. Essa abordagem foi adotada também em outros casos em que nenhuma exigência de pagamento pode ser imposta por lei, como quando há apenas responsabilidade sob a lei divina (consulte *Punição divina) ou quando os danos envolvem a violação de um mandamento negativo mas não são suficientes para a imposição de um passivo monetário, como fraude no pagamento de salários de um empregado. Nesses casos, os tribunais rabínicos, através do uso de um acordo de compromisso, garantem que a justiça seja feita quando a letra estrita da própria halachá não oferece alívio. (Veja, por exemplo, decisões do Tribunal Rabínico para o Distrito Kiryat Arba-Hebron, vol. 1, 205 e índice; Rav. ZN Goldberg, "In Praise of Compromise," Mishpetai Erev, 2002 (heb.); veja * Compromisso.)

O requisito para rescindir o dano

Mesmo quando o dano é apenas do tipo gerado e nenhuma responsabilidade pecuniária pode ser imposta nos termos da lei, não obstante, cabe ao autor do ato rescindir o dano no presente e evitar sua reincidência no futuro. Assim, as regras de *Rema (Sh. Ar., yM 386:3) que uma proibição (veja *y erem) deve ser imposta à pessoa que causa o dano até que ele cesse o dano, e R. Jehiel Michael Epstein regras simi Larly: "Todas as medidas que o autor do delito é capaz de tomar para salvá-lo [isto é, aquele que sofreu o dano de dano continuado ou similar] a partir deste ponto ele é obrigado a tomar e corrigir o que ele perverteu; e ele deve ser forçado a fazê-lo com todos os meios de força até remover a [fonte de] dano. E esta é a lei referente a cada produza nas leis de danos" (Arukh ha-Shul'yan 386:19).

No decurso do julgamento de uma acção entre cônjuges sobre a determinação do nível de alimentos que o marido devia pagar à sua esposa, levantou-se a questão de saber se o facto de ela não ter arrendado o apartamento que possuía, impossibilitando renda de aluguel, deve ser considerada como causadora de prejuízo financeiro ao marido (Acórdão 325/2/2021, 5 PDR, 279; vide *Manutenção).

O Tribunal Rabínico decidiu que a esposa não pode ser obrigada a pagar por esse dano, pois pertence à categoria de geraa.

Não obstante, a aposta afirmava que o marido pode atrasar o pagamento dos alimentos até que ela alugue o apartamento, pois mesmo em caso de mera produza, o causador do dano é responsável pela remoção da fonte do dano (p. 283 do art. decisão).

Responsabilidade de acordo com a lei divina e a apreensão de bens pela parte lesada

Mais adiante no despacho anterior (p. 284), a aposta din considerou a possibilidade de permitir ao marido reter o pagamento da pensão alimentícia de acordo com o valor do prejuízo que lhe estava a causar ao não arrendar o apartamento, tendo em conta o facto que o marido estava realmente na posse do principal

fundos de arrendamento. Apesar de serem danos da geraa tipo, a isenção de responsabilidade pelo pagamento de danos é apenas sob o direito humano, enquanto a responsabilidade existe sob o Direito Divino (*Punição Divina). Nesses casos, as autoridades haláchicas ficaram divididas quanto a permitir a apreensão dos bens do autor do delito pela parte lesada como alternativa ao pagamento de danos. De acordo com algumas autoridades, tal apreensão é inválida (Resp. Ribash §392), não obstante que o tribunal seja obrigado a informar o autor do delito de sua responsabilidade sob a Lei Divina (Yam shel Shelomo, BK 6:6). Contrariamente a essa opinião, Ran e Rashba consideram tal apreensão válida, e o bet din não pode confiscar os bens apreendidos pelo lesado (Nimmukei Yosef, BM 28a; yiddushei R. Akiva Eiger, Sh. Ar., Hm 28:1). O tribunal rabínico decidiu que, no caso em apreço, a apreensão é efetiva, devido à existência de uma obrigação sob a Lei Divina baseada na produção de danos. Consequentemente, o marido pode deduzir o valor desses danos da pensão alimentícia que deve à esposa.

DISTINÇÃO ENTRE GERAMA E GARME – CONSIDERE

ERAÇÕES DA POLÍTICA APROPRIADA. A distinção entre hoje

produza e garme, bem como as implicações dessa distinção para lidar com o assunto, surgiu no caso Mifalei Te'urah (CF [Jer] 2220/00, Mifalei Te'urah v. Israel Postal Authority). A questão decidida era se uma parte poderia ser obrigada a pagar indenização pela prevenção de lucros futuros. No caso em apreço, a Autoridade Postal publicou um concurso para a produção de caixas de correio.

Uma empresa que não ganhou o concurso processou a Autoridade Postal, alegando que tinha sido impedida de vencer o concurso devido a falhas no concurso no que respeita ao cumprimento do requisito de igualdade previsto nas leis que regem os concursos. A empresa processou a Autoridade Postal pelo montante dos lucros antecipados que lhe foram negados pela perda do concurso.

O Tribunal Distrital de Jerusalém (Juiz Moshe Drori) decidiu que, sob a lei judaica, a compensação não é concedida por esse tipo de dano, sendo uma instância de geração:] não tem [reclamação] contra ele, mas objeção irada" (tj, BM 5:3). As autoridades haláchicas explicaram esta isenção como decorrente da classificação dos danos como produzidos (Piskei ha-Rosh para BK 2:6; Resp. Maharam §821).

Não obstante, o tribunal decidiu que a Autoridade Postal deveria, de facto, ser responsabilizada pelo pagamento de danos, baseando-se na opinião de Riyyba (Tosafot, BB 22b, SV zot omeret produza binzikin asur, e ver supra) que declarou, relativamente aos danos considerados garme, que "Nossos Sábios de abençoada memória cobraram uma multa por qualquer dano que seja comum e ocorra com frequência". A razão pela qual eles cobraram essas multas foi para que as pessoas não fossem causar danos deliberados a outras e dependessem de sua isenção de responsabilidade. (Ver * Multas.) O tribunal decidiu que, uma vez que o caso envolveu um órgão público, por uma questão de ordem legal, deve ser declarado que os danos em questão são "comuns e ocorrem regularmente", portanto,

produza e garme

a possibilidade de qualquer ramo do governo ignorar as leis de igualdade em licitações públicas e, assim, causar danos a um licitante que, de outra forma, teria vencido a licitação (parágrafos 98 a 99 da decisão).

O tribunal baseou-se nos comentários feitos pelo rabino Aaron *Lichtenstein sobre a distinção entre produza e garme. Em sua opinião, enquanto a abordagem de Maimônides em seu tratado sobre garme é criar distinções amplamente inclusivas entre instâncias que se enquadram na definição de produza, sem responsabilidade pelo pagamento de danos, e aquelas que podemos considerar instâncias de garme, em qual existe tal responsabilidade, a abordagem da Riýba é fundamentalmente diferente. No entendimento da Riýba, não se deve buscar, em princípio, distinção entre a lei de produza e a de garme diferente daquela nos casos que são considerados garme, em relação aos quais há responsabilidade pelo pagamento de danos", os Sábios sentiram ali era uma necessidade social específica de estabelecer a responsabilidade", porque esses eram casos em que a não imposição de responsabilidade pelo pagamento de danos teria ramificações socioeconômicas negativas. De acordo com essa abordagem, a distinção entre geraa e garme não é uma distinção "acadêmica" originada nos meandros da aprendizagem talmúdica, mas sim uma distinção "prática" do mundo mundano, embora se entenda que a decisão sobre quando estabelecer a responsabilidade pelo pagamento é baseada em considerações de valores e ética e não meramente de conveniência pragmática (Shi'urei R. Aharon Lichtenstein – Dina de-garme [1999/2000], 198-99).

Utilizando essa metodologia, o tribunal decidiu, conforme exposto, que em caso em que um órgão governamental trata as partes de forma desigual, deve ser estabelecida uma política legal que obrigue o órgão a pagar indenização antecipada, sendo o caso tratado como de garme e não de geraa.

O tribunal citou ainda o rabino Lichtenstein, que afirma que na prática, na era moderna, com seus desenvolvimentos econômicos, científicos e tecnológicos, cresce constantemente a necessidade social de considerar os casos de dano indireto como garme e não produza. Lichtenstein sugere que os decisores da lei judaica tomem o passo de promulgar um takkanah, de acordo com as necessidades do mundo do comércio, economia e tecnologia modernos, definindo muitos tipos de danos como garme, tornando aquele que os inflige responsável pelo pagamento por tais danos, de acordo com a visão da Riýba, e isso também "traria maior reputação à Torá" (ibid., 200).

Além do acima mencionado, o tribunal sugeriu outras maneiras de encontrar suporte para a imposição de responsabilidade sob as leis de produzir em tais casos. Uma maneira de fazê-lo é invocando o princípio de que uma obrigação seja imposta ao público, mesmo quando não houver base legal para isso, a fim de manter a exigência geral de "e você deve fazer o que é certo e bom". (confiando em Resp. ý atam Sofer, 2, YD 239). Outra maneira seria, como discutido acima, basear-se no fato de que há responsabilidade sob a Lei Divina e, uma vez que causar danos indiretos é proibido, essa proibição pode ser aplicada ao público em oposição a um indivíduo.

Ressalte-se que, ao final de sua decisão, o Juiz Drori ressalta que, de acordo com os fundamentos da Lei 5.740 – 1980, o tribunal é obrigado a aplicar os princípios da lei judaica, mesmo que não aplique todas as suas distinções particulares. À luz disso, o tribunal é obrigado a aplicar a lei judaica de uma forma que produza resultados desejáveis. No caso em questão, isso significa educar os servidores públicos para aplicar as normas de governança justa. Assim, deve-se aspirar a sujeitar o ente público a um dever de reparação de danos futuros também, mesmo quando o dano for definido como possível, nos casos em que a autoridade impediu uma pessoa de obter ganho monetário em decorrência de sua omissão. para cumprir o princípio da igualdade (parágrafos 101-194 da decisão).

Danos Probatórios e a Lei de Garmei

O ordenamento jurídico moderno reconhece a doutrina do "dano probatório", ou seja, causar dano por meio de prova danosa que possa ser benéfica à parte contrária. De acordo com a lei israelense, pode haver casos em que causar dano probatório transfere o ônus da prova para o lado que causou esse dano, e pode até haver casos em que alguém pode entrar com ação direta de indenização por danos probatórios (CA 1171/00, Cohen v. Kaplan Hospital, 2 PSM (5762) 298, Juiz Neal Hen del). Ao julgar um pedido de indenização por danos por negligência médica – viz. a falha do hospital em preservar adequadamente os registros médicos – o Tribunal Distrital de Beer Sheva abordou a estreita semelhança entre danos probatórios e a lei do garme:

"O tratado talmúdico Bava Kamma discute o caso de quem queima um bilhete de outra pessoa. Na opinião de Rava, ele não é passível de punição, 'pois ele lhe disse: 'É apenas papel que eu queimei'" (BK 98a). De acordo com essa posição, apenas o papel foi queimado, e quem o fez não tem responsabilidade além disso. Maimônides se opõe a essa posição: 'Aquele que queima as notas de outro é obrigado a pagar toda a dívida que foi representada por aquela nota, pois embora a nota física não seja dinheiro, ele causou a perda dessa soma de dinheiro' (Yad, Hilkhoh ýovel u-Mazik 7:9). Em outras palavras, o dano probatório equivale ao dano real. Nas palavras de R. Joseph b. Haviva, recebe -se da pessoa que queimou toda a dívida atestada pelo título, 'pois ele o fez sofrer uma perda' (ver Nimmukei Yosef

para Hilkhoh ha-Rif, BK, Ch. 9, 35:1)."

O tribunal cita R. Aharon Lichtenstein (Dina de-Garme, 61-62), que escreve que, na prática, a queima do título não tem efeito, positivo ou negativo, sobre a obrigação financeira a que o próprio certificado atesta. A única coisa que a queima realiza é causar ao seu proprietário dificuldade em provar a existência dessa obrigação, em nível probatório. Assim, percebe-se uma estreita semelhança entre a doutrina moderna que reconhece o dano probatório e o princípio da garme.

[Menachem Elon (2ª ed.)]

Bibliografia: Gulak, Yesodei, 1 (1922), 157; 2 (1922), 24, 182, 206-9; 4 (1922), 162f.; Herzog, Institutions, 2 (1939), 311 (índice), SV; ET, 6 (1954), 461-97; 7 (1956), 382-96; S. Albeck, Peshar Dinei ha-Ne

zikin ba-Talmud (1965), 43-61; B. Cohen, *Jewish and Roman Law*, 2 (1966), 578–609, adendos 788–92. **Adicionar. Bibliografia:** M. Elon, *Ha-Mishpat ha-Ivri* (1988), 1:195, 330; *ibid.*, Lei Judaica (1994), 1:219f, 396; M. Elon e B. Lifshitz, *Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel y'akhmei Sefarad u-y'efon Afrikah* (resumo legal), 2 (1986), 295–96; B. Lifshitz e E. Shochetman, *Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel y'akhmei Ashkenaz, y'arefat ve-Italyah* (resumo legal) (1997), 205; UMA. Lichtenstein, *Dina de-Garme* (2000); M. Drori, "Causalidade na Lei de Delito Judaica: Implementação de Princípios na Lei Pública de Israel", em: *Te'yumin*, 26 (2005).

GERAR (Heb. גֶּרָאָר גֶּרָאָר , (yuma cidade e região no Negev em que Abraão e Isaac moravam (Gn. caps. 20, 26) Gerar foi localizado no caminho para o Egito e é mencionado em conexão com Cades (identificado em fontes antigas com Petra e agora principalmente com y'Ayn Qudayrýt) e Sur (as fortificações na fronteira egípcia). No norte fazia fronteira com os territórios de Berseba e Gaza (Gn 10:19; 26:1-2; Il Cron.

14:12-13). Sua área incluía Reobote (que alguns estudiosos identificam com a Ruheibah posterior, 20 km ao sul de Elusa, Sitna, Esek, o vale de Gerar e a cidade real de Gerar. Através do juramento de Abraão a Abimeleque, a terra de Gerar foi excluído do território destinado a ser conquistado pelos israelitas (Gn 21:22-32; cf. y'ul. 60b) e estava fora da área de colonização israelita (Js 15). tradição, a terra de Gerar era habitada por filisteus originários de Casluhim que viviam em Gerar como pastores governados por um rei; existia um tratado entre eles e os patriarcas hebreus (Gn 10:14; 21:32-34; 26: 1, 15ss.). Essas referências aos filisteus, no entanto, são consideradas um anacronismo. Gerar é novamente mencionado no tempo de Asa, rei de Judá (c. 908-867 aC), que perseguiu Zerá, o etíope, de Maressa a Gerar e destruiu todas as cidades em sua vizinhança (II Crônicas 14:8–14) Se a versão Septua gint de I Crônicas 4:39–41 estiver correta (r Liderando Gerar em vez de Gedor), a terra de Gerar foi habitada no período da monarquia por remanescentes de Cam e por Meunim.

O nome Gerar sobreviveu como termo geográfico mesmo após a destruição da cidade e designou o distrito ocupado pela antiga terra de Gerar. A referência a ele em II Crônicas 14:12 já pode ter esse

significado e certamente o tem em II Macabeus 13:24 (cf. I Mac. 11:59). O distrito foi mais tarde conhecido por seu nome grego Geradike (TJ, Shev. 6:1, 36c; Gen.

R. 52:6; 64:3) ou Geraritike (Eusébio, *Onom.* 60:6ss.), que foi identificado com o Gerar bíblico. Eusébio (loc. cit.) localiza-o a 25 milhas romanas "de Eleuterópolis (Bet Guvrin) em direção ao sul"; é similarmente representado no Mapa Mad aba a sudoeste de Berseba. Vários estudiosos propuseram identificá-lo com Tell al-Shary'a, 12 mi. (19 km.) a noroeste de Berseba ou com Tell Yamma mais a oeste. Y. Aharoni, no entanto, sugeriu um local a meio caminho entre esses dois montes – Tell Abu Hurayra (Tell Haror), o maior tell da área e contendo cerâmica que data da Idade do Bronze Média e períodos posteriores.

Bibliografia: Horowitz, *Ere'y Yis* , SV; I. Ben Zvi, *Sefer ha Shomeronim* (1935), 116 e segs.; Grintz, em: *Kove'y...* M. Schorr (1944), 96ss.

idem, em: *Tarbiz*, 17 (1945/46), 32ss.; 19 (1947/48), 64; Aharoni, em: *IEJ*, 6 (1956), 26ss.; Aharoni, Land, índice.

[Yehoshua M. Grintz]

GERASA (Jarash; Heb. גֶּרָאָר גֶּרָאָר ; y'Ar. גֶּרָאָר , (y'antiga cidade na Transjordânia, ao norte do rio Jaboque. Suas ruínas estão situadas a 1.870 pés (570 m.) acima do nível do mar perto da pequena aldeia circassiana Jarash entre Amã e Irbid em uma região fértil com extensos campos, restos de florestas e paisagens cênicas . Wadi Jarash (chamado Crisorrhos na antiguidade) passou pela cidade antiga. De acordo com achados de cerâmica, o local era habitado desde o período Neolítico em Sétimo milênio a.C. e povoamento continua até o início da Idade do Bronze (período cananeu) Embora o nome Gerasa, de origem semítica, também ateste sua ocupação precoce, a primeira menção da cidade aparece no período helenístico quando foi chamada de "Antioquia no rio Crisorroas" – nome que indica que o povoado helenístico foi estabelecido sob a dinastia selêucida, aparentemente fundado por Antíoco IV, embora uma lenda grega atribua seu estabelecimento a Alexandre, o Gr . comer. A jurisdição da cidade se estendia no sul além do Jaboque, no norte além de Wadi Yýbis, no oeste até Regev (Ragaba, Rýjib) e no leste até o deserto. Durante o declínio do reino selêucida, o controle de Gerasa foi tomado por Zenão e Teodoro, os governantes de Phila delphia (Aman), de quem foi capturado por Alexander Yannai. Permaneceu uma possessão hasmoniana até a época de Pompeu, após o que uma comunidade judaica continuou a viver na cidade e manteve relações amistosas com os outros habitantes. Sob o domínio romano, a importância da cidade autônoma de Gerasa aumentou, especialmente após a conquista do reino nabateu por Trajano (105 EC) e o estabelecimento da Província da Arábia. A grande estrada que liga Boýrah (*Basrah) com Elath e o Mar Vermelho passava por Gerasa tornando-a um dos centros do comércio de caravanas. Durante os distúrbios que levaram à Guerra Judaica, os habitantes de Gerasa mandaram a população judaica embora ileso. Sob o imperador Adriano – que visitou a cidade em 129/30 – e seus sucessores, Gerasa atingiu o auge de seu desenvolvimento e possuiu vários prédios esplêndidos. Na época de Caracalla , no século III, o título de colônia romana foi conferido a Gerasa. Em meados do século, iniciou-se um período de declínio que se estendeu até meados do século V. Posteriormente, porém, Gerasa experimentou uma prosperidade renovada como cidade cristã: seu templo de Dionísio foi convertido em um centro de culto cristão e durante os anos 464 a 611, 11 igrejas foram construídas, uma delas sobre as ruínas de uma sinagoga. O declínio final de Gerasa foi precipitado pela conquista muçulmana (635).

No século VIII a cidade foi destruída por uma série de terremotos e durante a Idade Média ficou deserta e em ruínas até que os circassianos se estabeleceram lá algum tempo depois de 1878.

A escavação de Gerasa por uma expedição anglo-americana começou em 1928. Ela descobriu um arco triunfal, a muralha da cidade, um hipódromo, o templo de Zeus, dois teatros, o fórum (mercado circular), uma rua com colunas de 2.624 pés (800 m.) longo

gerber, maynard

percorrendo a cidade, um chafariz público (ninfeu), o templo de Ártemis com uma magnífica entrada ligada à ponte, banhos, bem como as ruínas de inúmeras igrejas com pavimentos em mosaico, decorados com representações de cidades e motivos animais e vegetais. Mais de 500 inscrições gregas e latinas foram descobertas na cidade. O pavimento mosaico de uma sinagoga com uma inscrição greco-judaica registrando os nomes de seus doadores e representações de animais entrando na Arca de Noé, um candelabro e vários objetos sagrados foi encontrado sob as fundações de uma igreja construída em 530-33. R. Joshua, "o Garsi", um discípulo de R. Akiva (Er. 21b; Lam. R. 3:43, nº 9), pode ter recebido o nome de Gerasa.

Desde 1982, o Projeto Arqueológico de Jerash, composto por uma equipe internacional de investigadores, trabalha no local, escavando em áreas do lado oeste da cidade, particularmente os Templos de Ártemis e Zeus, o hipódromo, túmulos e outros vestígios.

Bibliografia: Guthe, em: *Das Land Der Bibel*, 3 pt. 1–2 (1919); CH Kraeling (ed.), *Gerasa, Cidade da Decápolis* (1938); G. Lankester Harding, *As Antiguidades da Jordânia* (1959), 78ss. **Adicionar. Bibliografia** : I. Browning, *Jerash and the Decapolis* (1982); R. Khouri, *Jerash: A Frontier City of the Roman East* (1986); F. Zayadine (ed.), *Projeto Arqueológico de Jerash* (1989).

[Michael Avi-Yonah / Shimon Gibson (2ª ed.)]

GERBER, MAYNARD (1947–), cantor. Gerber nasceu em Chicago, onde estudou em um talmud torá quando criança, depois na Escola Hebraica do Conselho de Educação Judaica de Chicago e na Universidade De Paul. Ele frequentou a escola cantorial do Seminário Teológico Judaico em Nova York e treinou como mohel (circuncisor ritual) em Jerusalém. A partir de 1971 ele foi cantor, servindo comunidades em Nova Jersey, Nova York e Connecticut. Desde 1975 (exceto por um período de dois anos como cantor da congregação Kol Ami em Salt Lake City) ele tem sido o cantor principal da Comunidade Judaica de Estocolmo, Suécia, continuando o mandato do compositor yázzan Leo Rosenbluth. Gerber também aparece no rádio e na televisão e foi um dos primeiros cantores a se apresentar atrás da Cortina de Ferro; em janeiro de 1986 liderou serviços na Grande Sinagoga em Moscou e em 1988 oficiou orações em Leningrado. Gerber apareceu na televisão russa em setembro de 1989 e também estava em Tallinn, na Estônia, conduzindo serviços. Ele escreveu dez artigos sobre música cantorial e judaica e produziu cassetes para uso em escolas religiosas. Ele é membro da American Cantors Assembly.

[Akiva Zimmerman]

GERCHUNOFF, ALBERTO (1884-1950), escritor, ensaísta e jornalista argentino nascido em Proskurov, Rússia. Gerchu noff chegou à Argentina ainda criança quando seu pai se tornou um colonizador pioneiro de Moisés Ville, uma das colônias agrícolas da JCA financiadas pelo Barão Maurice de *Hirsch. O jovem Gerc hunoff se estabeleceu em Buenos Aires, onde se tornou jornalista. Em 1908 integrou o quadro do jornal *La Nación*, jornal de referência, ao qual esteve associado durante mais de 40 anos, parte do tempo como

editor chefe. O primeiro e mais famoso livro de Gerchunoff foi *Los Gauchos Judíos* (1910; *Os Judeus Gaúchos dos Pampas*, 1955), uma coleção de histórias que descrevem a vida dos colonos judeus em Entre Ríos concebida por ele como "uma nova Sião." Este primeiro relato espanhol da imigração para o Novo Mundo permanece como o trabalho fundador da escrita judaica latino-americana, embora sua intenção de mostrar que o retorno à agricultura estava criando um novo judeu harmonioso que gozaria de plena aceitação na Argentina tenha sido fortemente criticada por posteriores gerações.

Gerchunoff também publicou livros de contos como *Cuentos de ayer* ("Histórias de ontem", 1919) e *Historias y proezas de amor* ("Histórias e feitos de amor", 1926); o autobiográfico *Entre Ríos, mi país* ("Entre Ríos, My Country", 1950); e coleções de ensaios como *El pino y la palmera* ("O pinheiro e a palmeira", 1952) e *La jofaina maravillosa* ("O lavatório maravilhoso", 1923). Gerchunoff foi o fundador e primeiro presidente da Associação Argentina de Escritores e foi um político ativo. Ele foi separado da vida judaica por muitos anos.

Após a ascensão de Hitler, no entanto, ele se envolveu em atividades contra o anti-semitismo mundial e local e um sionista convicto. De 1945 em diante, ele angariou o apoio de estadistas e políticos latino-americanos para o estabelecimento de um Estado judeu e foi fundamental para garantir sua ajuda nas Nações Unidas em 1947-48.

Bibliografia: S. Jaroslasky de Lowy, Alberto Gerchunoff: *Vida y Obra*, *Bibliografía-Antología* (1957), separata da *Revista Hispánica Moderna*, 23:3–4 (1957); M. Kantor, *Sobre la obra y el an ecdotario de Alberto Gerchunoff* (1960), lista todos os seus trabalhos publicados e não publicados (3.000 artigos e ensaios), separata de *El hombre importante* (1934); *Davar*, 31-33 (Buenos Aires, 1951), número especial. **Adicionar. Bibliografia:** E. Aizenberg, *Parricidio no Pampa? Um novo estudo e tradução de Los gauchos judíos de Alberto Gerchunoff* (2000); E. Aizenberg, *Livros e Bombas em Buenos Aires*. Borges, Gerc hunoff e *Escrita Judaica Argentina* (2002); M. Kantor, *Sobre la obra y el anedotario de Alberto Gerchunoff* (1960); N. Lindstrom, *Questões Judaicas na Literatura Argentina* (1989); DB Lockhart, *Escritores Judeus da América Latina*. Um *Dicionário* (1997); L. Senkman, *La identidad judía en la literatura argentina* (1983).

[Florinda F. Goldbeg (2ª ed.)]

GEREZ, JOSEF HABIB (1926–), pintor, poeta. Foi secretário pessoal do rabino-chefe da Turquia, Rabi David Asseo, entre 1961 e 1985. Publicou várias coleções de poemas: *Gönülden Damlalar* (1952), *Renklerin Akýný* (1954), *Savrunlan Zaman* (1955), *Açýlý Bitimler* (1960), *Dar Açýlar* (1965), *Arayýý ýçinde* (1967), *Büyük Güzel* (1969) e *Baýýný Alýp Giden Dünya* (1970), todos aparecendo em Istambul. Ele recebeu vários prêmios por suas pinturas.

GERHARDT, CHARLES FREDERIC (1816-1856), químico francês. Gerhardt, nascido em Estrasburgo, foi um dos primeiros cientistas a trazer ordem ao caos que cercava a química orgânica na primeira metade do século XIX. Trabalhou em Paris no início da década de 1840 como assistente de Jean Baptiste Dumas (1800-1884) e de Auguste Laurent (1807-1853), sendo os três os principais responsáveis

para reviver a teoria radical da estrutura. Gerhardt ajudou Laurent a desenvolver uma classificação de compostos orgânicos, e foi ele quem deu o nome de "fenol" ao ácido produzido por Laurent a partir do alcatrão de carvão em 1841. Ele também produziu uma exposição detalhada do conceito de átomos e moléculas. Gerhardt continuou a passar grande parte de seu tempo trabalhando em Paris depois de receber uma cátedra na Universidade de Montpellier em 1844, e sua nomeação foi encerrada em 1851. Ele ensinou química em particular em Paris até 1855, quando foi nomeado professor de química e farmácia na Universidade de Estrasburgo. Suas principais obras foram *Précis de chimie organique* (2 vols., 1844-1845) e *Traité de chimie organique* (4 vols., 1853-1856). Foi também editor do *Journal chimique*.

[Samuel Aaron Miller]

GERI, JACOB (1901-1974), sionista sul-africano e industrial israelense. Nascido na Lituânia, foi criado na África do Sul, onde estudou Direito. Em 1934 imigrou para a Palestina e, após um curto período como trabalhador em um laranjal, ingressou no escritório de advocacia de Dov *Joseph. Pouco depois, no entanto, ele aceitou um convite para se juntar ao African Palestine Investments (API), do qual se tornou presidente em 1956, e se dedicou a outras empresas comerciais sul-africanas em Israel. Sua conquista mais importante no campo industrial foi o estabelecimento, pela API, de Savyon, a primeira cidade-jardim de Israel. Em 1950, embora não pertencendo a nenhum partido político, foi convidado por Ben-Gurion para integrar o gabinete como ministro do Comércio e Indústria, o único membro não partidário. Ele renunciou em 1953 por causa do desacordo com as políticas de Ben Gurion.

[Louis Isaac Rabinowitz]

GERIZIM, MONTE (Heb. גֵּרִיזִים גֵּרִיזִים גֵּרִיזִים גֵּרִיזִים גֵּרִיזִים, (monte em Ereῥ Israel, S. de Siquém. Depois de atravessar o rio Jordão, os filhos de Israel foram ordenados a construir um altar de pedra no Monte Ebal, para gravar sobre "todas as palavras desta lei" (Deut. 27:4-8), e "por a bênção sobre o Monte Gerizim, e a maldição sobre o Monte Ebal" (ibid. 11:29; 27:12-13 De acordo com Josué 8:30, este foi o primeiro ato de Josué após a conquista de Ai. Har-Gerizzim (como escrito no texto massorético; Har Gerizim, de acordo com *Ben Asher; geralmente Hargerizim no texto tradicional samaritano do Pentateuco.) é o atual Jebel al-ῥr (abreviado do nome samaritano Tura Brika).

Ebal eleva-se acima da cidade de Siquém (Nablus), no sul e no norte, respectivamente; Gerizim tem aproximadamente 2.600 pés (881 m.) de altura e Ebal aproximadamente 2.800 pés (940 m.). Entre eles fica o vale de Siquém. Ambas as colinas são compostas por calcário oolítico, dez nascentes que descem das suas encostas até ao vale fértil e bem regado. O Monte Ebal tem relativamente pouca vegetação e nenhuma água fluindo ao longo de seu lado sul, porque a inclinação da rocha inclinada está para o norte; uma exceção é no extremo sudeste de Ebal, onde uma nascente torna possível a existência da aldeia de Askar. As encostas do Monte Gerizim, por outro lado, são cobertas de árvores até o topo da serra, e a inclinação da rocha faz com que as nascentes principais sejam

sue no lado do vale de frente para a cidade de Siquém. O contraste na quantidade de água nos dois lados do vale é muito acentuado. A lenda de um peregrino da Idade Média, que foi muitas vezes reimpressa, relata que o Monte Gerizim, a montanha abençoada (Dt 11:29), é agradável e fértil, enquanto o Monte Ebal, amaldiçoado por decreto divino (ibid.), é desolado e estéril.

A identificação das duas montanhas é esclarecida na Bíblia (Dt 11:29-30; cf. Gn 12:6; Jz 9:7), e essa identificação é mantida em todas as fontes (St 7:5); Jos., Ant., 4:305; 11:340) até os tempos modernos. Como resultado de uma obscura identificação topográfica em Deuteronomio 11:30 – "Não estão eles além do Jordão, atrás do caminho do poente, na terra dos cananeus que habitam na Arabá, defronte de Gilgal, ao lado os terebintos de Moré?" – e aparentemente na esteira de uma disputa com os samaritanos, outra tradição, atribuída a R. Eliezer, aparece no Talmud, que identifica as duas montanhas com dois montes que os filhos de Israel ergueram para si perto de Gilgal, e não com o duas montanhas perto de Siquém (TJ, Sot. 1:3, 21c; TB, Sot. 33b). Esta visão foi mais tarde adotada pelos pais da Igreja Cristã (Eusébio, Onom.

64:1920). No Mapa de Madaba, ambas as tradições aparecem: ao lado de Siquém está escrito Tur Garizin, e ao lado de Jericó Ebal Gerizin. Aparentemente, a Bíblia não quer dizer que essas duas montanhas estão situadas na Arabá perto de Gilgal, mas simplesmente se refere à direção geral para distinguir entre esta Arabá e a Arabá associada à região montanhosa dos amorreus (Deut. . 1:1; 4:49). Talvez "atrás do poente do sol" indique a região a oeste da estrada que passa pela Arabá setentrional (de Jericó a Bete-Seã).

Mais tarde, o Monte Gerizim é mencionado quando os samaritanos ergueram seu templo lá na época de Neemias (na época de Alexandre, o Grande, de acordo com Jos., Ant., 11:310-11, mas isso aparentemente é um erro; cf. Neemias 13:28, segundo o qual um homem de descendência sacerdotal foi expulso por Neemias para se casar com os samaritanos). A partir de então, os samaritanos consideraram este templo seu local mais sagrado, e sua tradição atribui quase todo o relato bíblico dos feitos dos patriarcas e os lugares associados a eles (a terra de Moriá, Bete-El, etc.) para o Monte Gerizim. Existem 13 nomes para o Monte Gerizim, o "Kibla" dos samaritanos, o lugar para o qual eles se dirigem em oração. O quarto dos cinco artigos da declaração de seu credo proclama sua santidade.

*Markah dedicou um capítulo inteiro em seu Memar ao louvor desta montanha (II, 10) em conexão com Ex. 15. Ele a enumera como uma das coisas mais seletas criadas por Deus e separadas como divinas. O texto samaritano para Deuteronomio 27:4-5 diz: "E será quando passardes o Jordão, que levantareis estas pedras, que hoje vos ordeno, no Monte Gerizim" (no lugar de Mt. .Ebal no texto massorético; cf. Sot. 33b). É interessante que eles até adicionem o Monte Gerizim no final dos Dez Mandamentos em Êxodo 20:17 e Deuteronomio 5:21, considerando-o como o monte escolhido (Har ha-Mivῥar), mesmo desde o tempo de a criação de

gerizim, montar

o mundo. (Os samaritanos lêem *baÿar*, "escolheu", para o texto massorético *yibÿar*, "escolher", em Deut. 12:14.) Os samaritanos deram-lhe o título de "montanha de bênção" ou "montanha abençoada" (*Tÿrbarÿk*; Livro Samaritano de Josué, cap. 21; Gen. R. 32:10; Canção. R. 4:4, não. 5; Tura Brikha; Deut. R. 3:6; Tura Kad disha) e alegaram que a montanha não estava submersa na época do Dilúvio (*ibid.*).

O Monte Gerizim tornou-se o principal ponto de divergência entre os samaritanos e os judeus. (Cf. o final de Kut.: "Em que ponto os samaritanos podem ser aceitos no judaísmo? Quando eles rejeitam sua crença no Monte Gerizim.") No tempo de Ptolomeu I Soter (323-284 aC), houve uma discussão sobre este ponto entre os samaritanos e os judeus de Alexandria (Jos., Ant., 12: 1ss.). Quando Antíoco IV Epifânio aprovou decretos contra os judeus, ele converteu o templo samaritano no Monte Gerizim em um santuário pagão em homenagem a Zeus Xenios ou Hellenios (II Macc. 5:23; 6:1; Jos., Ant., 12 :257ss.). Este templo foi destruído em 129 AEC por João Hiricano (Jos., Ant., 13:255ss.; cf. Meg. Ta'an. 333). No entanto, permaneceu um local sagrado para os samaritanos, e todos os atos religiosos foram realizados "em nome do Monte Gerizim" (TJ, Yev. 8:1, 9a). Devido à crença samaritana na antiga santidade da montanha, o procurador romano Pôncio Pilatos massacrou uma grande multidão de samaritanos que se reuniram para ver os vasos que Moisés supostamente fez para o Tabernáculo e que um dos samaritanos alegou que faria. mostre-os (esses vasos supostamente foram escondidos no Monte Gerizim; Jos., Ant., 18:85).

Na guerra contra Roma (66-70), os samaritanos se juntaram à rebelião e se reuniram no monte Gerizim para deter os romanos, apesar da notícia que receberam de que os judeus da Galiléia haviam sido derrotados. Vespasiano enviou Cerialis, comandante da quinta legião, contra eles e os sitiou com 3.000 infantaria e 600 cavalaria. As tropas romanas consagraram mais de 11.000 samaritanos no dia 27 de Sivan, 67 EC (Jos., Wars, 3:307ss.). Após a guerra de Bar Kokhba (132-135), o imperador Adriano erigiu um santuário pagão a Zeus Hipsisto (ou a Serápis) no topo do Monte Gerizim e ali colocou os portões de bronze do Templo em Jerusalém. Desde o tempo de Antonino Pio em diante, este santuário aparece nas moedas de Neapolis, a cidade que Tito construiu no local da aldeia de Ma'abarta, perto da antiga Siquém. No tempo do imperador *Julian, este santuário foi destruído e os samaritanos usaram os portões de bronze como a porta da sinagoga (*ha-knishah*) chamada *ÿelkat ha-Sadeh*, que seu sacerdote Akbon construiu na cidade de Neapolis. Outra sinagoga foi erguida pelo predecessor de Akbon, Baba Rabbah, "perto do Monte.

Gerizim, Beth-El", "abaixo da montanha" (aparentemente o local do atual *Rijl al-ÿAmÿd*), na época de Teodósio I (379–395 EC).

Com a predominância do cristianismo no país, o status religioso dos samaritanos sofreu. A julgar por João 4, Gerizim também era um local sagrado para os cristãos. Após uma revolta samaritana no tempo de Zenão (474–491 EC), os samaritanos foram expulsos da montanha e sua sinagoga foi tomada por ordem do imperador

(484 EC). Os cristãos ergueram ali uma Igreja da Virgem Maria e nela colocaram uma pedra do Calvário. Após uma rebelião samaritana no tempo de Justiniano, a área ao redor da igreja no Monte Gerizim foi cercada por uma muralha fortificada.

Na época do califa al-Manÿÿr (754–755), a igreja cristã foi destruída, e sob al-Ma'mÿn (813–833) a muralha de Justiniano foi arrasada.

Restos de edifícios sagrados para os samaritanos ainda estão na montanha (*Khirbat al-Lÿza*; *al-ÿakhra* ("a rocha"); o lugar das 12 pedras). Há também vestígios da Igreja da Virgem Maria e da parede de Justiniano. Os restos da igreja foram escavados por uma expedição alemã durante 1927-1928 e pelo Departamento de Antiguidades do governo britânico obrigatório em 1946. É no Monte Gerizim que os samaritanos ainda observam todas as suas festas e todas as cerimônias sagradas públicas, como o sacrifício do cordeiro pascal e as orações em todas as suas festas e feriados. A congregação inteira mora em suas encostas desde o décimo de Nisan até o dia seguinte ao fim do Festival de Maÿÿot . Hoje, as casas foram construídas para acomodá-los em vez das tendas dos anos anteriores. A oferenda ocorre não no topo da montanha, o local mais sagrado onde ficava o templo, mas em um local mais baixo a oeste, possivelmente porque o local sagrado foi profanado por um cemitério muçulmano.

[Yehoshua M. Grintz]

Descobertas posteriores

Desde 1979 grandes escavações foram realizadas no local do Monte Gerizim sob a direção de Yitzhak Magen, na área do templo e assentamento samaritano. Agora é possível traçar o desenvolvimento do templo samaritano, sua estrutura e história, e o culto ali realizado. O Monte Gerizim serviu como centro religioso que existia paralelamente ao do Templo de Jeru Salém. Vários vestígios arquitetônicos, nomeadamente capitéis esculpidos, datam da Idade do Ferro. As escavações trouxeram à luz porções substanciais da cidade helenística, com suas fortificações, bairros separados, prédios públicos e habitações. No topo da colina havia edifícios fortificados e uma esplanada do templo que se aproximava por um lance de escada monumental. Do período bizantino são os restos de um recinto e igreja do tempo de Zenão, e um recinto do tempo de Justiniano. Cerca de 400 inscrições, a maioria de caráter dedicatório, foram trazidas à luz nas escavações recentes, escritas em hebraico antigo, aramaico e samaritano, com 80 inscrições adicionais em grego, principalmente do terceiro ao quarto séculos aC

[Shimon Gibson (2ª ed.)]

Bibliografia: N. Adler (ed.), *As Viagens de R. Benjamin de Tudela* (1908), 22–23; I. Ben Zvi, *Sefer ha-Shomeronim* (1935); Conder Kitchen, 2 (1882), 186ss.; J. Montgomery, *Os samaritanos* (1907; repr. 1968); Abel, *Geog.* 1 (1933), 360 e segs.; A. Reifenberg, em: *Eretz Israel*, 1 (1951), 74ss.; AM Schneider, em: *zdpv*, 68 (1951), 211 e segs.; GE Wright, *Shechem: A biografia de uma cidade bíblica* (1965). **Adicionar. Bibliografia :** Y. Magen, "A Igreja de Theotokos no Monte Gerizim", em: G. Bottini et al. (eds.), *Christian Archaeology in the Holy Land, New Discoveries* (1990), 333-42; idem, "Monte Gerizim – A Cidade do Templo: Resumo de Dezoito Anos de Escavações", em: Qadmoniot, 33

(2000), 74-118; E. Stern e Y. Magen, "A Primeira Fase do Templo Samaritano no Monte Gerizim", em: Qadmoniot, 33 (2000), 119-124; Y. Magen et al., "As inscrições hebraicas e aramaicas do Monte Gerizim", em: Qadmoniot, 33 (2000), 125-32; Y. Magen, "Monte Gerizim Durante os Períodos Romano e Bizantino", em: Qadmoniot, 33 (2000), 133-43.

LITERATURA ALEMÃ.

Influências bíblicas e hebraicas

Antes da Aufklärung (Era do Iluminismo), as influências judaicas na literatura alemã eram essencialmente bíblicas e hebraicas. As peças medievais de milagres ou mistérios, tanto na Alemanha como na Inglaterra e na França, dramatizavam temas do Antigo Testamento e tratavam os patriarcas hebreus com reverência, mas as "peças de paixão" baseadas no Novo Testamento faziam do judeu pós-bíblico um aliado demoníaco do Diabo. Por razões históricas especiais, este último retrato veio a ter sérias repercussões populares. O impacto da própria Bíblia foi atribuído ao primeiro contato das tribos germânicas com o cristianismo missionário. No século IV, o bispo gótico Ulfilas (ou Wulfila) escreveu uma versão teutônica da Bíblia, da qual existem apenas alguns versículos, e, no início do século XI, Jó e os Salmos foram traduzidos para o alto alemão antigo por Notker Labeo de St. Gallen (c. 950-1022), cujo Saltério só existe. Uma versão em prosa do final do século XI do Cântico dos Cânticos (c. 1065) de Williram familiarizou os alemães com seu autor tradicional, o rei Salomão, cuja sabedoria lendária, confirmada por contos trazidos de volta à Europa pelos cruzados, logo se tornou um tema literário de estoque.

TRADUÇÕES DA BÍBLIA. A primeira versão impressa da Bíblia em alto alemão (1466) foi atribuída a um tradutor anônimo do século XIV. Baseado no texto latino (Vulgata) e impresso em Estrasburgo, este foi o modelo para 13 edições pré-luteranas subsequentes. A primeira versão impressa da Bíblia em baixo alemão apareceu em 1477. Ambas as versões alemãs, é claro, estavam de acordo com a doutrina católica romana. Em contraste, o reformador alemão Martin Lutero produziu uma tradução completa da Bíblia (6 vols., 1534, revisada 11 vezes até 1545) baseada nas línguas originais, notadamente o hebraico do Antigo Testamento. O texto de Lutero injetou os padrões de pensamento da Bíblia hebraica na língua alemã, onde o símile e a metáfora hebraica foram rapidamente absorvidos. Sua magnífica versão foi escrita no dialeto saxão, que assim se tornou o principal veículo da língua e literatura do alto alemão. Esse foi um feito um tanto curioso, já que o alto alemão era a língua predominantemente católica no sul da Alemanha, enquanto o baixo alemão era falado no norte protestante; mas o fato de os católicos alemães encontrarem a Bíblia de Lutero prontamente acessível garantiu seu amplo sucesso. A Bíblia Protestante Alemã teve uma influência maior na linguagem de seus leitores do que qualquer outro trabalho comparável, exceto a Versão Autorizada em Inglês. Tornou-se o livro mais lido na língua alemã, constituiu a maior realização literária da Alemanha no século XVI e teve um significado imensurável na

estabilizar a língua. Embora outras traduções alemãs tenham sido tentadas pelos contemporâneos e sucessores de Lutero, foi somente no século XX que, sob os auspícios judaicos, apareceu uma versão comparável da Bíblia hebraica, publicada por Martin Buber e Franz Rosenzweig.

Veja também *Bíblia, Traduções.

Uma influência hebraica pós-bíblica na literatura alemã muito em evidência durante o século XVI foi a Cabala, cuja interpretação cristã encontrou um expoente pioneiro em Johann Reuchlin. Seus *De verbo mirifico* (1494) e *De arte cabalística* (1517), embora escritos em latim, criaram uma voga para os estudos hebraicos nos círculos acadêmicos alemães, e os seguidores de Reuchlin incluíam Wolfgang Fabricius Capito, Conrad Pellicanus, Sebastian Muenster e Paulo Fagius. O movimento ganhou seu maior apoio entre os luteranos. Outro protestante, Jacob Boehme (1575-1624), desenvolveu um sistema místico amplamente inspirado pela Cabala cristã.

DRAMAS BÍBLICOS. Martinho Lutero e seus companheiros reformadores

promoveram a escrita de peças bíblicas tanto em latim quanto em alemão. Sixtus Birck dramatizou não apenas episódios da Bíblia – Zorobabel (1538), Ezequias (1538) e Joseph (1539) – mas também os contos apócrifos de Susana e Judite (ambos de 1532).

A história de Judite também foi dramatizada em 1551 pelo poeta de Nuremberg e Meistersinger, Hans Sachs. As peças bíblicas de Sachs incluíam, entre outras, *Der Wueterich Herodes* (1552) e *Tra gedia Koenig Sauls* (1557), e outras sobre temas como Ester (1530), Jó (1547), Adão e Eva (1548), Caim e Abel (1553) e Davi (1556). Um século depois, Christian Weise tomou todos os temas de suas peças religiosas do Antigo Testamento, acreditando que a figura de Jesus não deveria aparecer no palco.

Seus dramas incluíram *Der verfolgte David* (1683), *Nebukadnezar* (1683), *Athalia* (1687) e *Kain und Abel* (1704). Weise foi seguido pelo poeta e dramaturgo suíço Johann Jacob Bodmer, que publicou uma tradução alemã do *Paraíso Perdido* de Milton em 1732 e mais tarde escreveu poemas dramáticos sobre Joseph (*Ja kob und Joseph*, 1751; *Joseph und Zulika*, 1753), o Dilúvio (*Die Synd-Flut*, 1751), Noé (1752), Adão (1763), Salomão (1764) e Abraão (1778). O colega suíço de Bodmer, Solomon Gessner, despertou o interesse pelo tema de Caim com seu épico em prosa sentimental, *Der Tod Abels* (1758). Sua tradução para o inglês (1761) teve enorme sucesso e diz-se que inspirou obras sobre o mesmo assunto de Coleridge e Byron. O primeiro grande poeta moderno da Alemanha, Friedrich Gottlieb Klopstock, que foi influenciado por Milton e Bodmer, é mais lembrado por seu épico *Der Messias* (1749-73). Ele também escreveu as peças *Der Tod Adams* (1757), *Salomo* (1764) e *David* (1772). Outro autor suíço do século XVIII, Johann Kaspar Lavater, escreveu *Abraham und Isaak* (1776). O elemento bíblico na literatura alemã recebeu um estímulo valioso no final do século XVIII com a publicação por Johann Gottfried Herder de sua obra em dois volumes *Vom Geist der Ebraeischen Poesie* (1782-83). Em seu *Adrastea* (1802) Herder publicou uma versão alemã do hino *Lekkah Dodi* de Solomon Alkabej. Friedrich Schiller escreveu ensaios sobre temas bíblicos e ecoou a Bíblia em

tragédias como *Die Jungfrau von Orleans* (1802). Johann Wolfgang von Goethe inspirou-se na Bíblia para sua grande tragédia, *Fausto* (1808), cujo "Prólogo no Céu" é modelado nos primeiros capítulos de Jó. Outros dramaturgos do século XIX que escreveram sobre temas bíblicos foram Karl Ferdinand Gutzkow (Koenig Saul, 1839), Friedrich Rueckert (*Saul und David*, 1843; *Herodes der Grosse*, 1844) e o principal dramaturgo da Áustria, Franz Grillparzer (*Esther*, 1877).), enquanto um tema dos Apócrifos foi dramatizado por Otto Ludwig (*Die Makkabaeer*, 1854). Uriel Acosta muito popular de Gutzkow (1847) entrou no repertório iídiche, bem como no alemão. Friedrich Hebbel escreveu *Judite* (1841), sobre a heroína dos apócrifos, mas seu notável drama "hebraico" foi *Herodes und Mariamne* (1850), baseado em Josefo.

Apenas alguns escritores judeus na Alemanha e Áustria do século XIX trataram de temas bíblicos ou históricos posteriores de interesse judaico. Ludwig Robert escreveu o drama *Die Tochter Jephtas* (1820) e Karl Beck a tragédia *Saul* (1841). Poemas sobre assuntos judaicos bíblicos e pós-bíblicos foram escritos por Heinrich Heine e Seligmann Heller, cujos trabalhos incluem *Die letzten Hasmonaeer* (1865) e *Ahasver* (1868).

A BÍBLIA NA LITERATURA ALEMÃ DO SÉCULO XX. A partir de

A partir de 1900 houve um aumento considerável de obras alemãs de inspiração bíblica. *Das Buch Joram* (1907) de Rudolf Borchardt, que era parcialmente descendente de judeus, era um pastiche do Livro de Jó ambientado no tempo de Jesus. *Die juedische Witwe* (1911) de Georg Kaiser, baseado no heróico conto apócrifo de *Judite* e *Holofernes*, foi, ao contrário de muitas dessas obras, uma comédia. Escritores judeus desempenharam um papel cada vez mais importante, com Siegfried Lipiner dramatizando a história de *Adão* (1911), um tema que também inspirou Arno Nadel (1917). O mesmo assunto foi tratado em alguns poemas pós-Primeira Guerra Mundial do letrista vienense Josef Weinheber e no épico *Erschaffung der Eva* (1941) do austríaco Franz Karl Ginzkey. A história de Caim provocou uma tragédia de outro escritor vienense, *An ton Wildgans* (1920), e a de Noah, o drama de Ernst Barlach, *Die Suendflut* (1924). Richard Beer-Hofmann escreveu um drama místico, *Jaakobs Traum* (1918).

Trilogia de Thomas Mann, *Joseph und Seine Brueder* (1933–42; *Joseph and His Brothers*, 1934–45), foi o clímax de uma vasta gama de obras alemãs baseadas na história de Joseph, encabeçadas por cerca de 26 dramas no século XVI e pelos romances do século XVII de Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen (1667) e Philipp von Zesen (*Assenat*, 1670). A única obra bíblica de Hugo von Hofmannsthal foi *Die Josephlegende* (1914), escrita para um balé. O tema de Sansão foi dramatizado por Herbert Eulenberg (1910), Frank Wedekind (1914), Hermann Burte (1917) e Karl Roettger (1921). A figura trágica do rei Saul atraiu Karl Wolfskehl (1905), Paul Heyse (1909) e Beer-Hofmann (*Der junge David*, 1933). O romance de Davi e Bate-Seba foi dramatizado por Leão Feuchtwanger em *Das Weib des Urias* (1905), e outro episódio na vida do salmista inspirou Arnold Zweig's *Abigail und Nabal* (1913).

Feuchtwanger também escreveu um romance sobre o sacrifício de Jefté

filha (1957), tema já dramatizado por Ernst Lisauer (1928). A obra mais conhecida de Sammy Gronemann é sua comédia *Der Weise und der Narr: Koenig Salomo und der Schuster* (1942).

Outros escritores do século XX foram atraídos por histórias dos Profetas e Hagiógrafos. Jeremiah inspirou um drama anti-guerra de Stefan Zweig (1917) para o qual Arno Nadel escreveu a música, e Jó foi o tema de um romance popular de Joseph Roth (1930). Esther forneceu o tema de um drama de Félix Braun (1926), outro de Max Brod (1918) e uma peça de Purim de Sammy Gronemann (*Hamans Flucht*, 1926). As figuras históricas judaicas posteriores que inspiraram a ficção alemã do século XX foram Josefo, o herói de uma trilogia de Feuchtwanger (1932-42); Rabi Akiva, em peça de Moritz Heimann (1922); o herói do romance de Max Brod, *Rëubeni, Fuerst der Juden* (1925); e a *Judia de Toledo*, que figura num romance tardio de Feuchtwanger (*Spanische Ballade*, 1955). A lenda do *golem* formou o tema de um romance de Gustav Meyrink (1915) e *Jew Süss* foi o herói do romance mais famoso de Feuchtwanger (1925).

Influências do hebraico e do iídiche na língua alemã

Assim como no caso do inglês e do francês, também no caso do alemão, certos termos bíblicos entraram na língua bem cedo, principalmente por meio dos escritos de clérigos. A Bíblia de Lutero trouxe um número muito maior de palavras e frases para uso geral. Algumas se tornaram expressões idiomáticas alemãs, incluindo *Kainszeichen* (a marca de Caim, Gn 4:15); *Suendenbock* (bode expiatório, Lev. 16); *Salomonisches Urteil* (o julgamento de Salomão, I Reis 3:16ss.); *Gott mit uns* (Emanuel, Isa. 7:14); *Menschensohn* (filho do homem, Ez 2:1ss.). As palavras emprestadas hebraicas também entraram no alemão em vários períodos. Estes incluem *Abt* (abade < aramaico *abba*), *Ebenholz* (ébano < *par*), *Fratze* (face, mug < *par'uf*), e *Natro* (soda < *neter*). Mais do que qualquer outra língua europeia, sem excluir o inglês, o alemão é peculiarmente rico em outros termos e expressões, principalmente gírias ou coloquialismos, que entraram na fala cotidiana através do iídiche e do dialeto *Juden-Deutsch* (iídiche ocidental) falado pelos judeus alemães. A maioria deles era, é claro, restrita a círculos judaicos, incluindo *Schabbes*, *Jonteff*, *Mischpoche* ou *Muschpoke*, *Goi*, *Schickse*, *Schadchen*, *meschugge*, *benschen*, *daffke* e *nebbich* (< *nicht bei Euch*). Nos séculos XV e XVI, entretanto, outros passaram a ser de uso geral, provavelmente por meio de gírias de ladrões; *acheln*, *comer* (< *akhal*), *ganfen*, *roubar* (< *ganav*), *Schaute*, *toló* (< *shoteh*). O século XVIII acrescentou palavras como *Mackes*, *golpes* (< *makkot*), *schmuse*, para conversar, *Sch muser*, *tagarela* (< *shemu'ot*) e *Stuss*, *nonsense* (< *shetut*).

No século 19, uma série de outras expressões se tornaram familiares, notadamente *Golem*, *Kaffer*, *boor* (< *kefar*), *koscher*, *Risch ess*, anti-semitismo (< *rishut*), *schaechten*, *fraudar*, *ultrapassar* (< *shay'at*), *Schlemihl*, *schlemiel* (< *Shelumiel?*), e *Zores*, *problemas* (< *yarot*). Apesar das "purificações" periódicas da língua alemã, um grande número desses hebraísmos e desísmos do Yid ainda ocorre em dicionários alemães e outras obras

de referência. Heine, em seu poema "Prinzessin Sabbat" (Roman

zero, 1851), aludindo com humor à “Ode à Alegria” de Schiller, descrita tcholent como “koscheres Ambrosia”; enquanto Adelbert von Chamisso intitulou sua história mundialmente famosa sobre o homem que perdeu sua sombra Peter Schlemihls wundersame Geschichte (1814).

Por outro lado, o patético refrão “judeu” de Heine no poema “Ge daechtnisfeier” (na coleção Romanzero), “Nicht gedacht soll seiner werden”, é tirado diretamente da tradução de Lutero de Ezek. 21:37.

A imagem do judeu na literatura alemã

As atitudes alemãs em relação aos judeus, moldadas por fatores religiosos, econômicos e sociais, refletiam-se claramente na literatura alemã. A literatura mais antiga registrada do alto alemão antigo, em grande parte escrita por clérigos cristãos, retratava os judeus simultaneamente como o povo escolhido de Deus e como o “povo amaldiçoado”. Por um lado, os judeus eram parentes do salvador cristão e descendentes de reverenciados patriarcas e profetas; por outro, eles foram supostamente culpados de deicídio, caíram em desgraça e foram condenados ao eterno desprezo e peregrinação (veja também o *Judeu Errante).

O ESTEREÓTIPO MEDIEVAL. O drama medieval alemão, desde as primitivas peças de mistério que tratam da vida e da morte de Jesus até as espetaculares peças da paixão encenadas na Páscoa, apresentavam uma imagem cruel e abominável do judeu. Nessas peças, os judeus mostraram ser muito mais o povo de Judas do que de Jesus. A mais famosa das peças da paixão – a de Oberammergau, na Baviera – tem sido apresentada aproximadamente uma vez a cada dez anos desde 1634. Foi banida por um tempo no século XVIII e, curiosamente, durante a era Hitler, os nazistas evidentemente permitindo política anti-religiosa para superar seu ódio aos judeus. Em 1969, algumas modificações textuais foram feitas por recomendação da Igreja Católica, a fim de remover passagens antijudaicas ofensivas. Contos e canções populares também espalharam a lenda de que os judeus costumavam crucificar meninos cristãos para fornecer sangue para o ritual da Páscoa. As histórias de “Bom Werner” (1286) e Simão de Trento (1475) popularizaram o “libelo de sangue na Alemanha e forneceram uma contrapartida aos martirologios ingleses de *Hugh de Lincoln e William de Norwich.

À primeira imagem literária, que teve sua origem na religião, sobrepôs-se outra, que teve sua origem na economia: o judeu como usurário. A usura foi definida pela Igreja como o empréstimo de dinheiro a juros. Como os cristãos eram proibidos de emprestar dinheiro, os judeus tinham um monopólio virtual até que os lombardos chegassem à cena alemã. Nos sermões de Berthold von Regensburg (c. 1210-1272), o pregador franciscano mais popular de meados do século XIII, judeu e usurário eram sinônimos. As peças de Páscoa incluíam um interlúdio cômico: as três Marias comprando óleo para ungir o corpo de Jesus crucificado de um mercador retratado como um judeu astuto e pechinchador. Como objeto de ridículo, o judeu também fez sua entrada no Fastnachtsspiele (peças de entrudo). Hans Folz (c. 1450–c. 1515), um Meistersinger de Worms e Nuremberg, foi um notável expoente desse gênero. Em um

de suas peças o judaísmo rabínico é desfavoravelmente contrastado com o cristianismo e o hino *Adon Olam é cantado em uma adaptação rimada em alemão. Em outra farsa, uma estudante seduz uma judia e depois zomba de seus pais e de sua religião. O estereótipo do Alto Alemão Médio do judeu ganancioso passou para a literatura do Novo Alto Alemão. Na primeira versão publicada da lenda de Fausto – o Faustbuch anônimo de 1587 – Fausto pede dinheiro emprestado a um judeu, que aceita uma de suas pernas como garantia. Fausto serra a perna, mas quando ele vem para resgatar sua promessa, o judeu não pode devolvê-la e tem que pagar uma indenização. Der Jude von Venetien, uma adaptação alemã de Chris toph Bluemel de Merchant of Venice, de *Shakespeare, apresentada na década de 1660, enfatizou a ganância e a dureza de coração do judeu que insiste em seu quilo de carne e finalmente perde todo o seu investimento.

A imagem literária dominante do judeu ao longo dos séculos XVI e XVII foi caracterizada pela hostilidade e pelo ridículo. Embora uma vigorosa defesa da literatura hebraica tenha sido empreendida por Johann Reuchlin e outros humanistas alemães em sua luta contra as calúnias do apóstata Johannes *Pfefferkorn, a amarga diatribe de Martinho Lutero, Von den Jueden und jren Luegen (1543), posteriormente reforçou a imagem hostil do judeu.

AVALIAÇÕES DO SÉCULO XVIII. Somente no século XVIII houve uma grande brecha nesse retrato. Gotthold Ephraim *Lessing fez a primeira apresentação favorável dos judeus em sua comédia, Die Juden (1749), e mais tarde em seu internacionalmente famoso Nathan der Weise (1779). O herói desse drama filosófico, um judeu sábio e benevolente, foi o porta-voz das doutrinas de tolerância religiosa e fraternidade universal do escritor. O modelo de Lessing para Nathan foi Moses *Mendelssohn, cuja mente e caráter impressionaram profundamente os intelectuais alemães contemporâneos. “Nathan, o Sábio” tornou-se assim o símbolo do judeu iluminado.

Desde o final do século XVIII, judeus e cristãos alemães se misturavam nos salões de Berlim e influenciavam a expressão religiosa, filosófica e literária uns dos outros. As anfitriãs judias inspiraram os poetas alemães e se espelharam nos romances alemães, criando a imagem da judia educada, digna e livre-pensadora. O movimento romântico, que sucedeu o Iluminismo, também foi ambivalente em sua representação dos judeus. Alguns escritores românticos, como Adelbert von Chamisso, Bettina von Arnim e Karl August Varnhagen von Ense, trataram temas, personagens e lendas judaicas de maneira simpática. Por outro lado, alguns escritores – especialmente aqueles do círculo berlinense do marido de Bettina, Achim von Arnim – viam os judeus com inimizade e desdém. O próprio Arnim perpetuou a ideia da dupla natureza do judeu como testemunha eterna e repulsiva mercantil em seu drama, Halle und Jerusalem (1811).

O RETRATO DO SÉCULO XIX. A intensificação do nacionalismo alemão durante a luta contra Napoleão levou os escritores a retratar os judeus como forasteiros e eternos andarielhos. Encorajou o anti-semitismo virulento em uma época em que os judeus

literatura alemã

os intelectuais estavam se esforçando para uma integração completa na sociedade alemã, sendo o batismo aceito por muitos como um corolário da assimilação e como (na frase sardônica de Heine) “um ingresso de admissão à cultura alemã”. Ludwig Boerne e Heine tiveram um profundo impacto sobre a geração pós-napoleônica. Como líderes da Jungdeutschland (“Jovem Alemanha”), um movimento literário liberal, eles prepararam o caminho para a Revolução de 1848 e ambos foram defensores declarados da emancipação judaica. O antigo aliado de Heine, Wolfgang Menzel, ridicularizou a “Jovem Alemanha” como na realidade a “Jovem Palestina”. Enquanto Berthold Auerbach, em seu polêmico panfleto *Das Judentum und die neueste Literatur* (1836), defendia os judeus contra a acusação de radicalismo revolucionário lançada contra eles pelos apóstolos do teutonismo, a proeminência dos judeus entre os pioneiros do socialismo – homens como Moses Hess, Karl Marx e Ferdinand Lassalle – reforçaram a imagem do judeu como um elemento subversivo minando os sistemas políticos e sociais estabelecidos. O talentoso orador e panfletário Gabriel Riesser negou a existência de uma nacionalidade judaica distinta, mas Moses Hess, separando-se dos doutrinários socialistas, afirmou fortemente o nacionalismo judaico em seu *Rom und Jerusalem* (1862; Roma e Jerusalém, 1918), que chamou de para o restabelecimento de um estado judeu em Sião.

Durante o século 19, os temas judaicos se infiltraram cada vez mais no drama e na ficção alemã. Em sua novela *Die Juden buche* (1842), Annette von Droste-Hülshoff contou uma história sombria da vingança do assassinato de um judeu, inserindo até mesmo uma frase hebraica enigmática em sua história. Franz Grillparzer, Friedrich Heibel e Otto Ludwig exaltaram o passado judaico e apresentaram personagens históricos bíblicos e judaicos bem diferentes dos velhos estereótipos. *Die Juedin von Toledo* do Grillparzer (1873), baseado no romance trágico de Afonso VII de Castela e a judia de Toledo, foi o precursor de muitos outros tratamentos deste tema. Por outro lado, os romancistas que lidavam com o presente judaico continuaram a retratar o judeu como um vilão. Gustav Freytag escreveu um romance best-seller, *Soll und Haben* (1854), que reforçou a imagem do usurário judeu, contrastando o nobre, leal e trabalhador aprendiz cristão Anton com seu companheiro de trabalho judeu patife, Veitel Itzig, que vem para um triste fim. Em *Der Hungerpastor* (1864), o romance mais conhecido de Wilhelm Raabe, outro judeu segue o exemplo perverso de Veitel Itzig; enquanto o romance de Felix Dahn, *Ein Kampf um Rom* (1876), exalta a pureza racial alemã e apresenta o judeu, Jochem, como covarde e traiçoeiro.

Uma imagem um tanto glamourizada da vida judaica foi apresentada por Leopold Kompert (*Boehmische Juden*, 1851; *Neue Geschichten aus dem Ghetto*, 1860) e Karl Emil Franzos (*Die Juden von Barnow*, 1877). O cenário dos contos de Kompert era a Boêmia e a de Franzos, a Galiza. A Galiza austríaca também foi cenário de muitos romances e contos do escritor não-judeu Leopold Ritter von Sacher-Masoch. Sacher-Masoch, cujas obras eróticas posteriores deram origem ao termo “masoquismo”, era filho de um chefe de polícia austríaco em Letoberg (Lvov), e suas primeiras impressões da vida judaica ali inspiraram seu *Judenge schichten* (1878), *Polnische Ghetto-geschichten* (1886), e *Jue*

disches Leben em Wort und Bild (1890). Sua óbvia simpatia pela adesão tenaz do judeu do Leste Europeu à sua religião e cultura o sujeitou a abusos consideráveis. As obras de Kompert, Franzos e Sacher-Masoch gozaram de bastante voga como literatura exótica, mas não foi até Georg Hermann escrever o romance *Jettchen Gebert* (1906) e sua continuação, *Henriette Jacoby* (1909), que cultuou os judeus alemães. recebeu tratamento adequado na ficção alemã.

REAÇÕES POSTERIORES. Quando Friedrich Nietzsche escreveu em 1886 em *Jenseits von Gut und Boese* que nunca havia encontrado um alemão que fosse favorável aos judeus, ele estava sem dúvida exagerando, mas ele reconheceu corretamente que na Alemanha a antiga imagem do judeu era uma um pouco lisonjeiro. Embora sua estreita associação com Richard Wagner o tivesse posto em contato com um antisemita declarado, o próprio Nietzsche abominava o antisemitismo como a revolta da ralé contra a cultura e o condenava nos termos mais violentos. Enquanto Nietzsche previa um futuro glorioso para os judeus no cenário mundial, outro influente filósofo alemão, Oswald Spengler, sustentava que o judaísmo já havia cumprido sua função histórica e estava prestes a desaparecer. Em *Der Untergang des Abendlandes* (1922), ele se esforçou para enfatizar o intenso ódio mútuo entre alemães e judeus e o “conflito inevitável” entre uma cultura jovem vigorosa enraizada no solo e uma civilização senil e madura de cosmopolitas sem terra.

A alardeada objetividade de Spengler logo forneceria aos ideólogos nazistas e aos racistas literários munição para suas teorias pervertidas.

O final do século XIX viu uma reação ao anti-semitismo literário alemão por parte de alguns escritores judeus isolados, notadamente Max Nordau e Theodor Herzl, ambos pais do movimento sionista. A tragédia de Nordau, *Doktor Kohn* (1898), concluiu que a assimilação era impossível e que uma solução para a miséria judaica deveria ser encontrada em outro lugar; enquanto Herzl, em seu romance utópico *Altneuland* (1902), projetou sua resposta em um Estado judeu idealizado. Arthur Schnitzler, nem sionista nem assimilacionista, apresentou um admirável médico judeu em seu drama *Professor Bernhardt* (1912), que atacava o antisemitismo. Com poucas exceções, os principais escritores não judeus ficaram do lado dos judeus em sua batalha pela autopreservação. Embora Artur Dinter tenha antecipado os nazistas com seu cheio de ódio *Die Suende wide das Blut* (1917), autores modernos da estatura de Gerhart Hauptmann e Thomas Mann permaneceram distantes da maré ascendente do nacionalismo. Em sua comédia trágica, *Der rote Hahn* (1901), e em seu drama, *Die Finster nisse* (1947), que teve de ser contrabandeado da Alemanha nazista, Hauptmann prestou homenagem ao frutífero liberalismo dos judeus alemães. Também havia personagens judeus simpáticos nas obras de Mann, especialmente em *Koenigliche Hoheit* (1909) e *Der Zauberberg* (1924). Uma certa objetividade caracteriza os retratos judaicos de Ernst Glaeser (*Jahrgang 1902, 1928*) e Gertrud von Le Fort (*Der Papst aus dem Ghetto*, 1930).

PRELÚDIO À CATÁSTROFE. Durante o primeiro terço do século XX, a influência judaica na literatura alemã

atingiu seu clímax. A imagem que os escritores judeus incorporaram em suas obras variou do auto-ódio de Maximilian *Harden, Karl *Kraus, Kurt *Tucholsky e Otto *Weininger à forte afirmação do ressurgimento nacional por Martin Buber, Richard Beer-Hofmann, Max Brod e Arnold Zweig.

Joseph Roth dramatizou o conflito entre o judeu autêntico e o judeu assimilado; Walter *Mehring identificou os judeus com os capitalistas responsáveis pela inflação; e Hans José *Rehfishch e Wilhelm Herzog dramatizaram o anti-semitismo europeu em Die Affaire Dreyfus (1929). Stefan Zweig via o judeu como o precursor do bom europeu e Ernst *Toller combateu a presunção racial alemã ao defender o cosmopolitismo e o socialismo utópico.

Criadores de mitos arianos de Houston Stewart *Chamberlain to Alfred *Rosenberg propagou a ficção do sangue como o fator psíquico determinante. Escritores nazistas alimentaram os alemães com uma imagem do judeu como um criminoso hereditário e rotularam como conto de fadas a possibilidade de que o batismo pudesse emancipar o judeu de suas tendências criminosas. Com o triunfo da ideologia nazista em 1933, todas as imagens favoráveis do judeu foram suprimidas pelos censores literários, de palco e de rádio. Somente no exílio Thomas e Heinrich Mann e outros escritores de origem não judaica poderiam apresentar uma imagem mais equilibrada do judeu. A maioria dos escritores emigrantes alemães sobre temas judaicos eram, no entanto, judeus ou descendentes de judeus. Eles incluíam Arthur *Koestler, Lion Feuchtwanger, Karl *Wolfskehl, Arnold Zweig, Her mann *Kesten, Alfred *Doebelin e Else *Lasker-Schuler. As poucas vozes corajosas que foram ouvidas do lado "ariano" incluíam as do meio-judeu batizado Carl *Zuckmayer, que havia mostrado que as falhas e virtudes judaicas eram comuns a todos os homens em obras como seu drama Der Hauptmann von Koepenick (1930); Wolfgang Langhoff, cujo Die Moorsoldaten (1935) foi o primeiro relato literário da brutalidade nazista nos campos de concentração; e Bertolt Brecht, que desenvolveu um tema semelhante em Furcht und Elend des Dritten Reiches (1941). Como seus colegas escritores judeus, no entanto, Zuckmayer, Langhoff e Brecht foram finalmente obrigados a se refugiar no exterior, e só depois da Segunda Guerra Mundial uma avaliação mais desapaixonada da imagem judaica na literatura alemã pôde ser tentada.

[Sol Liptzin]

A Contribuição Judaica para a Literatura Alemã

Os judeus se estabeleceram ao longo do Reno na época romana e, portanto, têm sido um elemento integrante da cultura alemã desde seus primórdios. Na Idade Média, o alto alemão médio que eles falavam foi intercalado com palavras hebraicas e, após ondas de perseguição, foi levado para o leste para se tornar a língua iídiche (ou seja, Juedisch-Deutsch).

Os judeus que permaneceram na Alemanha desenvolveram um dialeto semelhante, Judendeutsch, e foi nessa língua mais distintamente germânica que Glueckel de *Hameln escreveu suas famosas memórias no final do século XVII. Os judeus alemães podem, no entanto, reivindicar um autêntico contribuinte judeu para a literatura medieval alemã – o Minnesaenger (menestrel) Suesskind von *Trimberg, que floresceu na primeira metade do

século XIII. O punhado de letras ainda existentes, notáveis por seu sentimento e inspiração judaica, são de interesse perene para os historiadores literários alemães. Um século depois, em 1336, Samson Pine foi um dos três escritores alemães que colaboraram na tradução de uma versão francesa do romance Parsifal.

Os reconhecimentos preliminares de seus colegas de Estrasburgo indicam claramente que Pine era judeu e que era responsável pela maior parte do trabalho. Em 1519 Johannes *Pauli, um judeu que se tornou pregador franciscano, publicou seu Schimpf un Ernst, uma importante e influente coleção de anedotas humorísticas e didáticas.

A IDADE DO ESCLARECIMENTO. Foi somente 250 anos depois, no final do século XVIII, que os escritores judeus apareceram pela primeira vez em números significativos na cena cultural alemã, utilizando a língua alemã como meio literário.

As doutrinas de tolerância e igualdade humana propostas pelos filósofos do Iluminismo causaram uma profunda impressão nos intelectuais judeus. A elite judaica desejava contribuir para a corrente da cultura alemã e, a princípio, a elite alemã os acolheu. A melhor expressão dessa aproximação entre os dois grupos étnicos foi a amizade de Moses Mendelssohn, o judeu de Dessau, e Gotthold Lessing, o crítico literário mais influente da Alemanha, que enfatizavam a herança ética comum do judaísmo e do cristianismo. Uma figura imponente do Iluminismo alemão e da emancipação judaica, Moses Mendelssohn também foi o primeiro escritor judeu a dominar o idioma alemão em todas as suas sutilezas. Suas obras filosóficas e estéticas - notadamente o Briefe ueber die Empfindungen (1755), Phaedon, oder Ueber die Unsterblichkeit der Seele

(1767) e Morgenstunden (1785) – teve um enorme impacto na própria Alemanha e no exterior. A reputação que ele passou a desfrutar no mundo exterior aumentou sua posição dentro do judaísmo alemão, que a partir de então se envolveu cada vez mais nos assuntos culturais e literários alemães. Mendelssohn também fundou o primeiro jornal do judaísmo alemão, Kohelet Musar (Berlim, 1750), e em 1778 começou a publicar uma tradução alemã original da Bíblia com um comentário hebraico. O iluminismo alemão encontrou sua melhor formulação filosófica no raciocínio crítico de Immanuel *Kant, e não é por acaso que os primeiros adeptos entusiastas da filosofia kantiana eram judeus. De Marcus Herz, o amigo e médico de Lessing e Mendelssohn, Lazarus *Bendavid, Solomon *Maimon e David *Friedlaender aos notáveis neokantianos do século 20 – Hermann *Cohen e Ernst *Cassirer – os judeus desempenharam um papel de liderança na exposição da filosofia de Kant.

Hartwig *Wessely, que morreu em 1805, foi o último dos poetas líricos hebreus na Alemanha, e o alemão substituiu constantemente o hebraico entre os escritores judeus da Europa Central. Moses Ephraim *Kuh atacou o anti-semitismo em espirituosos epigramas alemães, e o médico polonês Issachar Falkensohn *Behr escreveu Gedichte von einem pohlischen Juden (1772), que foi revisado por Goethe. Michael *Sachs, através de sua trans

literatura alemã

ções, introduziu a poesia religiosa dos judeus espanhóis medievais aos judeus da Alemanha.

A ERA DO ROMANTISMO. Durante a era romântica que se seguiu, o teólogo alemão Friedrich *Schleiermacher, que desejava ver um renascimento da religião junto com a busca da poesia e das belas artes, se opôs vigorosamente a todas as tentativas de converter os judeus ao cristianismo, pois duvidava da sinceridade dos convertidos. O romantismo atrasou o processo de emancipação judaica ao desenvolver uma filosofia nacionalista que levou a uma nova forma de antissemitismo, baseada não nas diferenças religiosas, mas nas diferenças de origem nacional. Esse "teutonismo" tolerava o ódio aos judeus.

A partir da década de 1780, judeus alemães e não-judeus se misturaram nos salões de Berlim, onde anfitriãs judias de charme, aprendizado e inteligência promoveram o intercâmbio cultural entre estadistas, filósofos e artistas românticos. O salão mais distinto de Berlim era o da brilhante Henriette *Herz, esposa do filósofo Marcus Herz e admiradora de Goethe e dos românticos, que promovia as doutrinas da nova geração. Outras anfitriãs de Berlim foram Rahel Varnhagen von Ense (a quem Goethe afirmou ser a primeira pessoa a entendê-lo e reconhecê-lo); A filha de Moses Mendelssohn, Dorothea von *Schlegel, que apresentou Victor Hugo e Mme. de Staël ao leitor alemão; e Fanny *Lewald, escritora e feminista. Suas contrapartes vienenses eram Fanny, Baronesa von *Arnstein; e os von Wertheimsteins, José Phine, sua irmã Sophie, a Baronesa Todesco, e sua filha Franziska.

A ERA DO LIBERALISMO. O romantismo promoveu o renascimento dos estudos históricos e ensinou que a história não apenas interpreta o passado, mas proporciona uma compreensão do presente e orientação para o futuro. Preeminente entre os historiadores judeus durante a primeira metade do século XIX foi Leo pold *Zunz, o criador da *Wissenschaft des Juden tums ("Ciência do Judaísmo"). Junto com Abraham *Geiger, Moses Moser (1796-1838) e Eduard *Gans, fundou em 1819 a *Verein fuer Kultur und Wissenschaft des Juden tums. Heine, que se juntou a esta organização, deu um registro detalhado de suas realizações em um elogio de seu amigo Ludwig Marcus (1798-1843). O impacto do Zunz e do Verein foi sentido ao longo do século XIX. Geiger escreveu seu estudo de três volumes, *Das Judentum und seine Geschichte* (1864-1871), do ponto de vista do judaísmo reformista, mas o conceito de história judaica foi ampliado quando a escola histórica positiva (conservadora) surgiu com o *Monatsschrift fuer Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, sob a direção de Zacharias *Frankel. A primeira história universal do povo judeu em alemão, *Geschichte der Israelten* (1820-1847), escrita por Isaac Markus *Jost, abriu o caminho para Heinrich *Graetz, cujo *Geschichte der Juden von den aeltesten Zeiten bis auf die Gegenwart* (11 vols., 1853-1875) é geralmente considerado uma das obras notáveis da erudição histórica na língua alemã.

Os reacionários prussianos e austríacos eram os antissemitas mais raivosos, e os judeus viam no liberalismo político um poderoso aliado em sua batalha pela emancipação. O objetivo do liberalismo alemão era desenvolver as capacidades do indivíduo independentemente de raça, sexo, classe ou status econômico; portanto, permitiu que os judeus desenvolvessem seus talentos ao máximo. Berthold Auerbach, que foi por muitos anos o porta-voz literário do liberalismo judaico alemão, tornou-se o notável mestre judeu do romance sentimental e do conto. No entanto, embora os judeus finalmente tenham conseguido obter plenos direitos legais como cidadãos dos estados alemães, seu conflito interno não diminuiu. Ferdinand Lassalle, o principal socialista alemão, convocou seu "povo mártir" para se juntar às classes trabalhadoras revolucionárias na luta contra o opressor comum. Judeus em geral aderiram aos partidos de oposição, e alguns tornaram-se contribuintes influentes para a imprensa liberal e socialista.

DESILUSÃO. Heinrich Heine, o maior poeta judeu da língua alemã, tentou disfarçar os conflitos decorrentes de sua conversão oportunista ao cristianismo com ironia satírica, mas no fundo ele sempre permaneceu judeu. Alguns de seus poemas mais judaicos (por exemplo, o "Hebraeische Melodien" de seu *Romanzero*) foram escritos anos após seu batismo. Heine e Ludwig Boerne foram os criadores do alemão *feuille ton*, um gênero literário de grande encanto artístico no qual judeus – de Moritz Gottlieb *Saphir e Daniel Spitzer (1835-1893) a Herzl, Nordau, Peter *Altenberg, Felix *Salten, e Alfred *Polgar – particularmente se destacou. Alguns poetas revolucionários alemães, como Karl *Beck e Moritz *Hartmann, eram judeus apenas pelo acidente de nascimento e ambos se converteram. Foi somente quando o ardor revolucionário deu lugar à decepção beirando o desespero que esses escritores se voltaram para autênticos assuntos judeus. Karl Emil Franzos descobriu Halbasien ("Semi Ásia", ou seja, judeus galegos) e descreveu a tensão entre judeus orientais e ocidentais.

Com poucas exceções, os dramaturgos alemães do século XIX suprimiram quaisquer sentimentos judaicos que pudessem ter. Ludwig *Robert, o irmão convertido de Rahel Varnhagen, sempre foi sensível às ambiguidades de sua posição; enquanto Michael *Beer, irmão do compositor Giacomo *Meyerbeer, escreveu uma peça, *Der Paria* (1826), que denuncia o efeito deprimente de sua origem judaica. Um terceiro dramaturgo, Solomon Hermann von *Mosenthal, em seu *Deborah* (1850), dramatizou a história de uma judia vivendo entre camponeses cristãos.

Durante o primeiro meio século de emancipação judaica, a dicotomia foi resolvida para muitos judeus alemães por meio de simulação ou conversão. Dos descendentes diretos de Michael *Creizenach, um erudito defensor da reforma religiosa, seu filho Theodor (1818-1877), poeta e autoridade em Goethe, abandonou o judaísmo, assim como o filho de Theodor, Wilhelm (1851-1919), um eminente escritor literário. estudioso. Friedrich Wolters (1876–1930), que pertencia ao círculo de Stefan George, era neto não-judeu do poeta e tradutor Wilhelm Wolfsohn (1820–1865), nascido em Odessa. Heinrich Stieglitz (1801–1849), letrista mel ancólico, era filho de um banqueiro batizado; e Betty

Paoli (Barbara Elisabeth Glueck, 1815–1894) foi uma poetisa da sociedade vienense nascida de um nobre húngaro e uma judia belga.

A LUTA ENTRE AS DUAS ALMAS. O romancista Jacob Wassermann, revendo sua própria vida em *Mein Weg als Deutscher und Jude* (1921), escreveu: "Sou alemão e judeu, cada um tão completamente quanto o outro; nenhum pode ser separado do outro". Isso valeu para a maioria dos escritores judeus-alemães do final do século XIX e início do XX, embora a proporção entre os ingredientes alemães e judeus desse amálgama variasse. Alguns desejavam a assimilação total; outros estavam dispostos a se identificar dentro do grupo judaico-alemão, mas negavam qualquer parentesco com judeus do Leste Europeu, a quem consideravam estrangeiros e inferiores. A história judaica era para essa classe de escritores muito mais remota do que a história dos alemães que eles idealizavam.

Três escritores que parecem ter sido intocados pelo problema foram o poeta meio judeu Paul Heyse, que recebeu o Prêmio Nobel de literatura em 1910; e dois humoristas, Julius Stettenheim (1831–1916) e C. Karlweis (Karl Weiss, 1850–1901), um inspetor ferroviário austríaco que escreveu comédias populares e contos. Por outro lado, Arthur Schnitzler, o sensível e delicado analista de uma sociedade vienense moribunda, era um vigoroso oponente do anti-semitismo.

Stefan Zweig se desesperou com a sobrevivência da cultura europeia, e a tragédia europeia finalmente o levou ao suicídio. Ele, no entanto, sentiu que o judaísmo iria perdurar, mas ele próprio não era primariamente dele, apesar de sua consciência da nobreza e do martírio judaicos. Alguns escritores foram impelidos a enfatizar os aspectos positivos da herança e identidade judaicas. Eles incluem Jacob Loewenberg (1856-1929), cujo verso foi coletado em *Lieder eines Semiten* (1892) e *Aus juedischer Seele* (1901); e a prosélita Nahida Ruth Lazarus, conhecida por suas obras expositivas concebidas no espírito do judaísmo liberal. Ludwig Jacobowski, em seus romances *Werther der Jude* (1892) e *Loki* (1899), retratou a luta entre o judeu e seu ambiente antisemita. O pioneiro sionista Samuel Lublinski enfatizou a sede judaica de conhecimento e verdade; outro nacionalista judeu, Fritz Mordechai Kaufmann, tornou-se um especialista em folclore iídiche; enquanto Georg Hermann escreveu sobre a sociedade judaica de Berlim com uma sátira benevolente. Dois outros escritores que assumiram uma posição judaica positiva foram Moritz Heimann e Alfred Kerr.

Em contraste, várias figuras literárias importantes da época revelaram-se antipáticas ao destino de seu próprio povo ou mesmo francamente hostis. Carl Sternheim antecipou os fascistas com seus ataques às classes médias judaicas, mas Rudolf Borchardt, que tentou disfarçar sua origem pela adoção do nacionalismo reacionário, escapou por pouco da deportação para o campo de concentração de Auschwitz. O pai filosófico do "auto-ódio judaico" foi Otto Weininger; seu discípulo principal foi Arthur Trebitsch, cujo ódio patológico dos judeus e do judaísmo o levou a oferecer seus serviços como propagandista anti-semita aos nazistas austríacos.

Dois outros escritores influenciados por Weininger foram Karl Kraus e Kurt Tucholsky. Um pouco menos violento foi o ostensivo convertido católico Ernst Lothar. Ernst Lissauer, compositor do notório "Hino de Ódio" da Primeira Guerra Mundial contra a Inglaterra, também apoiou os nacionalistas reacionários do pós-guerra. Uma dupla ironia está ligada a Ferdinand Bronner (1867-1948), um dramaturgo naturalista que escreveu sob o pseudônimo de Franz Adamus: ele nasceu na cidade polonesa de Oswiecim (Auschwitz), e em sua comédia, *Schmelz, der Nibelunge* (1905), um filho nega sua ascendência judaica. Seu próprio filho, Arnolt Bronnen (1895-1959), passou do apoio da extrema esquerda à extrema direita e ocupou importantes postos de rádio e televisão sob os nazistas.

Após a Segunda Guerra Mundial, o antigo nazista tornou-se uma figura pública respeitável na Áustria e, no final de sua vida, foi crítico de teatro em Berlim Oriental.

O RENASCIMENTO JUDAICO. Sob o impacto de seu desastre militar na Primeira Guerra Mundial, os alemães experimentaram uma repulsa espiritual temporária contra a guerra, a brutalidade, o desejo de poder e o materialismo. O movimento literário do expressionismo, a partir de então, engajou-se em uma luta fervorosa pela paz, pela fraternidade mundial e pela dignidade do homem. Incluía uma alta proporção de escritores judeus, notadamente Ernst Toller, Alfred Doebelin, Franz Werfel, Alfred Mombert, Albert Ehrenstein, Alfred Wolfenstein, Jacob von Hoddiss (1887-1942), Ludwig Rubiner e o Franco. -Poeta alemão Yvan Goll.

Junto com esse movimento rebelde nas artes, surgiu um segundo movimento visando o renascimento intelectual, moral e político do povo judeu. Martin Buber e Franz Rosenzweig foram os destacados líderes filosóficos desse renascimento judaico. Richard Beer-Hofmann foi o maior poeta desse renascimento judaico-alemão e deu expressão ao sofrimento e glória judaicos em um ciclo bíblico sobre o rei Davi. Sua *Schlaflied fuer Miriam* (1897) é considerada a melhor canção de ninar filosófica da língua alemã. Karl Wolfskehl, que começou sua carreira como membro do círculo Stefan George, também encontrou seu caminho para a poesia judaica. Max Brod, cujo sionismo o levou a se estabelecer em Eretz Israel em 1939, considerava o judaísmo um baluarte contra o vazio negro para o qual os acontecimentos apontavam, e achava que seu "melhor serviço à humanidade era trabalhar com toda humildade para a perfeição de minha própria vida". pessoas." Franz Kafka e Hermann Broch abriram novos caminhos na ficção alemã com obras sobre o objetivo final da existência humana. Embora seus romances nunca toquem diretamente em temas judaicos, eles refletem o caráter judaico de seus autores. O próprio Kafka estudou hebraico e até planejou se estabelecer em Eretz Israel.

Imagens vívidas da vida judaica na Alemanha foram pintadas pelos romancistas Lion Feuchtwanger (*Jud Süess*, 1925) e Arnold Zweig. Feuchtwanger também escreveu uma célebre trilogia baseada na história de Josefo. Zweig, há muito um sionista ardente, viveu em Haifa por muitos anos antes de se estabelecer na Alemanha Oriental depois de 1948. Em *Der Gezeichnete* (1936), Jacob Picard retratou com carinho o folclore ortodoxo e as tradições dos judeus há muito estabelecidos no sudoeste da Alemanha. Else Lasker-Schueler, considerada

literatura alemã

por muitos como a maior poetisa alemã depois de Annette von Droste-Huelshoff, sonhou com um mundo oriental imaginado, celebrou a "Terra dos Hebreus" e terminou seus dias em Jerusalém. Gertrud Kolmar, cujos poemas, alguns deles em hebraico, expressavam uma trágica solidão, permaneceu na Alemanha e morreu em um campo de extermínio. Uma terceira poetisa importante, Nelly Sachs, que recebeu o Prêmio Nobel de Literatura em 1966, expressou tanto a ansiedade quanto a inquietação de sua época e sua lealdade ao povo judeu e seu destino.

Escritores judeus da década de 1930 ecoaram o tormento e o desespero de sua época. Por um lado, havia uma crença messiânica no futuro da humanidade e, por outro, uma desconfiança niilista de qualquer sistema de valores. Os judeus que fugiram da Alemanha a partir de 1933 e da Áustria a partir de 1938 incluíam alguns dos escritores judeus mais proeminentes, embora houvesse muitos que optaram por permanecer ou não puderam escapar. Com a investida do regime de Hitler contra os judeus de língua alemã, o sonho acalentado de uma simbiose germano-judaica desmoronou abruptamente e a história da literatura germano-judaica estava, no que dizia respeito à Europa, no fim.

ESTUDANTES LITERÁRIOS. Os judeus da Alemanha e da Áustria também deram uma importante contribuição à história e à pesquisa literária, muitos deles escrevendo obras acadêmicas que continuam sendo consideradas clássicas. Alguns historiadores literários notáveis foram o convertido Emil Kuh (1828–1876), que "descobriu" o dramaturgo Friedrich Hebbel, editando suas obras (1866–68) e escrevendo sua biografia (1877); Julius Leopold Klein, o autor húngaro de um *Geschichte des Dramas* de 13 volumes (1865-1876); Richard Moritz Meyer, que escreveu seu *Deutsche Literatur des neunzehnten Jahrhunderts* (1900); Friedrich Gundolf, uma autoridade em Shakespeare, Goethe e Kleist; Alfred Kerr, autor de *Die Welt im Drama* (1917) e *Die Welt im Licht* (1920); Egon Friedell, o dramaturgo austríaco, que também foi historiador cultural e autor de um *Kulturgeschichte der Neuzeit* (3 vols., 1927-31); Hugo Bieber, que escreveu *Der Kampf um die Tradition* (1928) e foi uma autoridade em Heine; e Arthur Eloesser, autor de *Die deutsche Literatur vom Barock bis zur Gegenwart* (1930-31).

Outros estudiosos neste campo incluem Julius Bab, Albert Bielschowsky (1847–1902), Ernst Heilborn, Rudolf Kayser, Alfred Klaar (1848–1927), Victor Klemperer (1881–1960), Samuel Lublinski, Kurt Pinthus (1886–?), Otto Pniower (1859–1932) e Julius Wahle (1861–1940). Duas autoridades notáveis sobre Goethe foram Michael Bernays (1834–1897), o filho batizado de Yakham Isaac Bernays de Hamburgo, que era professor em Munique; e Ludwig Geiger, filho do reformador alemão Abraham Geiger, que foi professor em Berlim e escreveu *Die deutsche Literatur und die Juden* (1910). Três outros estudiosos acadêmicos foram Robert F. Arnold (Robert Frank Levisohn, 1872-1938), que foi professor de literatura alemã em Viena; Jonas Fraenkel, especialista em literatura suíço-alemã, que ocupou uma cátedra em Berna; e Fritz Strich, que foi sucessivamente professor nas universidades de Munique e Berna.

Georg Witkowski (1863–1941), o irmão batizado de Maxi

milian Harden, escreveu *Das deutsche Drama des neunzehnten Jahrhunderts* (1923-1925) e encerrou sua carreira como professor em Leipzig. Eduard Engel (1851–1938) publicou um *Geschichte der deutschen Literatur* que atingiu sua 38ª edição em 1929; e o antólogo tcheco Camill Hoffmann escreveu *Die deutsche Lyrik aus Oesterreich seit Grillparzer* (1912). O crítico literário e dramático Monty Jacobs (1875-1945), coeditor da *Goldene Klassikerbibliothek*, tinha pai inglês e se refugiou em Londres depois que os nazistas chegaram ao poder; enquanto Werner Kraft (1896-1991), poeta, editor e crítico alemão, acabou se estabelecendo em Israel. Um estudioso notável, Daniel Sanders, publicou vários ares de dicção alemã de autoridade, incluindo um *Handwoerterbuch der deutschen Sprache*

(3 vols., 1859-65).

A partir da era de Heine, os judeus alemães também se distinguiram como mediadores culturais, especialmente com os ingleses e franceses. O contemporâneo de Heine, o médico real David Ferdinand Koreff, também foi escritor e fez muito para promover o intercâmbio de ideias entre os principais autores através de seu círculo em Paris. Contribuições posteriores foram feitas por tradutores judeus-alemães de várias línguas, notadamente Julius Elias (Ibsen), Alexander Eliasberg (Dostoyevski, Tolstoy), F. Gundolf (Shakespeare), Siegfried Trebitsch (Shaw) e Stefan Zweig (Verhaeren).

TRABALHA NA PALESTINA E ISRAEL. Descontando poemas bíblicos, peças e romances ambientados na antiga Palestina, a maior parte da literatura sobre a Terra Santa escrita em alemão foi produzida por alguns autores judeus-alemães. Uma das poucas obras do século 19 foi *Nach Jerusalem* (1858-60; *Os Judeus no Oriente*, 1859), esboços de viagem do poeta e líder comunitário vienense, Ludwig August Frankl. O *Gesaenge aus der Verbannung* (1829) de Solomon Ludwig Steinheim antecipou o retorno a Sião, assim como o romance de Theodor Herzl, *Altneuland* (1902), três quartos de século depois. Moshe Ya'akov Ben Gavriel (Eugen Hoeflich), que tinha sido um oficial de ligação austríaco com o exército turco durante a Primeira Guerra Mundial, escreveu uma série de obras sionistas baseadas em experiência pessoal, começando com livros como *Der Weg ins Land* (1918) e *Feuer im Osten* (1920). Rudolf Lothar incluiu um relato de uma visita à Palestina em *Zwischen drei Welten* (1926), e outros judeus alemães e austríacos – nem sempre sionistas – trouxeram relatos brilhantes de realizações pioneiras judaicas em Eretz Israel. Eles incluem Alfred Kerr, que tem um capítulo intitulado "Jerusalém" em seu *Die Welt im Licht* (1920); Arthur Holitscher, que escreveu *Reise durch das juedische Palaestina* (1922); Richard Arnold Bermann, que colaborou com outro não sionista, Arthur Rundt, na publicação de *Palestina* (1923); e Felix Salten (*Neue Menschen auf alter Erde*, 1925). As impressões poéticas de Else Lasker-Schueler da terra em que ela passou seus últimos anos, ilustradas com seus próprios desenhos pitorescos, foram transmitidas em *Das Hebraeerland* (1937). Outro refugiado, o biógrafo histórico Josef Kastein, escreveu muitas obras na Palestina depois de 1933, incluindo *Jerusalém*; *Die Geschichte eines Landes* (1937) e *Eine palaestinensische Novelle* (1942).

Após a Segunda Guerra Mundial, Hans José Rehfisch escreveu *Quelle der Verheissung* (1946), uma peça sobre judeus alemães que se estabeleceram em Eretz Israel. O romance de Max Brod, *Unambo* (1949), tratou da Guerra da Independência de Israel, enquanto Aryeh Ludvig Strauss, um poeta e historiador literário refugiado que se estabeleceu na Palestina e depois escreveu em hebraico e alemão, refletiu tanto a cena de Israel quanto sua própria experiência íntima na lírica *Heimliche Gegenwart* (1952). MY Ben-Gavriel encontrou uma nova e valiosa saída para seus talentos nos muitos livros de anedotas e viagens que se tornaram best-sellers na Alemanha pós-Hitler, como *Kumsitz* (1956). Suas descrições da vida no Estado de Israel fizeram muito para ganhar simpatia e apoio para o recém-nascido Estado judeu na Alemanha Federal.

[Rudolfo Kayser]

O Holocausto e suas consequências

A liquidação dos escritores alemães de origem judaica foi desencadeada quase tão logo os nazistas chegaram ao poder em 1933. Duas primeiras vítimas foram o filósofo Theodor Lessing (assassinado em Marienbad em 1933) e o poeta e dramaturgo Erich Muehsam (torturado até a morte no campo de concentração de Oranienburg em 1934). O massacre aumentou após a eclosão da Segunda Guerra Mundial. Ernst Heilborn morreu nas mãos do Gestapo em Berlim em 1941, Paul Kornfeld no gueto de Lodz em 1942 e Gertrud Kolmar em algum lugar da Europa Oriental no ano seguinte. Escritores que morreram em Auschwitz incluem Georg Hermann (1943), Arno Nadel (1943) e Camill Hoffmann (1944). Por uma ironia sombria, acredita-se que Herwarth Walden, que fugiu para a URSS em 1933, tenha sido executado durante um expurgo soviético em 1942. Vários escritores judeus, incapazes de aceitar a destruição de suas ilusões, cometeram suicídio.

Eles incluem o filósofo cultural e historiador Walter Benjamin (Paris, 1940), Egon Friedell (Viena, 1938), Ludwig Fulda (Berlim, 1939), Ernst Toller (Nova York, 1939), Kurt Tucholsky (Suécia, 1935), Ernst Weiss (Paris, 1940), Alfred Wolfenstein (Paris, 1945) e Stefan Zweig (Brasil, 1942). Com medo dos invasores nazistas, o poeta expressionista meio judeu Walter Hasenclever tirou a própria vida em um campo de detenção no sul da França em 1940.

Muitos outros escritores alemães e austríacos de origem judaica, mais afortunados, encontraram refúgio no exterior. Entre os que se estabeleceram na Inglaterra estavam Felix Braun, Kurt Hiller, Alfred Kerr, Arthur Koestler, Theodor Kramer, Robert Neumann, Hans José Rehfisch e Carl Roessler. Karl Wolfskehl morreu exilado na Nova Zelândia, Nelly Sachs e Peter Weiss se estabeleceram na Suécia, enquanto Paul Adler sobreviveu ao Holocausto escondido na Tchecoslováquia. A Suíça serviu de refúgio para Efraim Frisch, Margarete Susman, Siegfried Trebitsch e o meio-judeu convertido Carl Zuckmayer, que passou os anos de guerra nos EUA. De longe, o maior número fugiu para os Estados Unidos ou para a Palestina. Aqueles que emigraram para Eretz Israel incluem Max Brod, Martin Buber, MY Ben-Gavriel, Sammy Gronemann, Josef Kastein, Leo Perutz, Else Lasker-Schueler, Aryeh Ludvig Strauss e Arnold Zweig. Os EUA acolheram dezenas de escritores refugiados, entre eles figuras literárias como Julius Bab,

Richard Beer-Hofmann, Hugo Bieber, Ferdinand Bruckner, Alfred Doebelin, Lion Feuchtwanger, Manfred George, Hermann Kesten, Ernst Lothar, Ludwig Marcuse, Walter Mehring, Alfred Neumann, Alfred Polgar, Roda Roda (Sandor Rosenfeld, 1872–1945), Felix Salten, Friedrich Torberg, Berthold Viertel, Ernst Waldinger e Franz Werfel. Escritores refugiados que retornaram à Europa após a Segunda Guerra Mundial incluem Braun, Bruckner, Doebelin, Lothar, Marcuse, Rehfisch, Salten, Torberg e Viertel. Vários escritores de esquerda abandonaram o Ocidente por países da Cortina de Ferro: do México, Egon Erwin Kisch, o “repórter apressado”, retornou a Praga e Anna Seghers à Alemanha Oriental; Friedrich Wolf mudou-se da URSS para Berlim Oriental e foi, por algum tempo, enviado da Alemanha Oriental em Varsóvia; enquanto Arnold Zweig, que deixou Israel em 1948, também se estabeleceu em Berlim Oriental. Hans Habe, que havia lutado primeiro com os franceses e depois com o exército americano, finalmente fez sua casa na Áustria. Um dramaturgo do pós-guerra, Wolfgang Hildesheimer (1916–), esteve em Eretz Israel durante a década de 1930 e a Segunda Guerra Mundial, mas acabou se estabelecendo em Munique.

A LITERATURA DO REMORSO. Após o colapso da Alemanha nazista, escritores não judeus de uma nova geração arrependida experimentaram um sentimento de repulsa contra o assassinato em massa dos judeus. Eles tendiam a idealizar a figura do judeu, dotando-o de grandeza bíblica, imensa sabedoria e grande estatura moral. Como a principal vítima do Holocausto europeu, o judeu continuou a perturbar e preocupar a consciência da Alemanha do pós-guerra. O poeta e romancista Johannes Bobrowski, que serviu na frente russa durante a Segunda Guerra Mundial, escreveu afetuosamente sobre a população heterogênea e o mundo folclórico da Prússia Oriental pré-nazista, e falou do tratamento dado pela Alemanha aos judeus como “uma longa história de infortúnio”. e culpa, pela qual meu povo tem sido culpado desde os dias dos Cavaleiros Teutônicos.” Sentimentos semelhantes permearam as obras de romancistas do pós-guerra como Heinrich Böll (*Wo warst du, Adam?*, 1951), Albrecht Goes (*Das Brandopfer*, 1954), Günter Grass (*Die Blechtrommel*, 1959; *Hundejahre*, 1963), Walter Jens (*Der Blinde*, 1951), Wolfgang Koeppen e Felix Lutzendorf.

O romancista refugiado antinazista Erich Maria Remarque tratou do destino dos judeus alemães imediatamente antes e durante o Holocausto: *Arco do Triunfo* (1946; *Arco do Triunfo*, 1946); *Der Funke Leben* (1952; *Centelha da Vida*, 1952); e *Die Nacht von Lisboa* (1962); e outros romances sobre o tema da perseguição antijudaica foram escritos por Stefan Andres (*Die Sintflut*, 1949-59), Friedrich Dürrenmatt (*Der Verdacht*, 1953), Hermann Kasack (*Die Stadt hinter dem Strom*, 1947) e Rudolf Lorenzen (*Alles andere als ein Held*, 1959).

O destino dos judeus também foi apresentado no palco em peças de Stefan Andres (*Sperrzonen*, 1959), Max Frisch (*An der Donau*, 1962), Fritz Hochwälder (*Der Flüchtling*, 1948; *Der öffentliche Ankläger*, 1954), Erwin Sylvanus (*Korczak und die Kinder*, 1959) e Martin Walser (*Eiche und Angora*, 1962).

O drama alemão do pós-guerra mais influente – e controverso – sobre os judeus na era nazista foi *Der Stellvertreter* (1963), de Rolf Hochhuth, que condenou o Papa Pio XII como

Alemanha

um acessório para a “Solução Final do Problema Judaico” de Hitler. Der Stellvertreter foi traduzido para muitas línguas e foi encenado nos EUA como The Deputy e na Inglaterra como The Representative. Na literatura alemã do pós-guerra, o judeu tornou-se assim um símbolo da desumanidade do homem para com o homem e um instrumento de autoflagelação nacional. Esse processo foi incentivado pelo surgimento de obras em alemão de vítimas judias da era Hitler – o comventeário de Anne *Frank; Das unauslöschliche Siegel (1946), romance da meio judia batizada, Elisabeth Langgasser (1899–1950); Eine Seele aus Holz (1962; A Soul of Wood, 1964), um volume sombrio de contos sobre os “médicos da morte” de Hitler e suas vítimas por Jakob Lind (1927–); os poemas visionários de Paul *Celan (1920–1970), um escritor e tradutor romeno, cujos trabalhos incluem Der Sand aus den Urnen (1948) e Mohn und Gedächtnis (1952); e os poemas de Nelly *Sachs. Dois meio-judeus que viram o problema de ambos os lados da cerca foram Carl Zuckmayer, em suas peças Des Teufels General (1947) e Das kalte Licht (1955), e Peter Weiss com Die Ermittlung, um oratório baseado no julgamento de Auschwitz realizado em Frankfurt em 1965 (Eng., The Investigation, 1966).

Na Alemanha contemporânea, o polonês Marcel *Reich Ranicki estabeleceu-se como o principal crítico literário do país. Outros escritores de língua alemã notáveis são Elfriede *Jelinek (Prêmio Nobel, 2004), Wolfgang *Hildesheimer e Barbara *Honigmann.

[Sol Liptzin]

Bibliografia: GERAL: L. Geiger, Die deutsche Literatur und die Juden (1910), 1-24. INFLUÊNCIAS BÍBLICAS E HEBRAICAS: G. Karpeles, Geschichte der juedischen Literatur, 2 (19213), 346-54; E. Tan nenbaum, Philo Zitate-Lexikon: Worte von Juden, Worte fuer Juden (1936), 17-61 (inclui bibliografia); F. Lehner, em: L. Finkelstein (ed.), The Jews... 2 (19603), 1472-1486 (inclui bibliografia). IMAGEM DO JUDEU: OB Frankl, Der Jude in den deutschen Dichtungen der 15., 16. und 17. Jahrhunderten (1905); L. Geiger, Die deutsche Literatur und die Juden (1910), 25-45. A CONTRIBUIÇÃO JUDAICA: A. Soergel e C. Hohoff, Dichtung und Dichter der Zeit, 2 vols. (1961–63), índice, SV nomes dos autores; G. Karpeles, Geschichte der juedischen Literatur, 2 (19213), 320-43 e índice (inclui bibliografia); G. Krojanker (ed.), Juden in der deutschen Literatur (1926); A. Zweig, Juden auf der deutschen Buehne (1928); A. Myerson e I. Goldberg, The German Jew (1933), 119-42; A. Lewkowitz, Das Judentum und die geistigen Stroemungen des neunzehnten Jahrhunderts (1935); E. Tannenbaum, Philo Zitate-Lexikon: Worte von Juden, Worte fuer Juden (1936), 124-44, 149-53 (inclui bibliografia); FR Bienenfeld, The Germans and the Jews (1939), 126ss.; R. Kayser, em: DD Runes (ed.), The Hebrew Impact on Western Civilization (1951), 556-64; C. Roth, A Contribuição Judaica para a Civilização (19563), 79-80, 93, 94-98, e em dex (inclui bibliografia); S. Liptzin, enteados da Alemanha (1944, repr. 1961); A. Zweig, Bilanz der deutschen Judenheit (1961), 239-49; S. Kaznelson (ed.), Juden im deutschen Kulturbereich (19623), 1–67; H. Zohn, Wiener Juden in der deutschen Literatur (1964); H. Friedmann e O. Mann, Deutsche Literatur im 20. Jahrhundert, 2 vols. (19675), índice, nomes dos autores SV; H. Zohn, em: The Jews of Czechoslovakia, 1 (1968), 468–522 (inclui bibliografia); W. Jakob, em: Studies in Bibliography and Booklore, 6 (1962–63), 75–92 (uma extensa bibliografia sobre o assunto). O HOLOCAUSTO E SUAS CONSEQUÊNCIAS: L. Kahn, em: JBA, 24 (1966), 14-22; I. Elbogen, Um Século de Vida Judaica (1944), 636–74 (inclui bibliografia); Exil Literatura 1933-45. Eine

Ausstellung aus Bestaenden der deutschen Bibliothek, Frankfurt am Main (19673), índice, SV nomes dos autores. **Adicionar. Bibliografia:** Lexikon deutsch-juedischer Autoren. Archiv Bibliographia Judaica. Redaktionelle Leitung (1992 e segs.); AB Kilcher (ed.), Metzler Lexikon der deutsch-juedischen Literatur (2003).

ALEMANHA, país no centro-norte da Europa. O Talmud e o Midrash usam “Germânia” (ou “Germânia”) como designação para países do norte da Europa, e também se referem à proeza militar desses povos e à ameaça que representavam para o Império Romano (Meg. 6b; Gen. . R. 75:9; etc.). Fontes judaicas medievais referem-se primeiramente à Alemanha como “Allemania” ou “Lothiri” (Lotharingia); mais tarde, o termo bíblico “Ashkenaz” entrou em uso, e foi mantido na literatura hebraica e no vernáculo judeu até tempos recentes.

Meia idade

Não há substância nas lendas existentes na Idade Média relatando que os judeus estavam presentes na Alemanha “antes da fixação da Cruci”. Supostamente, os primeiros judeus a chegar à Alemanha foram mercadores que foram para lá na esteira das legiões romanas e se estabeleceram nas cidades do Reno fundadas pelos romanos. Evidências arqueológicas sugerem que os judeus podem ter vivido em Augusta Raurica (Kaiseraugst) e Augusta Treverorum (*Trier). Imperiais de crees sobre os deveres dos funcionários da comunidade judaica foram enviados para Colonia Agrippinensis (* Colônia) em 321 e 331 CE (Cod. Theod., 16:8, 3-4; Aronius, Regesten, no. 2). Não há, no entanto, nenhuma evidência de assentamento judaico contínuo na Alemanha desde a Antiguidade Tardia até os primeiros dias do Império Alemão . Os judeus entraram na Europa Central nesse período vindos do oeste e do sudoeste; Mercadores judeus do sul da Itália e da França foram recebidos na Alemanha e se estabeleceram nas cidades ao longo dos grandes rios e rotas comerciais. A família *Kalonymos de Lucca se estabeleceu em *Mainz no século X. Em seus estágios iniciais, o judaísmo alemão estava intimamente ligado às comunidades judaicas do norte da França. Um erudito judeu do século XII menciona uma carta que viu em *Worms, que os judeus do Reno enviaram a Ereÿ Israel em 960, pedindo a verificação do boato de que o Messias havia chegado (REJ, 44 (1902), 238). Os laços também foram mantidos com as academias da Babilônia. Até o final do século XI, os judeus da Alemanha se engajaram no comércio internacional, especialmente com o Oriente, e eram um importante elemento da população urbana. Eles estavam concentrados ao longo da margem oeste do Reno, na Lorena, e em antigas sedes episcopais e centros comerciais, como Colônia, Mainz, *Speyer, Worms e Trier, bem como centros religiosos e políticos situados mais a leste, como *Regensburg e *Praga. Os relatos existentes de assentamentos judaicos na Alemanha são de natureza aleatória, e a datação de tais registros não estabelece necessariamente a sequência do assentamento. A primeira menção de assentamento judaico em Mainz data de c. 900, de Worms de 960 e de Regensburg de 981. As comunidades judaicas no centro-sul da Alemanha (*Bamberg, *Wuerzburg) e *Turingia (*Erfurt) são mencionadas em documentos do século XI. Em *Breslau e *Munique, os judeus são mencionados no início do século XIII, em *Viena em meados

daquele século, e em *Berlim (e outros lugares) em seu final. No final do século X (ou início do 11^o), *Gershom b. Judá ("Me'or ha-Golah") mudou-se de *Metz para Mainz e essa cidade tornou-se conhecida pelo aprendizado da Torá; os ye shivot de Mainz e Worms tornaram-se centros espirituais para todos os judeus da Europa Central e até atraíram estudantes da França, entre eles o famoso *Rashi. Para os judeus, o Império Carolíngio, embora não mais uma entidade política, continuava a ser uma unidade social e cultural única. Seu status social e jurídico era distinto do da população em geral e, como uma minoria pequena e em grande parte indefesa, necessitavam de proteção especial para salvaguardar sua existência. Os primeiros relatos de perseguição de judeus na Alemanha datam do século XI (a expulsão dos judeus de Mainz em 1012), e as primeiras garantias escritas de direitos, concedidas a eles por imperadores e bispos, também datam desse século. Em 1084, o arcebispo de Speyer os convidou a se estabelecerem em sua cidade ampliada "para aumentar mil vezes o respeito concedido à nossa cidade" (Aronius, Regesten, 70 n. 168), e concedeu aos judeus amplos direitos comerciais e permissão para colocar um muro de proteção em torno de seus aposentos. Essa evidência do alto valor atribuído aos judeus para o estabelecimento de uma nova cidade e a expansão de seu comércio precede em apenas 12 anos o "gezerot tatnav" (1096; veja abaixo). Em 1090, o imperador *Henrique IV emitiu cartas de direitos para os judeus de Speyer e Worms (ibid., 71–77 nos. 170–1), e os imperadores sucessivos seguiram seu exemplo. Todos esses mandados reconheceram o direito dos judeus de serem julgados "por seus pares e nenhum outro ... de acordo com sua lei" (de uma carta de 1090). Em outro documento semelhante, concedido aos judeus de Worms em 1157, o imperador reserva-se o direito exclusivo de julgar os judeus "porque pertencem ao nosso tesouro". As garantias de direitos foram dadas aos líderes comunitários, que também eram os líderes espirituais da comunidade, e eram homens abastados pertencentes a famílias respeitadas. As comunidades que receberam garantias já possuíam uma sinagoga (a sinagoga de Worms foi fundada em 1034) e instituições públicas. Não há dados confiáveis sobre o tamanho dessas comunidades judaicas; a julgar pelos números mencionados nas narrativas de seu martírio, havia comunidades de 2.000 pessoas (Mainz), mas em geral consistiam em várias centenas ou várias dezenas. Os regulamentos comunitários promulgados pelas comunidades judaicas na Alemanha, e os comentários e piyutim escritos por seus estudiosos (como Gershom b. Judah e *Simeon b. Isaac) revelam uma fé forte e simples, e prontidão para morrer por ela (e veja takkanot do período).

PRIMEIRA CRUZADA. Sua fé foi posta à prova suprema durante a primeira Cruzada, de abril a junho de 1096. Os massacres brutais que então ocorreram são lembrados nos anuários judaicos como o gezerot tatnav (ou seja, os massacres de 4856 = 1096). As primeiras ondas de cruzados se voltaram contra os judeus do vale do Reno. Embora o imperador, os bispos e os vizinhos cristãos estivessem relutantes em participar desse massacre e tentassem proteger os judeus, essa defesa teve pouco sucesso. Vários relatórios hebraicos escritos durante a primeira metade

do século XII apresentam uma narrativa detalhada da coragem indomável e devoção religiosa daqueles que escolheram a morte de um mártir (*kiddush ha-Shem). Em Mainz, é relatado que "em um único dia mil e cem mártires foram massacrados e morreram" (AM Habermann (ed.), Gezerot Ash kenaz ve-yarefat (1945), 32). O martírio dos judeus de Mainz foi precedido por negociações com o imperador por Kalonymos ben Meshullam; em resposta, Henrique IV publicou uma ordem em defesa dos judeus, mas isso foi de pouca ajuda. Os judeus ofereceram resistência armada e foi apenas na fase final que cometeram suicídio. Eventos semelhantes ocorreram em muitas comunidades do Reno e ao longo da rota dos cruzados; muitos judeus escolheram o martírio; outros conseguiram salvar suas vidas se escondendo (Speyer, Colônia, Worms, *Xanten, Metz). Alguns aceitaram a conversão temporária, como em Regensburg, onde "todos foram coagidos" (ibid., 56). Mais tarde, o imperador permitiu seu retorno ao judaísmo. O início das Cruzadas inaugurou mudanças profundas na estrutura social e econômica dos povos cristãos na Europa Ocidental e em suas perspectivas gerais, e como resultado também marca um ponto de virada na história do judaísmo alemão. Doravante, os ataques físicos aos judeus foram mais frequentes e generalizados, especialmente em períodos de eferescência social ou religiosa. As guildas de cidade forçaram os judeus a sair dos negócios e dos canais regulares de comércio; esta moeda cidiu com a aplicação mais estrita da proibição da usura pela igreja nos séculos XII a XIII. A combinação de circunstâncias fez do *empréstimo de dinheiro e penhores a principal ocupação dos judeus na Alemanha. Eles também continuaram no comércio comum; ainda no século XIII, negociavam com lã, participavam das feiras de Colônia e negociavam com a Rússia e a Hungria; durante a maior parte da Idade Média havia até *artesãos judeus e judeus tinham algum contato com a *agricultura.

No entanto, o empréstimo de dinheiro, concebido pela Igreja como usura, tornou-se a marca registrada da vida judaica na Alemanha. Cerca de 100 a 150 anos depois que a usura se tornou a principal ocupação dos judeus na Inglaterra e na França, tornou-se central para o sustento dos judeus também na Alemanha. O ódio contra os judeus e a imagem maligna do judeu como concebido no imaginário popular foram nutridos por esse padrão econômico. Devido à escassez de dinheiro e falta de títulos firmes, a taxa de juros era extremamente alta. Em 1244, os judeus da *Áustria receberam uma declaração de direitos do duque *Frederick II com base na suposição de que os juros eram a principal fonte de renda dos judeus; o projeto de lei continha regulamentos detalhados sobre empréstimos de dinheiro, e a taxa de juros foi fixada em 173^o y. Esse tipo de carta para judeus tornou-se típica daquelas concedidas na Alemanha central e oriental (e na Polônia) nos séculos XIII e XIV. Tomar dinheiro emprestado de judeus contra peões tornou-se comum entre a nobreza e as pessoas da cidade, e permitiu que os agitadores acusassem os judeus de "sugar sangue cristão" e de se associarem com ladrões gentios que penhoravam seus saques com os judeus donos de dinheiro. Os judeus insistiram em seu direito de se recusar a devolver os peões a menos que fossem reembolsados, um direito confirmado já em 1090. Após o final do século XI, o status social dos judeus deteriorou-se constantemente. O Reichslandfrieden ("A paz imperial

Alemanha

da terra”) emitida em 1103 inclui os judeus entre as pessoas que não carregam armas e, portanto, devem ser poupadas da violência e defendidas. Os conceitos que haviam determinado o status dos judeus desde o início de sua colonização na Alemanha eram agora aplicados com crescente vigor. A necessidade dos judeus de refúgio e proteção era agora utilizada pelo desejo de oprimir e explorá-los. Um longo processo de desenvolvimento legal e social foi finalmente resumido em 1236 pelo imperador Frederico II, quando declarou todos os judeus da Alemanha *Servi camerae nostrae* (“servos de nosso tesouro”; Aro nius, *Regesten*, 216 *nostrae* . 496). Isso significava que, do ponto de vista legal, os judeus e suas propriedades eram posses do imperador e, portanto, inteiramente à sua mercê. No entanto, eles nunca experimentaram totalmente a gravidade desse conceito, pois nunca foi totalmente aplicado a eles; de certa forma, sua condição de servidores do tesouro imperial era até bem-vinda, pois lhes garantia a proteção imperial, proteção que nenhuma outra autoridade alemã podia ou desejava conceder a eles. Muito depois de o conceito de servidão dos judeus ter sido aplicado na Alemanha, *Meir b. Baruch de Rothenburg concebeu que “os judeus não são *glebae* [adscripti = vinculados] a nenhum lugar particular como os gentios; pois são considerados homens livres empobrecidos que não foram vendidos como escravos; a atitude do governo é de acordo com isso” (Resposta, ed. Praga, n. 1001; cf. Tos. a BK 58a). Os conceitos de que as vidas judaicas não eram invioláveis e que os judeus estavam em servidão aos governantes do país levaram a novas explosões de violência antijudaica sempre que surgia uma situação crítica. A segunda Cruzada (1146) foi novamente acompanhada por agitação antijudaica generalizada e incidentes de perseguição violenta. No entanto, a experiência de 1096 havia ensinado uma lição tanto aos judeus quanto às autoridades: os judeus se refugiavam nos castelos da nobreza, sempre que possível, tendo toda a cidadela para si até que o perigo passasse (ver AM Habermann, op. cit. . 117). A pregação de *Bernard de Clairvaux contra os danos físicos aos judeus também ajudou a conter as massas. Assim, uma repetição do terror e do massacre anteriores não ocorreu. Entre a segunda Cruzada e o início do século XIII, os judeus foram submetidos a numerosos ataques e difamações, mas relativamente poucos perderam a vida como resultado.

VIDA ESPIRITUAL. Os eventos de 1096 abalaram profundamente os judeus alemães; sua resposta veio na forma de uma tremenda criatividade espiritual e social. Gerações sucessivas glorificaram os feitos dos mártires e criaram toda uma doutrina em torno da santificação de Deus pelo martírio (*kiddush ha-Shem*). As idéias de auto-sacrifício, **akedah*, de escolher encontrar “a Grande Luz” em vez de apostasia, e de enfrentar o atacante, foram agora formuladas e transmitidas como princípios permanentes. Uma bênção especial foi inserida no livro de orações para ser recitada por aqueles que estavam prestes a ser mortos. Nos séculos XII e XIII, os **ysidei* Ashkenaz (“homens piedosos da Alemanha”) formulou os princípios da piedade perfeita, observância da “Lei Celestial” (*din shamayim*) que está acima e além da “Lei da Torá,” para este último foi dado a

homem levando em conta seu *yeÿer ha-ra* (“inclinação ao mal”). Eles ensinavam que se deve considerar a propriedade como sendo mantida apenas em confiança (de Deus), e que se deve abster-se da luxúria sem se retirar da família e da vida pública. O modo de vida a que esse grupo aderiu foi estabelecido, principalmente, pelos membros de uma única família: *Samuel b. Kalonymos o *ÿ* além de Speyer, seu filho *Judá b. Samuel he-*ÿ* além de Regensburg, e seu parente *Eleazar b. Judá (*ha-Roke'aÿ*) de Worms. *Sefer ÿ asidim* e *Sefer ha-Roke'aÿ*, duas obras escritas por esses homens, expressam os sentimentos e ideias dos *ÿasidim* da Alemanha sobre a grandeza de Deus, sobre a conduta do homem na vida, sobre fantasmas e espíritos, sobre tentação sexual e como resistir, na verdadeira observância dos mandamentos e no amor ao saber como valor religioso primordial.

VIDA SOCIAL. Durante este período, ocorreu uma maior consolidação da liderança comunitária judaica na Alemanha. Os judeus cada vez mais se restringiam à judiaria da cidade, o que lhes dava uma maior sensação de segurança e possibilitava o desenvolvimento de uma intensa vida social. Os melhores (famílias líderes) aceitaram a autoridade dos estudiosos mais eminentes. O aprendizado da Torá não era interrompido em tempos de problemas e perigos. Ele ainda recebeu um impulso adicional da necessidade de fornecer liderança para o público judeu e orientação para o indivíduo, enquanto o número de estudiosos de destaque também aumentou. Mesmo a fonte de sustento que era imposta aos judeus – emprestar dinheiro contra juros – passou a ser apreciada como uma vantagem, pois deixava tempo de sobra para o estudo da Torá. O empréstimo de dinheiro também determinou a estrutura artificial da vida judaica; os judeus obtinham sua renda principalmente de não judeus, e quase não havia exploração econômica de um judeu por outro. Como resultado, havia uma grande medida de coesão social nas comunidades alemãs. A comunidade média mantinha uma sinagoga, um cemitério (ou, se fosse muito pequeno, obtinha direitos funerários em uma cidade vizinha), uma casa de banhos e um local para casar. Um estudioso atraiu grupos de estudantes que moravam em sua casa e eram cuidados pela esposa do estudioso (AM Habermann, op. cit., 165-6). Meir b. Baruch de Rothenburg atesta que sua casa era espaçosa e incluía “um *midrash* de aposta... uma casa de inverno [isto é, os aposentos principais]... um pátio para uso público... um cenáculo fresco onde eu como no verão e... um quarto... cada aluno” (Resposta, ed. Cremona, n. 108). Instituições comunitárias desenvolvidas. Os líderes comunitários e estudiosos – em reuniões em dias de feira – emitiram *takkanot* regulando muitas esferas da vida que eram obrigatórias em comunidades individuais ou grupos de várias comunidades. No século XIII, *Eliezer b. Joel ha-Levi, de Bonn, estabeleceu o princípio de que uma decisão majoritária também obrigava a minoria opositora, e a unanimidade não era exigida (contrariando o estudioso francês do século XII Jacob b. Meir *Tam). Os ofícios comunaes que surgiram nos séculos XII e XIII estão listados em um documento emitido pela comunidade de Colônia em 1301: Nos *Episcopus, magistratus Judeorum ac universi Judei civitatis Coloniensis* (“Nós, o bispo [isto é, o



Principais comunidades judaicas medievais na Alemanha no século 13 .

líder], e oficiais dos judeus e toda a comunidade judaica de Colônia"; veja *Judenschreinsbuch*, 92-93). De 1220 em diante, os "Takkanot Shum", regulamentos emitidos por três das grandes comunidades do Reno – Speyer, Worms e Mainz (יייי, as iniciais dos três nomes) – foram preservados; reuniões conjuntas dos líderes dessas três comunidades tiveram uma influência decisiva em todas as comunidades judaicas na Alemanha. Os judeus alemães desenvolveram uma liderança independente com uma série de honras e graus de classificação. A intimidade da pequena comunidade permitia a uma pessoa que se sentia injustiçada recorrer ao público por meio da interrupção da oração (ver "bitul ha-tamid) na sinagoga até receber reparação. As famílias experimentaram as tristezas e alegrias habituais, e também tiveram sua cota de frivolidades: "jovens selvagens... que gostavam de jogar" (Sefer *Yasidim*, ed. de J. Wistinetzki (1924), n. 109) e brincadeiras nas festividades (ver também *Tos. a Suk. 45a, SV Mi-Yad Tinnokot*). O objetivo principal do takkanot

era fortalecer a vida religiosa e, sobretudo, prover

maior estudo da Torá, a observância das leis de pureza sexual, do sábado, etc. Também introduziram inovações destinadas a fortalecer a vida comunitária: a obrigação por parte de cada indivíduo de pagar sua liquidação de impostos e evitar falsas declarações, e o direito dos oficiais comunitários de transferir recursos de uma finalidade para outra, quando o bem comum assim o exigisse. Foi dada ênfase considerável ao fortalecimento da autoridade da liderança comunitária: os membros da comunidade não tinham permissão para aceitar nomeações pelas autoridades ou pedir às autoridades isenção de impostos comunitários; toda disputa entre judeus tinha que ser levada a juízes judeus; e os judeus não tinham permissão para se candidatar a tribunais não-judeus. A excomunhão de um indivíduo exigia o consentimento da comunidade, assim como o divórcio de uma esposa. O jogo foi proibido e foram emitidos regulamentos para a preservação da ordem nas sinagogas e tribunais e em celebrações públicas. Emprestar dinheiro a judeus contra o pagamento de juros e insultar

ALEMANHA

qualquer pessoa em público também foram proibidas. No século XII, os judeus ainda participavam da defesa das cidades em que viviam. Eleazar b. Judá fala sobre “o cerco de Worms por um grande exército no sábado, quando permitimos que todos os judeus pegassem em armas ... Roke'ay (Cremona, 1557), 23a, Hilkhot Eruvin, n° 197). Nesse período, os judeus também se moveram com a tendência da população para o leste, e novas comunidades judaicas foram estabelecidas no leste e sudeste. Aqueles que se juntaram ao movimento da população urbana para o leste encontraram os terrores e problemas dos novos colonos: “Quando você constrói casas na floresta você encontra os habitantes acometidos pela peste, pois o lugar é assombrado por espíritos... Eles perguntaram ao sábio o que deveriam fazer. Faz; ele respondeu: Pegue os Dez Mandamentos e um Rolo da Torá e estenda uma corda ao longo do chão, e traga o Rolo da Torá até a corda... e então no final diga: 'Diante de Deus, diante da Torá, e diante de Israel seu guardiões, que nenhum demônio ou demônio venha a este lugar de hoje e para sempre'” (Sefer ý asidim (ed. Wisti netzki), n° 371).

século 13. O século XIII trouxe novos problemas aos judeus. O Quarto *Concílio de Latrão (1215) decretou que o clero deveria restringir as relações comerciais entre cristãos e judeus, que os judeus deveriam usar sinais que os distinguissem dos cristãos (ver *crachá) e que eles não deveriam ocupar nenhum cargo público. Em 1235 ocorreu o primeiro caso de difamação de *sangue na Alemanha (em *Fulda) e na segunda metade do século XIII a difamação de *Host profanação começou a se espalhar no país. Essas acusações custariam a vida de muitos judeus, causariam muita ansiedade e angústia aos judeus e provocariam ainda mais deterioração de sua imagem aos olhos de seus vizinhos cristãos, que agora os consideravam seres corruptos, capazes das mais crimes abomináveis. A aceitação de tais pontos de vista dos judeus pelas massas ocorreu em um momento em que o domínio imperial estava enfraquecendo, e o direito à “servidão dos judeus ao tesouro” foi repassado ou transferido de diferentes maneiras e por diferentes razões para várias comunidades locais. competências. O fanatismo religioso crescia e provocava uma efervescência social nas cidades, onde a turba descarregava sua ira contra os judeus. Em 1241, quando os judeus de *Frankfurt on the Main tentaram impedir que um de seu povo se convertesse ao cristianismo, ocorreu uma Judenschlacht (matança de judeus), na qual toda a comunidade foi massacrada pela turba cristã. Em 1259, um sínodo da arquidiocese de Mainz ordenou que os judeus dentro de suas fronteiras usassem o distintivo amarelo. Em 1285, toda a comunidade judaica de *Munique – cerca de 180 pessoas – foi queimada até a morte, vítimas de um libelo que havia sido espalhado contra eles.

Os judeus também tinham uma pesada carga tributária. Uma lista parcial da receita imperial, datada de 1241, revela que em 25 comunidades judaicas os judeus pagaram 857 marcos, perfazendo 12% de toda a receita fiscal imperial do ano (7.127,5 marcos) e 20% do total arrecadado no ano. cidades alemãs. Além dos impostos regulares, os judeus também tinham que fazer pagamentos na forma de “prestação

e subornos, ou dinheiro foi simplesmente extorquido deles. Neste período – a segunda metade do século XIII – os judeus alemães produziram grandes líderes espirituais. O principal foi Meir b. Baruch de Rothenburg, cuja resposta e instruções guiaram várias gerações de judeus. Ele atacou manifestações de injustiça ou arrogância em assuntos comunais, e em suas trenódiás e outros escritos deu expressão aos sofrimentos de seu povo. No final, seu próprio destino simbolizou a angústia dos judeus: tentando escapar para o exterior, como outros judeus perseguidos na Alemanha, ele foi preso, entregue ao imperador e morreu na prisão em 1293.

PERSEGUIÇÕES DO SÉCULO XIV. No final do século 13 e na primeira metade do 14^o, os excessos antijudaicos da ralé aumentaram em veemência e frequência, e as autoridades também foram cada vez mais opressivas. Em 1342, Luís IV da Baviera decretou que “todo judeu do sexo masculino e toda viúva judia, de 12 anos ou mais, é obrigado a pagar um imposto anual de um florim”. Este poll tax foi projetado para aumentar a renda que o imperador obteve dos judeus, que havia diminuído como resultado de sua “transferência” para autoridades inferiores, e veio além dos outros impostos cobrados dos judeus. Em 1356, o imperador *Charles IV transferiu sua reivindicação sobre os judeus para os eleitores imperiais. Dentro de um período de 50 anos, os judeus da Alemanha sofreram três golpes devastadores. Em 1298-1299, quando a guerra civil estourou no sudoeste da Alemanha, os judeus foram acusados de profanação da hóstia, e o caçador de judeus, *Rindfleisch, reuniu uma multidão em torno dele que caiu sobre os judeus da França, Baviera e do área circundante, destruindo nada menos que 140 comunidades (incluindo *Rothenburg, Wuerzburg, *Nuremberg e Bamberg). Muitos judeus escolheram a morte de mártir e em muitos lugares também ofereceram resistência armada. O período de 1336-37 foi marcado pela catástrofe do *Armleder mas sacres, durante o qual 110 comunidades, da Baviera à Alsácia, foram destruídas por camponeses revoltados. Finalmente, nos massacres durante a *Peste Negra, em 1348-50, 300 comunidades judaicas foram destruídas em todas as partes do país, e os judeus foram mortos ou expulsos como “envenenadores de poços”.

O maior erudito judeu da época, *Alexander Suslin ha Kohen, estava entre os mortos em Erfurt, em 1349. Como resultado desses três ataques, a estrutura da vida judaica na Alemanha sofreu um duro golpe. No entanto, pouco tempo depois, os judeus foram novamente autorizados a fixar residência nas cidades alemãs, onde não havia mais ninguém para cumprir sua função na sociedade de agiotas.

Apenas algumas semanas após o massacre dos judeus de *Augsburg, o bispo permitiu que alguns retornassem à cidade; entre 1352 e 1355, os judeus reapareceram em Erfurt, Nuremberg, *Ulm, Speyer, Worms e Trier. A sua residência baseava-se agora em contratos que continham severas restrições e impunham-lhes numerosos pagamentos. Houve também uma crescente exploração dos judeus pelo imperador; uma moratória das dívidas, declarada por *Wenceslau IV em 1385 e novamente em 1390, desferiu um duro golpe na situação econômica dos judeus. A vitalidade judaica, no entanto, foi capaz de afirmar-se mesmo nas condições adversas que prevaleceram após a

Massacres da Peste Negra. Os estudiosos asseguraram a continuidade da criatividade judaica. Em 1365, *Meir b. Baruch ha-Levi estabeleceu uma nova escola em Viena, baseada nos costumes e tradições das comunidades do Reno, e seus discípulos – os “Sábios da Áustria” – tornaram-se os líderes espirituais dos judeus alemães. No leste e no sul da Alemanha, com menos cidades e uma economia relativamente atrasada, os judeus achavam mais fácil ganhar a vida. Este foi também o caminho para a *Polônia, que aos poucos se transformou em refúgio para os judeus. Até a Reforma não houve mudança na situação precária dos judeus da Alemanha. Por um lado, a desintegração do Império impediu expulsões em grande escala em todo o país: quando os judeus eram expulsos de uma localidade, podiam esperar em um lugar vizinho e, após um curto período, retornar às suas casas anteriores; por outro lado, a falta de uma autoridade central colocou os judeus à mercê dos governantes locais. Em geral, o imperador, os príncipes e as classes dominantes nas cidades deram sua proteção aos judeus; no entanto, um único pregador fanático antijudaico, João de *Capistrano, achou possível inflamar as massas contra os judeus e iniciar uma nova onda de perseguições (1450-59) que culminou na expulsão dos judeus de Breslau.

Século 15. O século 15 foi geralmente marcado por difamações contra os judeus e sua expulsão de certas áreas e da maioria das grandes cidades: em 1400 os judeus foram expulsos de Praga; em 1420, 1438, 1462 e 1473 houve sucessivas expulsões de Mainz; em 1420-1421 da Áustria; em 1424 de Colônia; em 1440 de Augsburg; em 1475 o libelo de sangue foi levantado em *Trent, resultando em agitação antijudaica e tumultos em toda a Alemanha, e a expulsão dos judeus do *Tirol; em 1492, um libelo de profanação da hóstia levou à expulsão dos judeus de *Mecklenburg; em 1493 foram expulsos de *Magdeburg e, no período de 1450-1500, de muitas cidades da Baviera, Francônia e Suábia; em 1499 de Nuremberg; em 1510 houve outro libelo de profanação da Hóstia e expulsão de *Bran Denburg; no mesmo ano expulsão da Alsácia; e em 1519 de Regensburg. Das cidades mais importantes da Alemanha, apenas Frankfurt e Worms ainda tinham grandes comunidades judaicas após essa data. No entanto, no decorrer do século 15, em meio a essas tribulações, os judeus também puderam se ramificar em outras ocupações além do empréstimo de dinheiro.

Nas comunidades do sul da Alemanha, havia comerciantes de vinho judeus e pequenos comerciantes. Os judeus também começaram a desempenhar um papel na vida comercial em expansão, atuando como intermediários entre o grande produtor agrícola (como os mosteiros) e o mercador da cidade em ascensão; expulsos das cidades e forçados a viver nas pequenas cidades e aldeias, os judeus compravam lã, linho, etc., dos grandes armazéns e vendiam essas mercadorias ao comerciante atacadista. Este foi o início de um processo que culminou na Polônia nos séculos XVI e XVII com os judeus entrando ao serviço da nobreza como administradores de suas propriedades. A vida judaica nas pequenas comunidades da Alemanha era frequentemente marcada por grandes dificuldades materiais e espirituais. No entanto, os judeus fizeram tudo ao seu alcance para cumprir a

mandamentos de sua fé. Israel *Pesakim u-Kheta vim de Isserlein (Veneza, 1545), par. 52, registra um “acontecimento curioso” no sul da Alemanha, quando várias comunidades tinham apenas um único etrog para compartilhar entre eles no festival de Sucot; eles cortaram a fruta e enviaram um pedaço para cada comunidade e, embora muchos quando chegaram ao seu destino, os judeus fizeram a bênção prescrita sobre sua fatia de etrog no primeiro dia do festival. Apesar de sua pobreza e sofrimento, os judeus mantiveram as alegrias normais da vida. Jacob Moses *Moellin permitiu “colocar galhos de árvores na água no sábado ... a fim de fornecer uma fonte de alegria ~~para~~” (Jacob b. Moses Moellin, Maharil (Cremona, 1558), 38b); quando questionado sobre a celebração de um casamento em uma comunidade onde uma portaria local proibia a participação de músicos, o mesmo rabino aconselhou que o casamento fosse transferido para outra comunidade, onde pudesse ser feita música, em vez de os noivos renunciarem ao prazer (ibid. ., 41b). Mesmo em uma época em que as perseguições estavam realmente ocorrendo, os judeus persistiram em seu modo de vida e no estudo da Torá. Assim, Moses *Mintz, ao escrever uma decisão halakhic, registra que “o limite de tempo que o bispo [de Bamberg] nos deu para deixar a cidade foi atingido, pois ele não nos permitiu um único dia ou mesmo hora adicional” (Resp. Maharam Mintz, parágrafo 48). A posição dos rabinos tornou-se amplamente reconhecida neste período, e eles eram considerados “os líderes”. Pode-se supor que foi Meir b. A escola de Baruch ha-Levi que estabeleceu o costume de semikhah (ordenação rabínica) e de conceder o título de Morenu (“nosso professor”) a um rabino graduado, um costume que os judeus Ashkenazi ainda mantêm. Ao mesmo tempo, os rabinos muitas vezes se envolviam em disputas amargas sobre a questão da jurisdição e a posição do rabino. Essas brigas resultaram, em grande parte, das dificuldades enfrentadas pelos líderes espirituais judeus, que tentavam, em permanente estado de insegurança, reconstruir comunidades que haviam sido destruídas. Os líderes rabínicos deste período – Meir b. Baruch ha-Levi e seus discípulos, Jacó b. Moses Moellin, Israel Isserlein (autor de Terumat ha-Deshen), Moses Mintz, Israel b. ʾayyim *Bruna, e outros – foram homens dedicados que fizeram tudo ao seu alcance para estabelecer novas yeshivot e difundir o estudo da Torá, mas não alcançaram o grau de liderança demonstrado por seus antecessores. Um exemplo extremo de um estudioso devotado à sua yeshivá foi o de Jacó b. Moses Moellin “que morava em uma casa sozinho com seus alunos, ao lado da casa de sua esposa a 'rabbanit', enquanto seus filhos estavam com ela em sua casa; nem desfrutou de um pedacinho da propriedade de sua esposa durante sua vida ou comeu com ela. Apenas os líderes comunais lhe forneceram meios suficientes para sustentar os estudantes de sua yeshivá, enquanto ele próprio ganhava a vida como mediador de casamentos” (Maharil, 76a). Sua yeshivá foi atendida não apenas por estudiosos pobres, mas por “aqueles jovens ricos e mimados que tinham mesas feitas para eles – quando se sentavam em seus assentos, podiam virar a mesa em qualquer direção que quisessem, e mantinham muitos livros sobre eles”. (Leket Yosher, ed. por J. Freimann (1903), YD 39). O debate com o cristianismo não morreu neste período, e Yom Tov Lipmann *Muelhausen levantou o

ALEMANHA

a novas alturas de argumentação polêmica afiada em seu *Sefer ha Niyayon* (ver *Disputas).

Os imperadores recorreram às medidas mais extremas para extorquir dinheiro dos judeus. O mais extorsivo foi Sigismundo, que exigiu um terço de sua propriedade. Em 1407, Rupert de Wittelsbach nomeou Israel b. Isaac de Nuremberg para o cargo de Hochmeister (rabino-chefe), e procurou dar-lhe poderes exclusivos de seqüestro de propriedade judaica. As comunidades, no entanto, se recusaram a reconhecer a autoridade de um judeu nomeado por gentios e, eventualmente, o rei abandonou sua tentativa. Sigismundo nomeou vários “rabis-chefes” com o objetivo de melhorar a cobrança dos impostos opressivos que ele impunha aos judeus, incluindo líderes rabínicos bem conhecidos. Não está claro, no entanto, até que ponto essas nomeações foram reconhecidas pelas comunidades, e a literatura de resposta do período não contém referências específicas a tais nomeações. De qualquer forma, uma proposta feita por Seligmann Oppenheim Bing (ver *Bingen) para convocar uma conferência que criaria um rabinato-chefe foi rejeitada pela maioria de seus colegas rabínicos.

Em suma, os últimos séculos da Idade Média foram um período de mudanças severas e difíceis para os judeus da Alemanha. O centro de gravidade, tanto na população quanto na atividade intelectual, deslocou-se constantemente para o leste. De sua posição como comerciantes desejáveis, os judeus foram impelidos pelas forças religiosas e sociais que ganharam ascendência nos séculos XII e XIII para a desprezada ocupação da usura. Os 50 anos de 1298 a 1348 tiveram um trágico preço na vida e na propriedade. Apesar das provações e tribulações da Idade Média, os judeus da Alemanha demonstraram seus próprios poderes criativos na literatura haláchica e na poesia religiosa, e no estabelecimento de instituições comunais. Embora não desprezassem as alegrias inocentes da vida, eram exigentes na aplicação da Lei e imbuídos do espírito de piedade ascética. Kidush ha-Shem – martírio para a santificação de Deus – e seu pietismo particular (y asidut Ashkenaz), tanto na teoria quanto na prática, foram contribuições autênticas do judaísmo alemão ao reino dos valores judaicos supremos.

[Haim Hillel Ben Sasson]

Da Reforma à Primeira Guerra Mundial

A era da Reforma foi caracterizada por convulsões em todas as esferas da vida – política, econômica, social, religiosa e cultural. Também produziu novas atitudes em relação aos judeus e ao judaísmo, muitas vezes de natureza conflitante. Quando a Idade Média chegou ao fim, os judeus sofreram expulsão da maioria das cidades alemãs, bem como de muitas outras localidades e áreas: *Heil bronn 1475, *Tuebingen 1477, Bamberg 1478, *Esslingen 1490, Mecklenburg 1492, Magdeburg 1493, *Reutlingen 1495, Wuerttemberg e Wuerzburg 1498, Nuremberg e Ulm 1499, *Noerdlingen 1507, o estado de Brandemburgo 1510, Regensburg 1519, Rottenburg 1520 e *Saxônia 1537. Os judeus foram proibidos de praticar a maioria das ocupações. Muitos agora tinham que ganhar a vida vendendo armarinhos, mascateando, emprestando dinheiro e penhorando nas pequenas cidades e vilarejos.

as taxas estavam sujeitas a regulamentações severas, e o uso do distintivo humilhante era obrigatório. Em vários estados, os judeus foram proibidos de construir novas sinagogas e de realizar discussões sobre questões religiosas sem autorização da Igreja. No entanto, o imperador *Charles V (nas assembléias do Reichstag em Augsburg 1530, Regensburg 1541, Speyer 1544 e Augsburg 1548) autorizou integralmente as cartas concedidas aos judeus pelos imperadores anteriores.

Na mesma época em que o humanismo vinha à tona, os libelos contra os judeus, acusando-os de usar sangue humano para fins rituais e de profanar a Hóstia, eram continuamente ressuscitados e resultaram em mais assassinatos e expulsões: *Endingen 1470, Regensburg 1476, *Passau 1477, *Trent 1475, Sternberg (Mecklemburgo) 1492, Engen (Suábia) 1495, Berlim 1500, Langendenzlingen 1503, Frankfurt 1504, Brandenburg 1520. Alguns humanistas reconheceram os valores religiosos e morais inerentes ao judaísmo e assumiram a sua defesa, mas na literatura popular e nas peças de mistério o judeu era descrito como um usurário e sugador de sangue, como o assassino de Cristo e injuriador da Virgem Maria, um associado de Satanás e aliado do turco. No entanto, o humanista Johann *Reuchlin liderou uma luta corajosa contra a difamação do Talmud e clamou por direitos iguais para os judeus, como “cidadãos do Império Romano”. Martinho *Lutero, depois de não ganhá-los, mostrou um ódio veemente pelos judeus, e em seus escritos conclamou os governantes seculares a privá-los de seus livros de orações e do Talmud, destruir suas casas, colocá-los em trabalhos forçados ou expulsá-los. eles da terra. Havia, no entanto, outros movimentos reformadores, especialmente os anabatistas, que apreciavam a Bíblia judaica e o judaísmo e demonstravam simpatia e amor pelos judeus. Os judeus também foram pegos na luta entre o imperador, por um lado, e os príncipes e cidades, por outro. Os imperadores, cujo poder estava em declínio, fizeram esforços para manter o controle sobre os judeus, protegê-los contra os potentados locais e permanecer os únicos beneficiários dos impostos pagos pelos judeus. As forças opostas, empenhadas em estabelecer sua independência do imperador, também tentaram estender sua supremacia sobre os judeus e tributá-los. Ao atacar os judeus, os príncipes e os governos das cidades foram motivados não apenas pelo ódio tradicional, mas também pelo desejo de reduzir a autoridade do imperador e forçar os judeus a buscar proteção deles em vez do imperador. Como resultado, os judeus eram muitas vezes forçados a pagar impostos a duas ou até três autoridades diferentes. Esta situação, no entanto, também impediu uma expulsão geral dos judeus da Alemanha em uma época em que isso se tornou o destino dos judeus na maioria dos países da Europa Ocidental. Os judeus também se tornaram objeto de controvérsia entre os governantes locais e os Estados (Staende) – a nobreza, o clero dominante e os cidadãos privilegiados. Este último tinha o poder de cobrar impostos e tentou estender seu poder de várias maneiras, incluindo o controle dos judeus. Até certo ponto, as perseguições aos judeus nos séculos XV e XVI, que coincidiram com o aumento do poder dos Estados, foram o resultado dessa luta; assim, o libelo de difamação da hóstia contra judeus em Brandemburgo, em 1510, também foi

pressão da oposição dos Estados ao Eleitor Joaquim I, que dera permissão a vários judeus para se estabelecerem no país, apesar das objeções dos Estados. Outras diferenças internas também afetaram a situação dos judeus, como o antagonismo entre os príncipes e a pequena nobreza, e as cidades. O primeiro permitiria que os judeus expulsos das cidades se estabelecessem em suas terras, ganhando assim contribuintes adicionais que também eram comerciantes habilidosos capazes de competir com os odiados cidadãos e fornecer aos príncipes e proprietários de terras suprimentos melhores e mais baratos. As amplas mudanças econômicas que ocorreram nos séculos XVI e XVII também tiveram seu efeito sobre a situação dos judeus. As primeiras manifestações do capitalismo nascente causaram muito sofrimento às massas populares. Não compreendendo o significado da convulsão social e econômica, eles encontraram no judeu um bode expiatório a quem podiam culpar seus problemas, a quem sempre foram ensinados a considerar seu inimigo e explorador.

As demandas por igualdade e justiça que surgiram da agitação social nas cidades incluíam um pedido de expulsão dos judeus "pelo dano devastador que sua presença traz ao povo simples". A classe patriciana, que havia apoiado os judeus nas cidades, deu lugar às guildas, que aderiam a uma visão social e econômica estreita e não toleravam qualquer competição. Eles também se opunham aos estrangeiros, especialmente se estes fossem infiéis. Os numerosos casos de expulsão que ocorreram neste período foram em grande parte o resultado desses novos desenvolvimentos na estrutura da economia. Uma personalidade judaica notável deste período foi *Joseph (Joselman) b. Gershon de Rosheim, que no curso de sua vida fez tremendos esforços para aliviar o destino dos judeus alemães e capacitá-los a resistir ao ataque das diversas forças acusadas contra eles.

OS PRINCÍPIOS ABSOLUTISTAS. O absolutismo, seguido pelo absolutismo esclarecido, e o sistema de economia mercantil introduzido nos reinos e principados, trouxe mudanças profundas na situação dos judeus. Em sua versão esclarecida e mercantilista, o sistema que agora evoluía considerava os interesses do Estado como supremos e atribuía o maior valor ao dinheiro, ao comércio e ao aumento da população; veio também julgar os judeus do ponto de vista desses interesses. Os impostos pagos pelos judeus eram altamente lucrativos, pois estavam entre os poucos pagos diretamente nos cofres do governante e não dependiam do consentimento dos Estados. Os governantes acolheram judeus ricos com capital e experiência econômica que poderiam fazer importantes contribuições para o comércio interno e internacional e para o desenvolvimento da indústria. Em *Hamburgo, judeus portugueses expulsos de seu país natal fundaram o Banco de Hamburgo, que promovia o comércio com Espanha e Portugal e comercializava tabaco, vinho, têxteis, algodão, etc. novas ligações comerciais com a Suíça, Holanda, Itália e Inglaterra. Karl Ludwig, o eleitor esclarecido do Palatinado – uma terra devastada pela Guerra dos Trinta Anos – convidou os judeus a se estabelecerem ali para

para ajudar a restaurar o comércio e fundar indústrias. Em Brandenburg, Frederick William, "o Grande Eleitor", permitiu que 50 famílias judias expulsas da Áustria se estabelecessem em Berlim e em outros lugares, concedendo-lhes amplos privilégios e comércio irrestrito em todo o país (1670/71). Os judeus foram autorizados a se estabelecer em *Frankfurt, no Oder, a fim de infundir nova vida na feira realizada naquela cidade; em *Cleves, para facilitar o comércio de trânsito com a Holanda; na *Pomerânia e na Prússia Oriental, a fim de atrair o comércio para a porção oriental do país; e na própria Berlim, para torná-la o centro comercial de Brandemburgo e nordeste da Alemanha. O regime dos estados absolutistas instituiu um sistema de supervisão dos judeus que regulava cada detalhe de suas vidas e os explorava (ver *Frederick II da Prússia). Uma série interminável de leis e regulamentos, ordenanças, decretos, patentes e privilégios, circunscreveu a entrada e o estabelecimento de judeus, a duração de sua permanência, o número de casamentos e número de filhos, questões de herança e tutela, a conduta de negócios e seu comportamento moral, seus impostos e até os bens que eles tinham que comprar, por exemplo, porcelana – Juden porzellan – na Prússia. A violação dessas disposições resultou em penalidades severas (e veja *Áustria, *Berlim, *Prússia).

VIDA SOCIAL E ESPIRITUAL. Em sua organização interna, as comunidades judaicas, até o século XVIII, continuaram a se basear principalmente no padrão estabelecido na Idade Média. Em muitas das comunidades que se restabeleceram após uma expulsão anterior, a liderança tornou-se em grande parte uma função da riqueza. Foi somente depois dos massacres de *Chmielnicki de 1648 e da guerra russo-polonesa (1654-1655) que estudiosos, pregadores e professores da Polônia e da Lituânia que se refugiaram na Alemanha começaram a desempenhar um papel importante na educação judaica. No final do século XVII, os governantes absolutistas adotaram uma política de interferência nos assuntos internos das comunidades; como resultado, a autoridade dos órgãos comunitários autônomos foi gradualmente reduzida – um desenvolvimento que correspondeu à abolição dos poderes que antes eram conferidos às guildas e câmaras municipais.

Após a Guerra dos Trinta Anos, foram convocadas *conferências apropriadas de rabinos e líderes comunitários, para as quais foram convidados "todos os residentes judeus" do país, a fim de decidir sobre uma distribuição justa da carga tributária.

Os poderes dessas conferências foram severamente restringidos; eles não podiam ser detidos sem permissão oficial, e as autoridades lutaram para limitar suas atividades à cobrança de impostos. Não obstante, as conferências tornaram-se, de fato, um fórum comunitário geral e trataram de todos os assuntos que tradicionalmente eram de preocupação dos corpos autônomos judaicos (e ver *Landjudenschaft). A autoridade dos rabinos foi reduzida no século XVIII, tanto pelos líderes seculares das comunidades quanto pelas autoridades, e quando a *emancipação foi introduzida, eles foram despojados de seus poderes jurídicos. O fermento e a crise causados pelos *shabbates tiveram um efeito profundo sobre a vida social e espiritual judaica em Gerês.

ALEMANHA

muitos no final do século XVII. Os dois grandes estudiosos e líderes espirituais deste período foram Jair y yayim *Bacha rach e yevi Hirsch *Ashkenazi. As memórias de *Glueckel de Hameln refletem a vida dos judeus abastados nos séculos XVII e XVIII – seus métodos de negócios, piedade, vida familiar e laços mantidos com os vizinhos. Ela dá uma descrição vívida do fervor messiânico na Alemanha com o aparecimento de Shabbetai yevi. *Messianismo e *Cabala permaneceram no centro da vida espiritual judaica na Alemanha até meados do século XVIII, como resultado das paixões despertadas pela acirrada controvérsia entre Jonathan *Eybeschuetz e Jacob *Emden.

Ao mesmo tempo, judeus abastados em comunidades urbanas começaram a adaptar seus modos de vida aos dos burgueses cristãos. Cerca de 1.700 jovens tiveram aulas de italiano ou francês com professores cristãos e se divertiram aprendendo a desenhar ou tocar um instrumento musical. As deficiências do sistema educacional judaico, que tinha pouco ou nenhum interesse na educação das meninas e falhava em fornecer um currículo bem fundamentado e conseqüente para os meninos, foram criticadas por muitos autores da época. No final do início da era moderna, o perfil social, econômico, religioso e cultural dos judeus alemães era altamente diversificado.

JUDEUS DA TRIBUNAL. Uma inovação característica da era do absolutismo e do sistema mercantil foi o aparecimento dos *judeus da corte. Alguns dos judeus da corte abandonaram a tradição judaica e seus laços com o povo judeu; outros permaneceram fiéis e usaram sua riqueza e posição para ajudar seus irmãos. Em alguns casos, sua intervenção conseguiu evitar medidas antijudaicas; construíram sinagogas às suas custas, publicaram livros religiosos e fundaram instituições de ensino. Os judeus da corte foram instrumentais no restabelecimento de comunidades que haviam sido destruídas durante a Reforma (por exemplo, em *Dresden, Leipzig, *Kassel, *Brunswick e *Halle). A precariedade de sua posição poderia afetar tanto a si mesmos quanto a comunidade judaica; como dependiam do capricho do governante absolutista, qualquer mudança em sua atitude poderia significar sua queda, e isso era frequentemente seguido por medidas antijudaicas de natureza geral. De fato, os judeus da corte levavam uma vida dupla, muitas vezes marcada por tragédias – como exemplificado por figuras como Samuel *Oppenheimer, Sansão *Wertheimer e Joseph Suess *Oppenheimer.

HASKALAH. No final do século XVIII houve mudanças significativas na situação dos judeus alemães. Grandes partes da Polônia foram incorporadas à Prússia e sua substancial população judaica tornou-se um reservatório de mão de obra e valores espirituais para os judeus alemães como um todo. Ao mesmo tempo, o crescimento da população judaica nos principais centros urbanos – como Berlim – onde as comunidades judaicas eram comparativamente novas e livres de tradições e costumes locais antigos, promoveu a virada para a *assimilação na sociedade alemã. O pano de fundo para esse desenvolvimento foi o movimento Haskalah (iluminismo), que foi atendido em suas aspirações pelas reivindicações dos gentios esclarecidos pelo “melhoramento moral e social” dos judeus e pela abolição

mento de toda discriminação social e legal (ver também CW von *Dohm; W. von *Humboldt; *Joseph II; GE *Lessing). Esses desenvolvimentos deram origem a um fermento considerável no judaísmo alemão. Moses *Mendelssohn, que escreveu e publicou em hebraico e alemão, e cujas obras deram grandes contribuições para a filosofia alemã pré-kantiana, bem como para a vida espiritual judaica, era amplamente estimado como a figura representativa do judaísmo alemão no período do Iluminismo. Os rabinos da época, como David Tevele *Schiff de Lissa e Akiva *Eger, assumiram a luta contra os “iluminados” e os assimilacionistas, mas as proibições e excomunhões contra os quais são processados não conseguiram virar a maré.

EFEITOS DA REVOLUÇÃO FRANCESA. A emancipação concedida aos judeus da França pela *Revolução Francesa logo foi levada para a Alemanha pelos exércitos revolucionários. Nos estados da margem esquerda do Reno, que foram incorporados à República Francesa, os judeus tornaram-se cidadãos franceses. Quando mais estados alemães foram conquistados por *Na poleon, e a Confederação do Reno foi criada, esses estados, por insistência francesa, também declararam direitos iguais para os judeus e concederam-lhes liberdade para se engajarem no comércio da mesma forma que todos os outros cidadãos. (por exemplo, em Wuerttemberg e no Grão-Ducado de *Berg). O “infame decreto” de Napoleão de 1808, que impôs restrições ao comércio e comércio judaico e limitou a liberdade de movimento, foi um sério revés para a emancipação judaica nas áreas sob domínio francês, mas não foi reforçado em 1818. A emancipação das cidades foi anunciada em 1811.

Em 1808 os judeus de *Baden foram declarados “cidadãos livres do estado para sempre” e em 1809 foi formado um “Supremo Conselho Israelita” naquele estado, que tinha a tarefa de reformar a educação judaica para que os judeus chegassem ao mesmos padrões culturais e espirituais de seu ambiente e, eventualmente, alcançar a plena igualdade. Na Prússia, a emancipação dos judeus fez parte das reformas introduzidas por HFK von Stein e KA *Hardenberg após a derrota sofrida pelo reino em 1806/07. Seguiu-se o decreto de 1812, concedendo direitos e privilégios iguais aos judeus, e a abolição dos impostos especiais impostos a eles. Na Baviera, o decreto de 1813 declarou os judeus cidadãos plenos do estado, mas restringiu severamente sua liberdade de residência. Essas regulamentações, destinadas a limitar e, se possível, reduzir o número de judeus, foram um dos principais fatores por trás da emigração massiva de jovens judeus de Ba varia para os Estados Unidos nas décadas seguintes.

REAÇÃO PÓS-NAPOLEÔNICA. A queda de Napoleão e a vitória da Santa Aliança resultaram, em quase toda parte, na restauração do estado de coisas anterior e na retirada da igualdade que os judeus haviam alcançado. Embora o Congresso de *Viena tenha decidido que os direitos concedidos aos judeus nos vários estados alemães deveriam ser mantidos, os governos recém-restaurados interpretaram essa decisão como não aplicável aos direitos concedidos aos judeus pelos franceses ou pelos governos nomeados por Napoleão. Os “estatutos judaicos”, promulgados pelos governos provinciais da Prússia,

revogou de fato o edital de emancipação de 1812, embora o edital como tal não tenha sido cancelado. Sentimentos antijudaicos reviveram no período pós-napoleônico, não apenas porque a emancipação política e econômica dos judeus foi considerada uma das reformas napoleônicas que deveriam ser removidas, mas também como parte de uma reação espiritual e cultural, expressão de uma Weltanschauung cristã-teutônica, romântica e nacionalista.

O novo conservadorismo procurou substituir os ideais de igualdade da Revolução Francesa pela dura tradição do passado e considerou o estado patriarcal e as instituições feudais como o modo de vida político natural do povo alemão. Essa visão de estado e sociedade foi acompanhada por um reavivamento religioso emocional, e o conceito de um estado "cristão-teutônico" ou "alemão-cristão" surgiu. No esforço de forjar uma identidade nacional alemã, os judeus, como "estranhos internos", eram frequentemente retratados como a contraparte negativa dos alemães. Um acirrado debate literário foi travado sobre o problema judaico e o lugar dos judeus no estado e na sociedade alemã. As opiniões sobre as pré-condições, o ritmo e o alcance de outras medidas emancipatórias variaram muito, e os defensores mais veementes de um estado "alemão-cristão" rejeitaram totalmente tais medidas, a menos que os judeus renunciassem ao judaísmo. O choque entre o conceito racionalista e romântico de sociedade marcou em grande parte as relações entre alemães e judeus no período de 1815 a 1848. A agitação antijudaica foi especialmente intensa nos anos que se seguiram ao Congresso de Viena, e em 1819 a "Hep -Os distúrbios Hep se espalharam por grandes partes da Alemanha e até da Dinamarca.

ASSIMILAÇÃO E REFORMA. No início do século XIX, as condições sociais, econômicas e legais, bem como os horizontes religiosos e culturais da vida judaica eram mais diversos do que nunca na história judaico-alemã. A reorientação cultural e intelectual da minoria judaica estava intimamente ligada à sua luta por direitos iguais e aceitação social. Enquanto as gerações anteriores usavam apenas o prato Yid e as línguas hebraicas entre si, e poucos possuíam uma capacidade de leitura limitada em alemão, o uso do iídiche foi gradualmente abandonado, e o hebraico foi em geral reduzido ao uso litúrgico. A escola primária tornou-se obrigatória para as crianças judias – em Baden em 1809, na Prússia em 1824 – e as restantes instituições educativas judaicas foram colocadas sob a vigilância das autoridades estatais. A competência jurídica do Rabinato, já enfraquecida na era do Absolutismo na maioria dos estados alemães, foi ainda mais reduzida, assim como a autonomia comunal judaica em geral. Embora a necessidade de mudanças profundas e uma adaptação da vida judaica e do judaísmo às circunstâncias e necessidades da era moderna fosse amplamente reconhecida, as opiniões sobre a natureza, a direção e a extensão de tais mudanças diferiam muito. Intelectuais judeus como Rachel *Varnhagen, Henri ette *Hertz, Eduard *Gans, Friedrich Julius *Stahl, August *Neander, Ludwig *Boerne e Heinrich *Heine se converteram ao cristianismo, mas a importância geral do batismo e a perda numérica que infligiu sobre os judeus alemães nesta época, têm

muitas vezes foi exagerada. Outros procuraram preservar o que consideravam a essência do judaísmo. Eles iniciaram a *Reforma na religião judaica, para aliviar o fardo dos preceitos que impediam os judeus de estabelecer relações estreitas com as pessoas entre as quais viviam, e para enfatizar e desenvolver no judaísmo conceitos espirituais e éticos de fé e vida. Essa foi a atitude da "Sociedade para a Cultura e Ciência do Judaísmo", entre cujos fundadores estavam Isaac Levin *Auerbach, E.

Gans, H. Heine, Isaac Marcus *Jost, Moses *Moser e Leo pold *Zunz. O desejo de empregar os critérios e métodos da erudição moderna no campo da aprendizagem judaica tradicional deu origem à *Wissenschaft des Judentums, que logo fez da Alemanha o centro de estudo científico da história e cultura judaicas. Os atuais reformadores – Abraham *Geiger, Samuel *Holdheim, e seus associados, buscaram reformular a fé judaica de modo a torná-la compatível com o espírito e a cultura da época e facilitar a conquista da igualdade de direitos e a criação de relações estreitas com os cristãos. Esses reformadores foram violentamente combatidos pelos líderes do judaísmo tradicional da época, e uma amarga luta se seguiu. Surgiram outras tendências que tentaram encontrar um compromisso entre os dois extremos – a escola "histórico-positiva" de Zacarias *Frankel, e a "Neo-Ortodoxia", fundada por Samson Raphael *Hirsch e Azriel (Israel) *Hildesheimer. Em vários lugares, os neo- ortodoxos, que não estavam dispostos a manter laços organizacionais com seus irmãos da Reforma, fundaram comunidades separadas. Em 1876, a Prússia adotou a Austrittsgesetz ("Lei de Retirada da Comunidade Judaica"), segundo a qual os judeus podiam se dissociar da comunidade judaica existente por motivos religiosos, e ainda assim serem reconhecidos como judeus. Por este ato foi abolida a adesão obrigatória à comunidade, prevista em uma lei adotada em 1847; as comunidades "separatistas" ou ortodoxas (Austrittsgemeinde) foram legalizadas e, ao mesmo tempo, os judeus individuais foram autorizados a deixar a comunidade judaica organizada sem ter que passar por procedimentos formais.

conversão.

VIDA ECONÔMICA E SOCIAL. Do ponto de vista político e sociológico, a história do judaísmo alemão na primeira metade do século XIX é marcada pela ascensão econômica e social e pela luta pela emancipação. (Ver Tabela: Estrutura Sócio-Econômica – Judeus.) A reação política do período da "Santa Aliança", embora tenha conseguido privar os judeus da maioria de suas conquistas políticas, teve pouco efeito sobre seus direitos em questões econômicas e comerciais. Os judeus entraram em todos os ramos da economia nas cidades, contribuindo para o desenvolvimento da indústria e do capitalismo e se beneficiando disso. No final do século XVIII, a maioria dos judeus alemães ainda vivia em pequenas cidades, suas comunidades raramente ultrapassando algumas dezenas de famílias; mesmo nas "grandes" comunidades, como Hamburgo ou Frankfurt, não havia mais de várias centenas de famílias (1.000 a 2.000 pessoas). No decorrer do século XIX muitos judeus deixaram as pequenas cidades para os grandes centros de comércio. Aumentadas também pelo influxo de judeus do leste, as comunidades se expandiram rapidamente e, no final do séc.

ALEMANHA

No século XX, a maioria dos judeus da Alemanha vivia nas grandes cidades – Breslau, Leipzig, Colônia, além de Hamburgo e Frankfurt, e particularmente em Berlim, que eventualmente compreendia um terço dos judeus alemães. O padrão de vida de muitos comerciantes, industriais e banqueiros judeus igualava-se ao das classes média e alta alemãs. Uma grande classe de judeus nas profissões liberais surgiu e os judeus passaram a ter um papel cada vez mais ativo na vida cultural, na literatura e na ciência. Este desenvolvimento serviu para intensificar a demanda judaica por emancipação. Tanto os reformistas quanto os neo-ortodoxos sentiram que a concessão de direitos iguais não deveria depender de nenhuma exigência de diminuição de sua identidade judaica de acordo com as concepções de cada tendência. Nisso eles encontraram oposição mesmo por parte de liberais cristãos, como HEG

Paulus e H. von *Treitschke, que sustentavam que, enquanto os judeus se apegassem à sua prática religiosa e mantivessem sua coesão comunal específica, não teriam direito à participação na vida política do país. Embora esses liberais não exigissem apostasia, eles achavam que direitos plenos não deveriam ser concedidos aos judeus, a menos que abandonassem suas práticas distintivas, como kashrut, observância do sábado e até mesmo a circuncisão. Os judeus, por outro lado, encorajados por seu progresso econômico e pela elevação de seu nível educacional, opuseram-se fortemente a essa visão, expressando sua opinião de que a igualdade era um direito natural que não lhes podia ser negado, qualquer que fosse o pretexto. Convencidos de que sua luta estava intimamente ligada à plena libertação social e política do povo alemão e à criação de um estado alemão livre, democrático e liberal, eles defenderam sua causa perante o público alemão em palavras e impressos e participaram ativamente no movimento alemão de libertação nacional e política. O principal porta-voz da luta judaica pela emancipação foi Gabriel *Riesser; outros foram Johann *Jacoby e Ludwig Boerne.

Estrutura Socioeconômica Judaica, Alemanha (porcentagem)

	1895	1907
Agricultura	1,4	1,3
Indústria e comércio	19,3	22,0
Comércio e transporte	56,0	50,6
Trabalhadores contratados	0,4	0,6
Serviços públicos e profissões liberais	6,1	6,5
Autônomo sem profissão	16,7	19,0

EMANCIPAÇÃO. Os judeus participaram da revolução de 1848-49 e havia vários judeus entre os membros do Parlamento Frankfurt (incluindo Gabriel Riesser). As “Leis Básicas do Povo Alemão” promulgadas por este parlamento estenderam direitos iguais aos judeus, aceitando o princípio de que a filiação religiosa não deveria de forma alguma influenciar o pleno gozo dos direitos civis e políticos. Ironicamente, a violência antijudaica foi difundida em muitas áreas durante a agitação revolucionária, e muitas vezes visava frustrar novos passos emancipatórios. As conquistas de 1848-1849 foram reduzidas pela reação que se instalou durante a década de 1850, após o colapso da

o movimento revolucionário; no entanto, a ascensão das classes médias, incluindo os judeus, não parou, e as tendências liberais continuaram a avançar. Nem os próprios judeus desistiram da luta. Em 1869, a Confederação da Alemanha do Norte aboliu as restrições civis e políticas que ainda se aplicavam aos membros de certas religiões; após a guerra de 1870, a mesma lei foi adotada pelos estados do sul da Alemanha e incluída na constituição do recém-criado Reich alemão. Muitos judeus alemães agora sentiam que a conquista da igualdade política e civil também havia apagado sua identidade judaica separada, não apenas em sua própria opinião, mas também na dos alemães. No período de 1871 a 1914, os judeus alemães de fato se tornaram parte do povo alemão do ponto de vista constitucional e, em grande medida, também do ponto de vista prático. De acordo com a lei, todas as esferas da vida alemã ficavam abertas a eles, fossem econômicas, culturais ou sociais, com uma exceção: eles não tinham permissão para participar do governo do país. Mas geralmente, apesar das garantias constitucionais, os judeus não eram nomeados para cargos oficiais, nem podiam se tornar oficiais do exército. Em geral, os judeus também foram impedidos de serem nomeados professores catedráticos nas universidades, embora houvesse um grande número de judeus de nível acadêmico inferior. Os judeus eram ativos na economia do país e alguns se tornaram importantes banqueiros, industriais e empresários; havia também um grande número de judeus nas profissões liberais. Os judeus estavam entre os fundadores e líderes dos partidos políticos; os partidos Liberal e Social-democrata geralmente tinham vários membros judeus no Reichstag. Na área de ciências e tecnologia, em

População judaica na Alemanha, 1871-2001

Ano	população judaica
1871	512.158
1880	562.612
1890	567.884
1900	586.833
1910	615.021
1925	564.379
1933	503.0001
1939	234.0002
1941	164.000
1942	151.000
1943	131.910
1944	114.574
1946	156.7053
1948	153.0003
1949	155.0003
1952	123.000
1957	130.000
1964	131.000
1969	130.000
1994	145.000
2001	103.000

1 Judeus definidos pela religião.

2 Judeus definidos pela lei de Nuremberg.

3 O número estimado inclui pessoas deslocadas.

literatura, imprensa, teatro e artes, a parcela dos judeus era desproporcionalmente alta.

A população judaica na Alemanha era de 512.158 em 1871 (1,25% do total), 562.612 em 1880 (1,24%), 567.884 em 1890 (1,15%), 586.833 em 1900 (1,04%) e 615.021 em 1910 (0,95%). (Ver Tabela: População Judaica na Alemanha.) Demograficamente, os judeus alemães compartilhavam muitas das características gerais de um elemento populacional amplamente urbanizado e estavam entre as primeiras comunidades a sentir os efeitos da prática do controle de natalidade. No início do século XX, o aumento natural entre os judeus alemães chegou ao fim completo. Foi o fluxo constante do leste que permitiu que os judeus alemães mantivessem sua força numérica.

ANTI-SEMITISMO. No período que se seguiu à fundação do Reich alemão, uma sombra caiu sobre a tranquilidade e a prosperidade desfrutadas pelos judeus alemães, que escureceram cada vez mais: a manifestação do anti-semitismo entre o público alemão. Embora sua virulência variasse, ela existiu durante todo esse período e assumiu a forma de movimentos políticos. No entanto, não afetou o status legal formal dos judeus que, portanto, consideravam o anti-semitismo principalmente um problema social, cultural e espiritual; sua potencial força política e perigo não foram reconhecidos por judeus ou não-judeus.

VIDA INTERNA. Apesar da assimilação generalizada, a criatividade judaica independente não chegou ao fim. Para uma parte significativa dos judeus alemães, a consciência judaica manteve sua força. O influxo constante de judeus do oriente ("Os tjuden") também foi um fator importante para impedir a total assimilação. A presença desses recém-chegados gerou certa tensão, tanto entre os alemães, que se ressentiam de sua integração bem-sucedida na vida econômica, quanto entre as "velhas" famílias judias, que desaprovavam os modos Ostjuden e a maneira como eles se faziam valer. esplêndido na comunidade. O sionismo teve um início precoce entre os judeus alemães. Embora pequenos em número, os sionistas eram bem organizados e trabalhavam efetivamente por sua causa. Judeus alemães estavam entre os líderes do Movimento Sionista Mundial; dois dos presidentes da Organização Sionista Mundial – D.

*Wolfsohn e O. *Warburg – eram judeus alemães, assim como o fundador e organizador do assentamento agrícola em Ereẓ Israel, A. *Ruppin. Após a morte de Theodor Herzl, a sede da Organização Sionista foi transferida para a Alemanha e lá permaneceu mesmo durante a Primeira Guerra Mundial. influência sobre judeus observantes em outras partes do mundo. Eles haviam criado um novo tipo de judeu, que poderia ser um profissional qualificado, altamente educado e versado nos costumes do mundo e, ao mesmo tempo, estritamente observador da prática religiosa. Foram homens desse tipo que se tornaram os líderes do movimento mundial do *Agudat Israel após a fundação dessa organização em 1912. Os capelães ortodoxos servindo nas forças alemãs durante a Primeira Guerra Mundial fizeram muito para difundir os princípios do Agudat Israel entre o Leste Europeu

Judeus. O confronto com a vida judaica do Leste Europeu também teve uma profunda influência sobre os judeus alemães que serviam nas forças armadas; eles foram atraídos pela salubridade da vida levada pelas massas judaicas, e muitos se tornaram sionistas convictos. A vida judaica alemã era bem organizada. Organizações foram criadas para a consolidação das comunidades e para combater o anti-semitismo (ver *Centralverein), para o bem-estar social (o *"Hilfsverein"), para pesquisas e estudos (os seminários rabínicos: o Seminário *Breslau Juedisch-theologisches, estabelecido em 1854; o *Hochschule fuer die Wissenschaft des Judentums de Berlim, fundado em 1872; o *Rabbinerseminar fuer das orthodoxe Judentum em Berlim, também fundado em 1872; a Comissão Histórica estabelecida em 1885, etc.). Todos eram ativos e altamente eficientes. Ao longo da segunda metade do século 19 e nos primeiros anos do 20º, o judaísmo alemão ocupou um lugar altamente respeitado entre os judeus do mundo, exercendo uma profunda influência nos centros judaicos na Europa Oriental e Ocidental, na América e em Ereẓ Israel.

[Samuel Miklos Stern]

1914-1933

A história do judaísmo alemão no período entre guerras é nitidamente dividida em dois capítulos: o período até 1933, que foi uma época de grande prosperidade; e o período que começou em 1933, ano que marcaria o início do trágico fim do judaísmo alemão.

Mais de 100.000 judeus serviram no exército alemão durante a Primeira Guerra Mundial, e 12.000 judeus morreram em batalha. No final da guerra, quando a monarquia caiu e uma república democrática foi estabelecida, parecia que os judeus haviam alcançado a plena emancipação. Quaisquer restrições que ainda estivessem em vigor foram abolidas pela República de Weimar, e os judeus agora podiam participar de todas as esferas da vida pública. Sua participação e influência na vida política do país atingiram proporções sem precedentes. Muitos dos líderes dos partidos democráticos e socialistas eram judeus, assim como dois dos seis "comissários do povo" que compunham o primeiro governo alemão pós-revolucionário (O. *Landsberg e H. *Haase). Na Baviera, os judeus desempenharam um papel ainda mais significativo; o chefe do governo revolucionário era um judeu, Kurt *Eisner, e a maioria dos representantes proeminentes dos dois governos de tipo soviético estabelecidos após o assassinato de Eisner consistia em intelectuais judeus (Eugen *Leviné, Gustav *Landauer, Ernst *Toller, etc.). A comissão de inquérito que determinaria a responsabilidade da liderança militar pela derrota da Alemanha tinha entre seus membros Oscar *Cohn, social-democrata e sionista. A Constituição de Weimar foi redigida por um judeu, Hugo *Preuss; outro judeu, Walther *Rathenau, tornou-se primeiro ministro da reconstrução e depois ministro das Relações Exteriores: seu assassinato por jovens extremistas foi motivado em grande parte pelo anti-semitismo. Vários judeus foram nomeados para altos cargos no serviço público, especialmente na Prússia. A ascensão dos judeus a posições de poder político aumentou seu avanço econômico e social, mas também aumentou a hostilidade entre a população. A propaganda anti-semita explorou uma série de escândalos financeiros e falências

ALEMANHA



Principais comunidades judaicas na Alemanha em 1933 e 2003.

em que os judeus estavam envolvidos. O pano de fundo desses eventos foi a grande crise social e econômica que atingiu a Alemanha como resultado da terrível inflação do pós-guerra. Os círculos de direita na Alemanha, ansiosos para desviar a atenção do público dos verdadeiros beneficiários da inflação – os “arianos puros” em barões industriais e financeiros e suas gigantescas empresas – estavam mais do que prontos para usar a propaganda antijudaica para seus propósitos. A classe média, fortemente atingida pela convulsão econômica, a nobreza e a classe oficial que sentiram sua honra manchada pela derrota e cujos privilégios foram abolidos na revolução, todos foram facilmente influenciados pela ideia de que eram os judeus que deveriam culpa por todos os infortúnios da Alemanha – que “os judeus haviam esfaqueado o exército alemão invicto pelas costas”, e assim o forçaram a se render; que o capitalismo e o “marxismo” (isto é, bolchevismo e socialismo) foram o resultado das maquinações do “judaísmo mundial”. Na década de 1920, no entanto, as implicações completas desse humor anti-semita ainda não haviam sido

veio aparente, e a situação dos judeus parecia satisfatória. Foi somente em 1933, quando os nazistas chegaram ao poder e basearam seu programa na “doutrina da raça” – ou seja, ódio aos judeus – que o papel do “problema judaico” para o desenvolvimento histórico interno da Alemanha foi totalmente revelado.

Por toda a República de Weimar, o antissemitismo não desapareceu. Mesmo os assimilacionistas entre os judeus tiveram de reconhecer esse fato, e alguns reagiram enfatizando demais seu nacionalismo alemão, esperando assim se diferenciar do resto dos judeus. Como resultado do grande aumento da imigração judaica da Europa Oriental, a velha diferença entre judeus “orientais” e “ocidentais” tornou-se mais pronunciada e teve muitas implicações práticas. As organizações judaicas fizeram o possível para facilitar a absorção dos recém-chegados e criaram instituições especiais para esse fim, como o Welfare Bureau for Jewish Workers. Entre um certo segmento de judeus alemães havia agora também uma profunda

admiração de uma cultura “autêntica” do Leste Europeu, como pode ser visto na recepção entusiástica de grupos de arte em iídiche e hebraico, a popularidade dos contos yásidic de Martin Buber e novas criações culturais idealizando os judeus do Leste Europeu, como Das Osjüdische Antlitz de Arnold Zweig (“O semblante judeu oriental”) com desenhos de Hermann Struck. De acordo com o censo de 1925, havia 564.379 judeus na Alemanha, representando 0,9% da população total. Um terço vivia em Berlim, outro terço nas outras grandes cidades, enquanto o terço restante vivia em 1.800 lugares diferentes com comunidades judaicas organizadas e outros 1.200 lugares onde não havia comunidades organizadas. (Veja o mapa: Alemanha.) A maioria dos judeus ganhava a vida no comércio e transporte e nas profissões liberais; nas grandes cidades, um terço ou até mais dos advogados e médicos eram judeus; também tiveram um papel de destaque na imprensa, na literatura, no teatro e em outras formas de entretenimento. Em geral, os judeus pertenciam à classe média e eram ricos. Embora muitos tenham perdido suas economias com a inflação, eles se recuperaram dos efeitos dessa crise e, quando os nazistas chegaram ao poder, havia novamente muito capital nas mãos de judeus individuais e das comunidades judaicas. A absorção dos judeus em todas as esferas da vida alemã foi acompanhada por números recorde de casamentos mistos, e um número crescente de judeus se “dissociaram” formalmente da comunidade.

ORGANIZAÇÃO COMUNITÁRIA. Entre as duas Guerras Mundiais, as comunidades judaicas apresentaram um modelo de organização. A Constituição de Weimar manteve o reconhecimento oficial das comunidades judaicas como entidades reconhecidas pelo direito público e seu direito de cobrar taxas. Em geral, uma comunidade judaica tinha um órgão representativo, eleito pelos membros da comunidade, e um comitê executivo, eleito por sua vez pelo órgão representativo e composto por três a sete membros.

Um ponto em disputa eram os direitos de voto dos judeus de nacionalidade estrangeira (os Ostjuden), que em algumas comunidades representavam uma proporção substancial do total de membros. Embora os “estrangeiros” tivessem direitos iguais aos serviços religiosos e sociais prestados pela comunidade, em alguns lugares eles não tinham igual direito de voto, ou recebiam esse direito somente após longos anos de residência local. As lutas mais ferozes por seus direitos de voto ocorreram na Saxônia, onde os judeus do Leste Europeu constituíam a maioria e os judeus alemães insistiam em manter o controle sobre as comunidades criando cédulas separadas para os dois grupos. No final da República de Weimar, no entanto, a maioria das comunidades havia concedido direitos de voto iguais a cidadãos e mulheres não alemães. A dominação de longa data das comunidades pelos liberais foi quebrada em algumas comunidades, principalmente em Berlim, onde em 1926 uma coalizão de judeus sionistas, ortodoxos e do leste europeu recebeu a maioria dos votos. Em 1930, os liberais foram eleitos novamente. Nos vários estados que formavam o Reich, existiam “sindicatos estaduais” de comunidades judaicas. Por muito tempo sentiu-se a necessidade de uma união nacional das comunidades judaicas, mas havia divergências de opinião quanto à forma que isso deveria tomar;

alguns pensavam que deveria ser uma união de comunidades individuais, outros preferiam uma união nacional dos sindicatos estaduais, enquanto uma terceira proposta pedia uma espécie de parlamento judaico, eleito por voto democrático direto (o último plano foi apoiado pelos sionistas). Quando uma união nacional foi finalmente estabelecida, pouco antes de Hitler chegar ao poder, a forma de organização das comunidades e as tarefas que enfrentavam estavam prestes a sofrer uma mudança radical. Além das tarefas religiosas e culturais que desempenhavam, as organizações comunitárias eram mais ativas no bem-estar social; isso valeu para o período anterior a 1933 e tornou-se ainda mais importante depois desse ponto de virada. Em 1917, foi criado um escritório central de assistência social para os judeus alemães, o *Zentralwohlfahrtstelle, cujos membros consistiam nas comunidades, bem como em muitas instituições privadas, trusts e sociedades. A agência cooperou com as principais agências de bem-estar não-judaicas do país, bem como com o American Jewish *Joint Distribution Committee, e publicou seu próprio mensalmente. Supervisionava hospitais, clínicas, centros de aconselhamento, agências e uma variedade de outras instituições públicas, e tinha cerca de 2.000 agências de assistência social afiliadas a ela. Nas grandes comunidades, as despesas com o bem-estar chegaram a 30% do orçamento total. As agências preocupadas com a juventude e com os imigrantes que passam pela Alemanha a caminho do exterior também desempenharam um papel importante. Além das organizações baseadas nas comunidades, havia também um grande número de outras sociedades, além de instituições culturais e científicas. A vida judaica em geral foi marcada pela luta entre o nacionalismo judaico e vários graus de assimilação. O sionismo conseguiu revolucionar a vida das comunidades, e os conselhos, além de “notáveis”, agora também continham membros democraticamente eleitos que representavam interesses nacionais-judeus.

As seguintes foram as principais organizações judaicas alemãs no período: Centralverein (CV) deutscher Staats bürger juedischen Glaubens (“Organização Central de Cidadãos Alemães de Fé Judaica”); Zionistische Vereinigung fuer Deutschland (ZVFD; “Organização Sionista da Alemanha”); Hilfsverein der deutschen Juden (“Sociedade de Ajuda aos Judeus Alemães”); as organizações religiosas – Agudat Israel, Aÿdut, *Vereinigung fuer das liberale Judentum; *B'nai B'rith; *Ver band national-deutscher Juden (“União dos Judeus de Nacionalidade Alemã”); *Reichsbund juedischer Frontsoldaten (“Associação do Reich de Veteranos de Guerra Judeus”); as várias associações rabínicas e associações de professores e cantores; etc.

Um papel importante na vida cultural do judaísmo alemão foi desempenhado pelas organizações acadêmicas: *Kartell-Convent (KC) deutscher Studenten juedischen Glaubens (“Fraternidade Nacional de Estudantes Alemães de Fé Judaica”), afiliada à Centralverein; Bund juedischer Akademiker (BJA, uma associação de academias ortodoxas); Kartell juedischer Verbindun gen, a organização estudantil sionista. Um número substancial de jovens judeus na Alemanha eram membros de movimentos juvenis judaicos. Algumas das organizações juvenis foram patrocinadas pela Centralverein e outras pelos ortodoxos; um terceiro tipo eram as organizações juvenis sionistas. Este último incentivou

ALEMANHA

assentamento pioneiro em Ereÿ Israel, manteve centros de treinamento e forneceu um fluxo pequeno, mas constante de imigrantes. A Centralverein era a maior e mais importante organização, que publicava seu próprio jornal. Defendia uma síntese de judaísmo e “germanismo”, enfatizava a defesa dos direitos civis judaicos e considerava os judeus alemães como parte integrante do povo alemão. Outros periódicos foram Der *Israel (publicado por Agudat Israel); Juedisch-liberale Zeitung; Der Schild (publicado pela organização dos veteranos); Der *Jude, uma revista mensal sionista, editada por Martin *Buber; e Der Morgen, uma publicação mensal da Centralverein. O órgão oficial do movimento sionista, *Juedische Rundschau, um semanário (que em seus últimos anos aparecia duas vezes por semana), acabou se tornando o principal jornal judaico publicado na Alemanha.

Apesar das diferenças de perspectiva, houve estreita cooperação entre as várias organizações. Um exemplo notável foi o estabelecimento do *Keren Hayesod na Alemanha em 1922, baseado na cooperação entre sionistas e não sionistas, e serviu como estágio preliminar para a *Agência Judaica ampliada (1929). A Organização Sionista incluía organizações partidárias sionistas (Mizrachi, *Poalei Zion, *Hapo'el ha-ÿair-Hitaydüt, etc.).

VIDA CULTURAL E RELIGIOSA. O “Renascimento Judaico”, termo cunhado por Martin Buber em 1900, culminou na República de Weimar. Este breve período testemunhou a criação de um sistema de educação de adultos judaico moderno, criações literárias e artísticas na língua alemã, o surgimento de um movimento judaico de jovens e o renascimento das escolas judaicas. Enquanto apenas uma minoria de judeus alemães estava ativa nas várias formas de criatividade cultural judaica, um contramovimento à tendência ainda contínua de assimilação podia agora ser observado. Em 1920, Franz *Rosenzweig estabeleceu o Freies Juedisches Lehrhaus (“Instituto Livre de Aprendizagem Judaica”) em Frankfurt, que em seu apogeu atraiu mais de 1.000 estudantes adultos que muitas vezes eram judeus assimilados como o próprio Rosenzweig. Outras instituições culturais foram a Juedische Volkshochschule (“Faculdade Judaica de Educação de Adultos”) na maioria das grandes cidades; os Toynbee Halls, que também serviam como centros de trabalho social; e o Juedisches Volksheim (“Centro Social Judaico”) de curta duração estabelecido em Berlim em 1916. Havia escolas primárias judaicas em várias comunidades e seminários de professores judeus em Wuerzburg e Colônia. Novas escolas primárias e secundárias judaicas, originalmente mantidas apenas por judeus ortodoxos, mas em anos posteriores também apoiadas pelos sionistas e até mesmo por partes dos judeus liberais, foram estabelecidas, algumas em cidades que por décadas não tinham escolas judaicas. Tanto o interesse renovado na cultura judaica quanto o crescente antissemitismo estavam por trás desse aumento.

Todas as correntes religiosas e políticas do judaísmo alemão fundaram suas próprias organizações juvenis. Em algumas cidades, museus judaicos foram estabelecidos, e o Museu Judaico de Berlim foi inaugurado em sua nova sede apenas algumas semanas depois que Hitler chegou ao poder. Sociedades culturais judaicas, como a Sincino Bibliophile Society, foram estabelecidas, a música judaica de todos os cantos do mundo desfrutava de audiências respeitáveis e as sociedades esportivas judaicas

idades estavam agora estabelecidas mesmo além do espectro sionista. A maioria das comunidades maiores começou seus próprios jornais, alguns deles se transformando em revistas culturais respeitáveis.

Após a Primeira Guerra Mundial, quando muitos escritores e editores hebreus fugiram da Rússia e se refugiaram na Alemanha, o país tornou-se um centro de publicações e literatura hebraica. Alguns dos maiores poetas e escritores hebreus tornaram-se residentes da Alemanha, e foram estabelecidas editoras hebraicas e iídiches. Isso foi um acréscimo aos muitos livros publicados em alemão, sobre judaísmo, sionismo e estudos judaicos. Em Berlim e outras cidades, a Organização Sionista fundou escolas para o estudo do hebraico moderno por adultos e jovens.

À medida que a crise econômica e política se aprofundava na Alemanha durante a década de 1920, um renascimento religioso pôde ser observado em todas as denominações. O judaísmo também foi afetado por isso, pois alguns judeus encontraram refúgio em sinagogas e círculos de estudo. O mais prolífico pensador judeu liberal foi Leo *Baeck, que emergiu como líder espiritual do judaísmo alemão já na década de 1920. Ele teve o cuidado de manter o equilíbrio entre a reforma radical e a ortodoxia e, assim, encontrou um meio-termo de judaísmo liberal moderado. Pode ser sintomático dos tempos de mudança que a nova edição de sua principal obra pré-guerra, Essência do Judaísmo, apareceu em uma forma revisada em 1922, que deu mais peso ao pensamento místico e não racional. Seu colega mais jovem, Max Wiener, desenvolveu a crítica da crença dos judeus alemães no Iluminismo ainda mais em seu Judaism in the Time of Emancipation (1933). O predecessor de Baeck como presidente da Associação Geral Rabinica da Alemanha, o rabino de Frankfurt Anton Nehemias Nobel, reintegrava elementos místicos no pensamento judaico ortodoxo contemporâneo. Outra tendência que se tornou gradualmente aparente foi o aumento dos direitos das mulheres na sinagoga e fora dela. Embora tenham lutado com sucesso por seus direitos de voto na maioria das comunidades, a primeira sinagoga com assentos mistos foi aberta em Berlim em 1929, e em outro serviço de sinagoga menor em Berlim, um minyan igualitário ao estilo ÿavurah foi adotado na mesma época. As mulheres estavam entre os alunos da Hochschule fuer die Wissenschaft des Judentums, e em 1935 a primeira mulher rabinica, Regine Jonas, foi ordenada, embora ela nunca tenha servido a uma congregação. Devido às dificuldades financeiras, apenas algumas novas sinagogas foram construídas, principalmente as de Plauen (1930) e Hamburgo (1931) no estilo Bauhaus.

[Robert Weltsch]

1933-1939

Como resultado da ascensão dos nazistas ao poder legalmente através da nomeação de Adolf Hitler como chanceler em 30 de janeiro de 1933, toda a estrutura existente da vida judaica na Alemanha entrou em colapso. Vidas pessoais, carreiras profissionais, liberdade individual e a própria confiança de que a Alemanha era seu lar foram arruinadas para judeus judeus que viviam na Alemanha. Em resposta, os judeus alemães passaram por um despertar espiritual e alcançaram um pico de vitalidade na vida comunitária judaica. No estado racista nacional-socialista, os judeus, tachados de “alienígenas”.

raça", foram automaticamente excluídos por lei da vida geral. Medidas antijudaicas gradualmente reduziram os judeus ao isolamento e reclusão; a maioria dos judeus, no entanto, foi incapaz de romper sem reservas os laços que os integraram à vida alemã. O decreto racista de que "nenhum judeu poderia ser alemão" afetou gravemente a premissa para a vida florescente da judiaria alemã, já que a grande maioria se considerava alemã e estava genuinamente assimilada na cultura alemã. O alemão era sua língua, a literatura alemã sua literatura e a filosofia e valores alemães seus valores.

Em 1º de abril de 1933, ocorreu a primeira manifestação antijudaica em grande escala, na forma de um boicote a todas as lojas de propriedade de judeus e escritórios de profissionais judeus. O emblema "amarelo foi afixado em empresas judaicas e em muitas residências; janelas e portas estavam manchadas com caricaturas anti-semitas e indecentes; e os guardas da SA (tropa de assalto) garantiram a observância do boicote. O boicote foi abandonado dois dias depois devido à forte reação do exterior e por medo de possíveis danos à economia do país. Alguns alemães faziam questão de honra visitar amigos judeus e frequentar lojas judaicas. A maioria se assustou e simplesmente ficou longe. Essa manifestação, longe de ser "uma erupção espontânea da ira popular", foi organizada pelo Partido Nazista por ordem do governo. No início, houve até alguns sinais de resistência entre o público alemão a ações desse tipo, até que finalmente o Partido Nazista conseguiu suprimir todas as tendências políticas opostas e concentrou o poder absoluto em suas próprias mãos (ver também *SS). Isso foi alcançado logo após a tomada do poder pelos nazistas, iniciada por uma onda de prisões de opositores políticos, para cujo internamento foram montados campos de concentração *. As primeiras vítimas foram os opositores políticos do regime, ou pessoas com quem tinha contas pessoais a acertar, ou a quem procurava despojar-se dos seus bens. Em 7 de abril de 1933, o termo *Nichtarier* ("não-ariano") foi adotado como designação legal. Judeus foram expulsos do serviço público, incluindo burocratas, juizes, médicos e professores. Isso facilitou a remoção, passo a passo, dos judeus de várias profissões. Os primeiros a sofrer foram advogados, juizes, funcionários públicos, artistas, jornalistas e médicos. (No início, os veteranos da Primeira Guerra Mundial não foram incluídos na proibição, dividindo assim a comunidade judaica.) Os judeus foram metodicamente expulsos de seus empregos restantes.

A adoção das *Leis de Nuremberg, em 15 de setembro de 1935, marcou uma nova fase. Forneceu uma definição precisa do "judeu" por origem, religião e laços familiares; privou os judeus de sua condição de cidadãos do Reich; e os reduziu a "sujeitos do Estado". O casamento misto foi proibido enquanto disposições especiais foram feitas para lidar com casamentos mistos já existentes. A relação sexual entre judeus e não-judeus foi marcada como *Rassenschande* ("contaminação da raça") passível de punição severa. A fim de estigmatizar ainda mais os judeus e classificá-los como um povo licenciado, o emprego de empregadas "arianas" com menos de 45 anos em suas casas também foi proibido. De tempos em tempos, foram feitos adendos às Leis de Nuremberg, reduzindo ainda mais o status dos judeus, até 1º de julho de 1943,

quando o 13º tal ordem foi promulgada, declarando a Alemanha *judenrein* ("limpa de judeus"). Vários líderes nazistas declararam que com a adoção das Leis de Nuremberg a "regulamentação do problema judaico" estava completa, e que o governo não tinha intenção de expulsar os judeus das posições econômicas que ainda ocupavam. Slogans anti-semitas e pichações foram removidos para as Olimpíadas de 1936, e alguns judeus sentiram que haviam resistido ao pior. Os pessimistas haviam emigrado ou perseguido planos de emigrar e os otimistas continuavam a acreditar que as coisas iriam melhorar; a verdadeira Alemanha que eles conheciam logo se manifestaria. No período de 1935-37, apesar de todas as medidas destrutivas, uma grande quantidade de capital ainda permanecia nas mãos dos judeus e alguns judeus continuaram a administrar empresas com fins lucrativos. Até certo ponto, os judeus também se beneficiaram da prosperidade econômica trazida pelo rearmamento. O confisco do capital judeu, ou a venda forçada de empresas judaicas (*Ari anisierung*), tornou-se, no entanto, cada vez mais frequente, juntamente com prisões e outras medidas antijudaicas.

A virada decisiva na política nazista contra os judeus ocorreu em março de 1938, quando a Áustria foi anexada ao Reich.

Os excessos antijudaicos que ocorreram na Áustria, especialmente em *Viena, foram muito piores do que qualquer outro ocorrido até então na Alemanha, e a participação da população em geral neles foi muito maior. Mal se podia ver que a expansão alemã para outros países tornaria impossível a política alemã de limpar o país dos judeus. A cada expansão, mais judeus ficaram sob o domínio alemão. Os judeus nos Sudetos sofreriam perseguição semelhante quando os nazistas a anexaram com base na Conferência de Munique de outubro de 1938. O incidente mais grave nesta fase em toda a área da "Grande Alemanha" ocorreu em 9 de novembro de 1938 (ver **Kristall nacht*). O pretexto para esta ação foi o assassinato de um membro da embaixada alemã em Paris por um judeu, Herschel *Grynspan. Uma multa coletiva de um bilhão de marcos também foi imposta aos judeus, que, ao contrário dos judeus estrangeiros ou arianos, não podiam receber seguro para reparar suas propriedades. Eles foram, assim, vitimados por sua perda, por sua incapacidade de cobrar o seguro e pela multa coletiva imposta à comunidade.

Essas medidas colocaram os judeus da Alemanha em perigo e todas as medidas subsequentes só agravaram ainda mais sua situação, culminando em 1941 com o início de deportações sistemáticas para campos de extermínio.

A manifestação antijudaica de 1º de abril de 1933 encheu muitos de consternação, mas apenas alguns judeus foram levados à beira do desespero (resultando em alguns casos em suicídio). No estágio inicial, judeus e alguns não judeus protestaram. Os judeus procuravam lembrar aos alemães as contribuições que haviam feito à vida cultural e econômica da Alemanha, sua lealdade ao país e as medalhas que haviam conquistado no campo de batalha. Eles logo descobriram que seus esforços eram inúteis.

Gradualmente, a maioria dos judeus entendeu que seu destino estava ligado ao povo judeu. Seus únicos defensores eram os judeus de todo o mundo que protestavam contra os maus-tratos a que seus irmãos na Alemanha estavam sendo expostos. A emigração da Alemanha era sua única esperança

ALEMANHA

mas isso também eles não poderiam conseguir sem a ajuda de organismos judaicos internacionais. O judaísmo também era sua única fonte de conforto moral. E as instituições judaicas na Alemanha eram o único lugar onde estavam a salvo da perseguição, pelo menos por um tempo. Para alguns, a perseguição teve uma consequência não intencional. Em vez de internalizar o ódio e a aversão que vivenciavam, despertou neles um sentimento de orgulho por serem judeus, o que lhes deu força moral para suportar.

Os judeus alemães agora começaram a cooperar como um corpo único porque eventos externos apagaram as diferenças que anteriormente dividiam os assimilacionistas e os judeus que se identificavam com a cultura e o povo judaicos. Os nazistas não discriminavam entre judeus piedosos e seculares, entre sionistas e judeus assimilados – todos eram uniformemente detestados; todos estavam sujeitos ao veneno nazista. As políticas antijudaicas também foram dirigidas contra os judeus assimilacionistas, forçando-os a reconhecer que eles também eram membros do povo judeu. A doutrina nazista propunha que o “sangue” determinava tudo, de modo que até os convertidos e as pessoas de ascendência mista (mischlinge) eram rotuladas de judeus. Entre estes últimos estavam pessoas que por duas ou três gerações não tiveram nenhum vínculo espiritual com o judaísmo. Desses cristãos “não-arianos”, ou pessoas que não aderem a nenhuma religião, apenas alguns encontraram o caminho de volta à vida judaica ativa. Algumas igrejas alemãs concordaram ou apoiaram entusiasticamente o racismo alemão mesmo quando este violava o ensino cristão de que aquele que se converteu ao cristianismo era cristão. Apenas a Igreja Confessante permaneceu fiel, protestando em nome daqueles que se converteram. A principal forma de emigração foi para a Palestina. Esta foi mais do que uma simples operação de resgate, pois tinha matizes ideológicos, reforçados pelo sentimento de apego à “Lar Nacional Judaica”, enquanto a emigração para outros países era ditada apenas por razões utilitárias. A maioria dos sionistas que deixaram a Alemanha foi para a Palestina. Uma campanha sistemática em nome da aliá foi conduzida e, à medida que os perigos cresciam, um certificado de emigração para a Palestina tornou-se um documento valioso, cobiçado também por não-sionistas.

Os judeus agora cerraram fileiras, independentemente das opiniões divergentes que tinham no passado. Muitos que haviam desempenhado papéis importantes na vida alemã, mas estavam distantes das atividades judaicas, agora estavam ansiosos e prontos para aceitar a atividade pública judaica. No início, as organizações judaicas existentes se uniram sob o Zentralausschuss fuer Hilfe und Aufbau (“Comitê Central de Ajuda e Construção”), fornecendo serviços de bem-estar e emigração. Isto foi seguido pela criação do *Reichsvertretung der Juden in Deutschland (“Representação do Reich dos Judeus na Alemanha”) liderado pelo rabino Leo *Baeck. (O uso do termo “judeus na Alemanha” foi imposto quando os nazistas proibiram o termo “judeus alemães”.)

Desde o início, uma das principais tarefas da Reichsvertretung era organizar a emigração, que havia assumido várias formas. (Ver Tabela: Emigração – Judeus da Alemanha.) Em primeiro lugar, houve a fuga espontânea para países adjacentes. Em 1933, isso era relativamente fácil, pois os judeus portavam passaportes alemães que permitiam a entrada na maioria dos países europeus sem visto. As regulamentações sobre a retirada de moeda da Alemanha não eram tão rígidas, e uma regulamentação uniforme ainda não havia sido alcançada. Com o passar do tempo, porém, os países de acolhimento colocaram obstáculos no caminho dos refugiados da Alemanha, especialmente recusando-lhes autorizações de trabalho. Assim, o governo suíço recusou tais autorizações a todos os estrangeiros. No outono de 1938, solicitou que o governo alemão carimbasse todos os portos de passagem de judeus com a letra J para que alemães não judeus pudessem ser

Emigração de judeus da Alemanha no período de abril de 1933 a maio de 1939, incluindo áreas ocupadas pela Alemanha em maio de 1939

País de recepção	Nº de imigrantes alemães
EUA	63.000
Palestina	55.000
Grã-Bretanha	40.000
França	30.000
Argentina	25.000
Brasil	13.000
África do Sul	5.500
Itália	5.000
Outros países europeus	25.000
Outros países da América do Sul	20.000
Países do Extremo Oriente	15.000
Outro	8.000
Total	304.500

admitidos na Suíça, mas os judeus podiam ser excluídos. Apenas em alguns casos os emigrantes conseguiram manter-se com os fundos que trouxeram consigo. A emigração também foi direcionada para o exterior, principalmente para os Estados Unidos, mas também para a América do Sul, Canadá e Austrália. Os consulados desses países estavam lotados, mas os regulamentos existentes não foram afrouxados para ajudar os judeus perseguidos. Exceto para a Grã-Bretanha em 1938-39, nenhum visto de entrada foi emitido fora do escopo das leis de imigração existentes. A principal forma de emigração foi para a Palestina. Esta foi mais do que uma simples operação de resgate, pois tinha matizes ideológicos, reforçados pelo sentimento de apego à “Lar Nacional Judaica”, enquanto a emigração para outros países era ditada apenas por razões utilitárias. A maioria dos sionistas que deixaram a Alemanha foi para a Palestina. Uma campanha sistemática em nome da aliá foi conduzida e, à medida que os perigos cresciam, um certificado de emigração para a Palestina tornou-se um documento valioso, cobiçado também por não-sionistas.

De acordo com estimativas da Liga das Nações *Alto Comissário para Refugiados, 329.000 judeus fugiram dos nazistas no período de 1933 a 1939, dos quais 315.000 deixaram a própria Alemanha. Em junho de 1933 havia 503.000 judeus por religião na Alemanha (incluindo a região do Sarre, incorporada à Alemanha em 1935), enquanto nos primeiros seis anos do regime nazista, o número de judeus foi reduzido em 289.000, deixando 214.000 judeus em maio de 1939. De acordo com o censo, havia 234.000 judeus (conforme definido pelas Leis de Nuremberg) na Alemanha em 1939, uma redução de 330.000 desde 1925.

Esforços também foram feitos para provocar uma mudança na estrutura ocupacional dos judeus, a fim de prepará-los para a emigração. Uma grande parte dos estudantes judeus havia sido expulso de suas escolas e universidades alemãs e agora aprendiam novos ofícios em fazendas ou em escolas vocacionais e agrícolas. Habilidades portáteis foram essenciais para o sucesso em outros países. Escolas para ensinar hebraico, inglês, espanhol e outras línguas também foram estabelecidas para preparar os judeus para a futura emigração. Aliyah para a Palestina, e hakhsharah, prepa-

ração para a aliá, foram organizados pelo Escritório Sionista *Palestino (Palästina-Amt), que se expandiu muito neste período. O Escritório da Palestina atuou em caráter consultivo e foi responsável pela transferência de capital através da Companhia *Ha'avara, que, com a aprovação das autoridades, conseguiu retirar capital judaico da Alemanha na forma de exportação para a Palestina, avaliado em cerca de US \$ 16.200.000. Os emigrantes para os Estados Unidos foram ajudados principalmente pelo Hilfsv erein der Deutschen Juden e pelo American Jewish *Joint Distribution Committee. Para os judeus na Alemanha, os últimos anos anteriores à guerra foram marcados por uma corrida desesperada para descobrir possíveis saídas de emigração. O número de pontos de venda, no entanto, foi continuamente reduzido e, quando a última saída para segurança foi finalmente fechada, ainda havia uma considerável comunidade judaica na Alemanha.

No período de 1933-38, os judeus da Alemanha intensificaram consideravelmente sua própria vida pública e cultural. Eles agora eram chamados a suprir não apenas suas necessidades estritamente "judaicas", mas também a se engajar em atividades de natureza geral, especialmente na educação e na cultura. A comunidade judaica teve que estabelecer suas próprias escolas primárias e secundárias para crianças judias, que haviam sido expulsas das escolas públicas. O corpo docente dessas novas escolas consistia de professores judeus que haviam sido demitidos do sistema escolar alemão. O "Centro de Educação Judaica de Adultos", instituição criada por Martin Buber sob os auspícios da Reichsvertretung, incluía entre suas tarefas o treinamento desses professores para suas funções nas escolas judaicas. Em geral, as atividades educacionais e culturais do Reichsvertretung podem ser consideradas como o início de um movimento de resistência moral judaica.

Entre os movimentos juvenis sionistas, o maior foi o Ha-Bonim, No'ar y aluyi, fundado em 1933 e baseado na fusão de Kadimah e Berit Olim. Makkabbi Hazair foi um movimento juvenil geral sionista, enquanto os Werkleute foram absorvidos por Ha- Shomer ha-ya'ir. Depois de 1928, a juventude religiosa foi organizada no Berit y aluyim Dativim, He-y alutz, a maior organização que prepara seus membros para o assentamento em Ereẓ Israel, estabeleceu hakhsharot – centros de treinamento agrícola – com o apoio da Reichsvertretung. A juventude não sionista foi organizada nas sociedades Deutsch-juedische Jugend e Vortrupp. A Organização Sionista da Alemanha, que cresceu tremendamente em força, ganhou metade dos assentos no conselho comunitário e nas organizações nacionais em 1935.

A imprensa judaica desempenhou um grande papel no fortalecimento do espírito dos judeus alemães. O CV Zeitung ganhou uma tiragem de 40.000 exemplares e um número semelhante subscreto ao Juedische Rundschau. (Um artigo de primeira página do Rundschau, publicado sob o título Tragti ihn mit Stolz, den gelben Fleck ("Use-o com orgulho, o distintivo amarelo"), eletrizou os judeus com seu apelo à coragem diante da adversidade.) O pró-sionista Israelitisches Familienblatt também saltou para uma circulação de 35.000 exemplares.

Na arte e na literatura ocorreu um desenvolvimento semelhante. Artistas e escritores judeus que não conseguiram

deixando a Alemanha diariamente foram forçados a restringir seu trabalho ao reino do judaísmo; em muitos casos, este foi um "retorno ao judaísmo" apenas no nome, mas em outros foi acompanhado por uma profunda mudança espiritual. O *Juedischer Kulturbund foi criado para organizar a vida cultural judaica. Os jornais judeus ampliaram seu escopo, as editoras judaicas aumentaram suas atividades e livros sobre temas judaicos, poesia, história e ensaios ganharam ampla distribuição. Como suas atividades culturais, as atividades de publicação dos judeus estavam sob a supervisão oficial do Juden-Referat, um órgão separado estabelecido no âmbito do Ministério da Propaganda de Goebbels. De tempos em tempos, certas publicações eram proibidas e edições de jornais confiscadas. O órgão sionista, Juedische Rundschau, foi fechado e reaberto em várias ocasiões. Com o passar do tempo, os funcionários do Juden-Referat passaram a mostrar interesse pessoal no funcionamento contínuo da vida cultural judaica. Os po groms de 9 a 10 de novembro de 1938, no entanto, puseram fim a essa situação, e os meses seguintes, até a eclosão da guerra, foram marcados por alarme geral entre os judeus, cessação de todas as atividades sociais, emigração em massa e perseguição da Gestapo aos judeus remanescentes.

[Robert Weltsch / Michael Berenbaum (2ª ed.)]

Segunda Guerra Mundial

No decorrer da guerra, quando o domínio alemão foi estendido a grandes áreas, os judeus foram enviados ou transferidos da Alemanha e de outros países europeus. Muitos judeus alemães foram mortos na própria Alemanha, junto com judeus estrangeiros internados lá. No período de 1933-1939, a vida comunal e ocupacional dos judeus alemães passou por uma mudança radical. Após a expulsão da vida comercial e das profissões, muitos judeus passaram para o trabalho manual e a agricultura. Embora em 1933, 48,12% dos judeus alemães tivessem emprego fixo, em 1939 esse número havia sido reduzido para 15,6% (judeus "pela fé").

Dos chefes de família em 1939 que não tinham mais emprego próprio, mais de 40% podiam viver de seu capital e propriedades, enquanto outros tinham alguma renda de outras fontes e seguros. Em 1939, milhares de judeus já estavam presos em campos de concentração. Os nazistas consideraram a transferência de judeus alemães para reservas especiais no território ocupado alemão da Polônia ou da Rússia ou mesmo a remota terra de *Madagascar. Mas com o tempo e com a captura de mais e mais judeus nos territórios ocupados, esses planos, mesmo se desejados, simplesmente não eram viáveis. No início de 1942, quando a destruição física dos judeus já estava em pleno andamento, esses planos foram finalmente abandonados. Uma lei aprovada em 4 de julho de 1939 transformou a Reichsvertretung no Reichs vereinigung der Juden in Deutschland ("União do Reich de Judeus na Alemanha") e encarregou a nova organização de promover a emigração judaica, administrar as escolas judaicas e bem-estar social. Leo Baeck permaneceu como chefe da nova organização. O trabalho do Reichsvereinigung foi definido por um decreto às ordens do ministro do interior. Os nazistas a viam como um instrumento que poderia ser

ALEMANHA

tentou livrar o país de todos os seus judeus no menor tempo possível. Em maio de 1939, ainda restavam 214.000 judeus, dos quais 90% viviam em 200 cidades e o restante em 1.800 lugares diferentes sem uma comunidade judaica organizada. Havia mais 20.000 pessoas que haviam sido classificadas como judeus sob as Leis de Nuremberg.

A eclosão da guerra (1 de setembro de 1939) não trouxe nenhuma mudança na situação legal dos judeus. Até novembro de 1941, ou seja, numa época em que a matança em massa de judeus na Europa Oriental, que havia começado quando os alemães invadiram a União Soviética em junho de 1941, alguns ainda conseguiram deixar a Alemanha. Judeus alemães foram admitidos em alguns países neutros, outros conseguiram escapar através do Atlântico. Na verdade, eles alcançaram todos os cantos do globo, incluindo Xangai. Até 20 de junho de 1940, os judeus que dispunham de alguns meios podiam chegar à Palestina pelos portos italianos e, até 11 de novembro de 1942, podiam ir para Lisboa e Casablanca pela França desocupada. Em 1º de maio de 1941, havia 169.000 judeus na Alemanha, e em 1º de outubro de 1941, 164.000. No período decorrido desde maio de 1939, seu número foi, portanto, reduzido em cerca de 50.000 para 70.000. Um número substancial deles conseguiu deixar a Alemanha, embora alguns deles tenham se mudado apenas para países que logo ficaram sob ocupação alemã. Cerca de 8.000 judeus foram deportados pelos nazistas, para dar lugar aos alemães que foram repatriados após a eclosão da guerra. Esses judeus foram enviados no primeiro carregamento para o distrito de Lublin e depois para a França desocupada. Muitos judeus foram colocados nos campos de concentração existentes, ou em campos recém-estabelecidos. A taxa de mortalidade entre os judeus também atingiu níveis sem precedentes.

Em algum momento de 1941, Hitler emitiu sua ordem verbal para a "Solução Final da Questão Judaica". Em 1º de setembro de 1941, os judeus foram ordenados a usar o distintivo amarelo (Judenstern, ou "estrela judaica"). Em meados de outubro de 1941, sua "transferência" em massa ("Evakuierungen" ou "Abwanderungen") aos guetos da Europa Oriental (Lodz, Minsk, Riga, Kovno) e aos campos de concentração e trabalho forçado, sob a supervisão de Adolf Eichmann. No final do ano, 30.000 judeus haviam sido assim "transferidos". No período de outubro de 1942 a março de 1943, judeus da Alemanha foram "transferidos" para Auschwitz e outros centros de extermínio, primeiro por meio de campos de concentração e, depois, diretamente. Muitas sinagogas foram transformadas em pontos de coleta para os que seriam deportados. Foi neste período que a taxa de suicídio entre os judeus teve um aumento repentino. A propriedade dos judeus "transferidos", ou daqueles que cometeram suicídio, foi tomada pelo Estado, como propriedade dos "inimigos do povo e do país". Assim também, a propriedade dos judeus que deixaram a Alemanha; não foram feitas distinções entre partidas voluntárias e deportação forçada.

As atividades judaicas foram realizadas no âmbito da Reichsvereinigung, que de acordo com a lei havia absorvido todas as 1.500 organizações e instituições e os 1.600 corpos religiosos comunais que existiam na Alemanha em 1939. O último a ser absorvido, em janeiro de 1943, foi a Comunidade de Berlim. Quando a emigração cessou, o trabalho de

a Reichsvereinigung restringia-se à educação e ao bem-estar social. Apoiou escolas primárias, várias escolas secundárias e faculdades, cursos de formação profissional e agrícola e cursos de línguas, bem como a famosa Hochschule fuer die Wissenschaft des Judentums. Em julho de 1942, todas as instituições educacionais judaicas foram fechadas. O Reichsvereinigung também apoiou hospitais judaicos, lares para crianças e lares para idosos. Foi forçado a ajudar os nazistas a reunir os judeus que haviam sido designados para "transferência". O Reichsvereinigung derivava sua renda de contribuições, quotas de membros e impostos especiais impostos aos emigrantes. Em julho de 1943, as atividades do Reichsvereinigung chegaram ao fim.

Até então, a maioria de seus funcionários, bem como a maioria daqueles de quem cuidou, havia sido "transferido" para a morte ou colocado na prisão. Os bens do Reichsvereinigung (cerca de 170 milhões de marcos) foram confiscados pelos nazistas. Foi criado um novo órgão nacional, chefiado por Walter Lustig, no hospital judeu de Berlim.

No modelo de campo de concentração/gueto "privilegiado", conhecido como gueto de Theresienstadt, dos 144.000 judeus internados, 42.103 eram da Alemanha. Em janeiro de 1943, Leo Baeck foi internado lá. Este gueto permitiu a continuação da vida judaica em alguma medida. Mas até o final da guerra, apenas 5.639 sobreviventes alemães foram deixados no gueto. Desses 144.000 judeus deportados para Theresienstadt, 33.000 morreram lá, enquanto 88.000 foram novamente deportados para Auschwitz. De 15.000 crianças, apenas cerca de 100 sobreviveram.

No final de 1942, o número de judeus na Alemanha havia sido reduzido para 51.000 e, no início de abril do ano seguinte, para 32.000. Em 19 de maio de 1943, a Alemanha foi declarada judenrein. Em 1º de setembro de 1944, ainda havia 14.574 judeus na Alemanha que não estavam presos. Estes eram, em sua maioria (97,8%), os cônjuges de não-judeus, ou "meio-judeus", que haviam sido definidos como judeus pelas Leis de Nuremberg. Quando a maré da batalha virou contra a Alemanha e os campos de concentração e morte no Leste estavam prestes a ser invadidos pelas tropas soviéticas, muitos mais judeus foram enviados para a Alemanha como trabalhadores escravos ou em marchas da morte; A Alemanha, que primeiro tentou se livrar dos judeus, agora foi forçada a reabsorvê-los, pois eram necessários como trabalhadores ou eram mais perigosos para a Alemanha se capturados pelos soviéticos como testemunhas vivas. Em janeiro de 1945, havia em campos de concentração e trabalhos forçados na Alemanha centenas de milhares de judeus de vários países europeus. Esse número cresceu nos meses seguintes até a libertação, quando os judeus foram forçados a marchar de volta à Alemanha.

O número de judeus que permaneceram livres na Alemanha – abertamente ou clandestinamente – foi estimado em 19.000, e aqueles que retornaram dos campos de concentração após a guerra (incluindo Theresienstadt) em 8.000. Dados tardios (janeiro de 1942) e duvidosos fornecidos pelos nazistas afirmam que desde o início do domínio nazista 360.000 judeus emigraram da Alemanha. Estima-se que cerca de 160.000 a 180.000 judeus alemães foram assassinados pelos nazistas na Alemanha, ou que morreram como resultado de perseguição.

[Jacob S. Levinger / Michael Berenbaum (2ª ed.)]

Período inicial do pós-guerra

Quando o regime nazista na Alemanha terminou, a suposição geral era – nas palavras de Leo Baeck – que o holocausto havia encerrado a história de mil anos da judiaria alemã e que os judeus não se estabeleceriam no país onde o massacre da judiaria europeia havia sido concebido. Esta previsão provou ser completamente precisa. Os judeus estavam novamente vivendo na Alemanha e haviam reconstruído suas organizações comunitárias e sociais; mas tanto numericamente quanto culturalmente constituíam uma sombra tênue da população judaica do país na época da ascensão de Hitler ao poder. Embora os judeus formassem um grupo muito diversificado, sua influência relativa em todas as esferas da vida era insignificante. Após um período de consolidação, os judeus da Alemanha consistiam em três grupos principais: os remanescentes de judeus alemães que sobreviveram à guerra na Alemanha; * Pessoas Deslocadas (DPs) que se refugiaram temporariamente na Alemanha após a guerra, especialmente na Zona Americana; e judeus que voltaram para a Alemanha ou se estabeleceram lá depois da guerra. Aqueles que sobreviveram às perseguições e à guerra na própria Alemanha tinham, em geral, apenas uma tênue ligação com o judaísmo. Alguns foram batizados, e a maioria entrou em casamentos mistos (sobrevivendo ao Holocausto apenas com a ajuda de seus parentes “arianos”) e criou seus filhos como cristãos.

Entre eles estavam também várias centenas de mulheres que se casaram com judeus e se converteram ao judaísmo. A idade média desse grupo era superior a 50 anos. O número de judeus na Alemanha cresceu no período imediato do pós-guerra, quando vários milhares de judeus alemães que sobreviveram aos campos de concentração (especialmente Theresienstadt) e não foram para os campos de DP retornaram à Alemanha. Logo depois, alguns milhares conseguiram imigrar para os Estados Unidos e várias centenas foram para outros países. Dos que permaneceram, apenas uma parte (estimada por H. Maor entre 6.000 e 8.000) se juntou às comunidades judaicas restabelecidas.

Os DPs que chegaram à Alemanha depois da guerra eram uma “comunidade em trânsito” e não se consideravam parte do judaísmo alemão. No final de 1946, havia um número recorde de 160.000 DPs judeus na Alemanha; o número total de DPs judeus que passaram algum tempo no país é estimado em mais de 200.000. A maioria deles estava na Zona Americana, onde não se uniram às comunidades nem tiveram muito contato com judeus alemães. Os DPs formaram sua própria organização, She'erit ha-Peletah (O Remanescente Salvos), que tinha comitês regionais e centrais locais. Na Zona Britânica (noroeste da Alemanha), no entanto, foram as comunidades restabelecidas que se juntaram à She'erit ha-Peletah, que tinha sua sede em *Bergen-Belsen. Com o tempo, os refugiados, especialmente aqueles que viviam fora dos campos de DP nos centros urbanos de assembléia de DP, estabeleceram contatos com membros das comunidades judaicas. Quando o grande fluxo de aliá

e a emigração do She'erit ha-Peletah chegou ao fim no início dos anos 1950, 12.000 ex-DPs foram deixados na Alemanha. Havia em 1960, de acordo com Maor, cerca de 6.000 ex-DPs na Alemanha que se tornaram membros das comunidades judaicas. Eles representavam uma parcela considerável do total de memórias

A distribuição geográfica dos judeus na Alemanha, 1974

Baden	1.200	Baixa Saxônia	600
Baviera	5.200	Colônia	1.200
Berlim Ocidental	5.300	Reno do Norte	100
Bremen		Renânia-Palatinado	600
Hamburgo	1.400	Sarre	300
Hesse	1.700	Vestfália	900
Frankfurt	5.000	Wuerttemberg	800

de algumas comunidades, por exemplo, 80% em Munique e 40% em Frankfurt. Não há dados precisos disponíveis sobre os 6.000 restantes. Alguns podem ter emigrado, outros podem ser listados como retornados e outros ainda podem ter cortado todos os vínculos com a comunidade judaica organizada.

Do final da guerra até o início da década de 1960, cerca de 6.000 judeus alemães retornaram à Alemanha e cerca de 2.000 judeus de outros países se estabeleceram lá. Durante o resto da década de 1960, a Alemanha recebeu mais algumas centenas de imigrantes judeus, além de vários milhares de retornados. Na maioria, eram pessoas que não se adaptaram nos países para os quais emigraram (incluindo Israel). Outros esperavam que sua presença na Alemanha agilizasse a restituição de seus bens ou os pagamentos de indenização que lhes eram devidos (ver *Restituição e Indenização). Ainda outros foram simplesmente atraídos para a Alemanha pela prosperidade econômica predominante. Algumas pessoas proeminentes, principalmente artistas e homens de letras, voltaram para a Alemanha – muitas vezes para o Oriente – mas em geral não se juntaram às comunidades judaicas. Em geral, os ex-DPs e os retornados foram os grupos mais ativos, tendo laços muito mais estreitos com o judaísmo do que o grupo de sobreviventes que nunca deixaram o país.

REESTABELECIMENTO DE COMUNIDADES JUDAICAS. O restabelecimento das comunidades judaicas começou logo após a guerra, mas nos estágios iniciais os meios à sua disposição eram bastante limitados. Várias organizações atuavam na Alemanha para cuidar das vítimas do nazismo e incluíam os judeus em suas atividades. Entre eles estavam as organizações de vítimas nazistas e a Cruz Vermelha da Baviera. Na Baviera, o Ministério do Interior estabeleceu um Comissariado do Estado para cuidar das pessoas perseguidas por motivos de raça, religião ou convicções políticas. (O primeiro comissário, nomeado no outono de 1945, era um social-democrata não-judeu; em 1946, um líder judeu, Philip Auerbach, foi nomeado para este posto.) Um escritório do mesmo tipo também foi estabelecido em Hessen. O American Jewish Joint Distribution Committee ajudou as comunidades a se estabelecerem e, gradualmente, elas foram capazes de assumir o ônus principal dos serviços religiosos e sociais exigidos por seus membros. A comunidade judaica de Berlim nessa época incluía as quatro zonas da cidade. Em junho de 1947, foi formado um comitê coordenador das comunidades judaicas na Alemanha, cobrindo todas as zonas de ocupação.

Quando a aliá e a emigração das DPs terminaram, as comunidades cresceram em importância. Foi nessa época que o

ALEMANHA

A República Federal Alemã (Ocidente) e a República Democrática Alemã (Leste) foram estabelecidas. O interesse do recém-fundado governo da Alemanha Ocidental em fortalecer as comunidades judaicas foi compartilhado pelas autoridades de ocupação, especialmente na Zona Americana (liderada pelo alto comissário John J. McCloy). Em 17 de julho de 1950, um Zentralrat der Juden in Deutschland ("Conselho Central dos Judeus na Alemanha") foi estabelecido com sede em Duesseldorf. A formação do conselho foi incentivada pelas autoridades e tornou-se o órgão supremo das comunidades judaicas na Alemanha Ocidental, alcançando esse status primeiro de fato e depois de direito.

Enquanto nos anos imediatos do pós-guerra os judeus na Alemanha haviam insistido que sua permanência na "terra amaldiçoada" era temporária e que logo a deixariam, no início dos anos 1950 vozes começaram a clamar pela construção de pontes entre os judeus e os alemães. Um líder comunitário declarou que a ideia patrocinada pelos judeus de dissolver as comunidades judaicas na Alemanha deveria ser abandonada, e um rabino que havia retornado à Alemanha chegou a afirmar que os judeus que permaneceram no país foram acusados de lembrar o povo alemão de sua culpa. e sua obrigação de expiar. Tais ideias foram apoiadas pelo governo da Alemanha Ocidental e especialmente pelo chanceler Konrad Adenauer, que considerou que, além do acordo de reparações com Israel, a existência de uma comunidade judaica na Alemanha e boas relações entre essa comunidade e o povo alemão seriam contribuições importantes para a reabilitação moral e política da Alemanha aos olhos do mundo. Para ajudar na reconciliação com o povo judeu, várias organizações e movimentos alemães, como a Aktion Sühnezeichen ("Operação Expição") liderada pelo teólogo protestante Helmut Gollwitzer, a Sociedade para o Entendimento Cristão-Judaico, a Paz com Israel movimento liderado por Erich Lueth, e outros, foram formados.

Organizações judaicas mundiais, especialmente o movimento sionista, desaprovavam a integração judaica na vida alemã. Eles consideravam moralmente errado que os judeus residissem permanentemente na Alemanha e tentaram persuadi-los a deixar o país. Quando, no entanto, o acordo de reparação foi assinado entre o Estado de Israel, a Conferência sobre Reivindicações Materiais Judaicas, e a República Federal em setembro de 1952, a base psicológica e política para ostracizar os judeus da Alemanha não existia mais. O Zentralrat tornou-se membro da Conferência de Reivindicações e, em 1954, o Executivo Sionista aprovou o restabelecimento da Organização Sionista da Alemanha. (Isso não deve ser confundido com a Organização Sionista do She'erit ha-Peletah, que foi dissolvida em 1951, assim como todas as outras instituições do She'erit Ha-Peletah.) O Zentralrat também se afiliou ao World Jewish Congress. Após o acordo de reparação e a legislação para indenização e restituição de propriedade, o governo federal da Alemanha Ocidental e os governos dos Länder adotaram uma política liberal de restituição de propriedade às comunidades e forneceram subsídios regulares para suas necessidades. Como resultado, os judeus

comunidades da Alemanha tornaram-se entre as mais ricas do mundo. Esse processo de consolidação não foi isento de convulsões, lutas e escândalos públicos, que chegaram aos tribunais alemães. Entre os condenados à prisão estavam Aaron Ohrenstein, o rabino de Munique, e Philip Au erbach, que cometeu suicídio na prisão em 1952. Houve também processos judiciais contestando a legalidade de vários conselhos comunitários.

O anti-semitismo continuou a existir no país, talvez exacerbado pelo problema de levar os criminosos nazistas à justiça e a exigência de exclusão dos nazistas dos cargos públicos e do serviço governamental. De fato, surgiram movimentos neonazistas, cemitérios judaicos foram profanados, suásticas foram pintadas nas paredes e propaganda anti-semita foi disseminada. Por outro lado, houve sinais de uma verdadeira mudança de coração: a juventude alemã foi educada para a democracia, literatura judaica e literatura sobre judeus apareceram nas bancas, houve exposições sobre temas judaicos, etc. As autoridades ajudaram as comunidades em a construção de novas sinagogas e empreendeu a reconstrução de sinagogas de valor histórico em lugares onde não havia comunidade judaica (como a sinagoga medieval em Worms).

Em outubro de 1967, o número de judeus registrados nas comunidades judaicas da Alemanha Ocidental, incluindo Berlim Ocidental, era de 26.226 (isso inclui 1.300 judeus vivendo em Frankfurt que não eram membros da comunidade, mas registrados como judeus no censo). De acordo com os números de 1º de outubro de 1966, as maiores comunidades estavam em Berlim Ocidental (5.991 membros), Frankfurt (4.168), Munique (3.345), Duesseldorf (1.579), Hamburgo (1.500) e Colônia (1.304). (Veja Mapa: Alemanha.) Por causa da alta média de idade, a composição demográfica dos judeus alemães era altamente anormal. A taxa de mortalidade excedeu em muito a taxa de natalidade, por exemplo, em 1963-64 houve 482 mortes e apenas 69 nascimentos. Apesar do grande abismo entre judeus e alemães, a taxa de casamentos mistos está entre as mais altas do mundo. No período 1951-58, houve 679 casamentos em que ambos os parceiros eram judeus, contra 2.009 casamentos mistos; 72,5% dos homens judeus e 23,6% das mulheres judias que se casaram escolheram parceiros não judeus. (Para o período 1901-1930, os respectivos números foram de 19,6% para homens e 12,2% para mulheres.)

Vários rabinos idosos retornaram à Alemanha, e alguns vieram de outros países, por exemplo, Estados Unidos, Israel e Grã-Bretanha, para servir por um período limitado. Havia uma grave escassez de professores, artigos religiosos e trabalhadores comunitários. O trabalho das comunidades estava geralmente nas mãos de um pessoal assalariado. Escolas judaicas foram estabelecidas em Munique, Frankfurt, Berlim, Duesseldorf e Hamburgo, enquanto a comunidade fornecia instrução religiosa durante o horário pós-escolar. Havia departamentos de assistência social nas comunidades e um escritório central de assistência social (Zentralwohl fahrtsstelle) em Frankfurt. Muitas comunidades mantinham lares para idosos e acampamentos de verão para crianças. Semanários judaicos de língua alemã foram publicados em Duessel

dorf e Munique, e um jornal iídiche em Munique até 1974. A Juedischer Verlag (Co. Editora Judaica) em Berlim foi restabelecida, e outra editora, Ner Tamid, foi aberta. A Organização Sionista tinha filiais na maioria das comunidades, assim como organizações de mulheres judias e movimentos juvenis. Na maioria dos lugares havia comitês locais do *Keren Hayesod e do *Fundo Nacional Judaico, e em Berlim, Frankfurt e Munique havia Lojas B'nai B'rith.

Uma contribuição notável para a reabilitação pós-guerra dos judeus na Alemanha foi feita por Karl Marx (1897-1966), que retornou à Alemanha em 1945, juntou-se ao movimento sionista e fundou a Allgemeine Wochenzeitung des Judentums ("General Jewish Weekly") em Duesseldorf. Ele considerava como sua tarefa a "construção de uma ponte" entre o povo judeu e Israel, por um lado, e a Alemanha, por outro. Ele tinha ligações estreitas com o primeiro presidente da República Federal, Theodor Heuss, com o chanceler Adenauer, e com líderes social-democratas e tentou servir como um elo entre eles e os líderes de Israel e do judaísmo mundial. Vários judeus assumiram importantes cargos públicos. Entre eles estavam Paul Hertz, senador social-democrata em Berlim; Herbert A. *Weichmann, presidente do Bundesrat e prefeito de Hamburgo; Joseph Neuberger (1902-1977), ministro da justiça na Renânia do Norte-Vestfália (que retornou de Israel para a Alemanha); e Ludwig Rosenberg, presidente da Federação dos Sindicatos. Vários estudiosos e artistas proeminentes, incluindo os atores Ernst *Deutsch e Fritz *Kortner, também retornaram à Alemanha.

Apesar de suas múltiplas atividades, as comunidades judaicas na Alemanha repousavam sobre bases fracas por causa de sua estrutura demográfica anormal, da inadequação da educação judaica e do abismo que continuava a existir entre os judeus e a sociedade alemã. A substituição da expressão Deutsche Juden ("judeus alemães") pelo termo Juden in Deutsch land ("judeus na Alemanha") pode ser tomada como um indício da estranheza que os judeus sentem na Alemanha e sua ansiedade quanto ao futuro.

[Chaim Yahil]

Alemanha Oriental (República Democrática Alemã)

Havia apenas um pequeno remanescente de judeus na República Democrática Alemã, entre eles alguns escritores proeminentes, como Arnold *Zweig, Anna Seghers e Stefan Heym, e políticos comunistas retornando do exílio. Um grande segmento da comunidade judaica, incluindo os presidentes das principais comunidades judaicas, fugiu para o Ocidente após a eclosão dos julgamentos antissemitas stalinistas, culminando no Julgamento Slansky de Praga de 1952. No mesmo ano, a comunidade judaica de Berlim, que até então ainda era um corpo unificado em uma cidade dividida, cindida oficialmente. Até sua morte em 1965, as comunidades da Alemanha Oriental eram servidas pelo rabino Martin Riesenburger. Depois, a comunidade foi servida principalmente por funcionários húngaros. Embora não houvesse proibição da prática religiosa, o regime comunista fez um esforço para obscurecer a identidade dos judeus. Eles foram autorizados a publicar um periódico, que foi

principalmente de caráter informativo e continha também a crítica obrigatória ao Estado de Israel. Apenas algumas das figuras públicas de origem judaica mantinham qualquer ligação com o judaísmo organizado. Um deles foi o autor Arnold Zweig, que foi presidente da Academia de Artes.

Nos últimos anos da República Democrática Alemã, a vida religiosa e cultural judaica foi reforçada pelo Estado, motivada principalmente pelo desejo de estreitar seus laços com os Estados Unidos. Este pode ter sido o principal motivo por trás da decisão do governo Honecker de reformar a destruída Sinagoga da Rua Oranienburger, em Berlim Oriental. Judeus na RDA poderiam agora obter maior visibilidade. Com esta nova política, um número significativo de indivíduos, muitas vezes filhos ou netos de comunistas judeus, descobriu suas raízes judaicas, e em Berlim Oriental alguns deles se juntaram ao "We for Our Selves", um grupo de indivíduos principalmente judeus marginalmente relação ambivalente com a comunidade; vários de seus membros já foram aceitos na comunidade judaica. Com a nova atenção do governo Honecker aos judeus, várias iniciativas importantes se tornaram possíveis. Berlim Oriental conseguiu nomear um rabino americano, Isaak Neuman, que esteve no cargo por um curto período de 1987 a 1988. Na mesma época, foi reabilitado o cemitério judeu de Weissensee, o maior da Europa, e descendente de um das famílias que pertenciam à antiga comunidade neo-ortodoxa Adass Jisroel, Mario Offenber, negociou com a RDA para restabelecer esta comunidade em Berlim Oriental.

A restaurada Neue Synagogue na Rua Oranienburger de Berlim foi agora transformada em um centro cultural e arquivo, Centrum Judaicum, financiado principalmente por pequenas doações privadas de indivíduos da Alemanha Oriental. A comunidade em Berlim Oriental atingiu o auge da atividade em 1988 e 1989, os dois últimos anos de sua independência total: 1988 viu as primeiras grandes observações da Kristallnacht, em um encontro de judeus mais jovens da Alemanha Oriental e Ocidental em Berlim Oriental; uma exposição, Und lehret sie Gedachtnis, foi exibida no reconstruído Ephraim Palais, a residência do financista judeu do rei Frederico II; em 10 de maio de 1989, pela primeira vez, o Ha-Tikvah foi cantado e uma reunião de membros da comunidade se referiu ao Dia da Independência de Israel. Após o colapso do Muro, intensificaram-se as atividades orientadas para Israel; em 11 de novembro de 1989, pela primeira vez, uma grande bandeira israelense foi exibida em Berlim Ocidental e uma Sociedade de Amizade da RDA Israel começou a ser formada. No entanto, essas iniciativas independentes do Leste foram interrompidas muito em bre. Muito em sintonia com a rápida unificação da Alemanha Oriental e Ocidental, o Conselho Central Ocidental de Judeus e a comunidade judaica de Berlim Ocidental assumiram o controle de seus homólogos orientais e, em 1º de janeiro de 1991, a comunidade judaica de Berlim Oriental deixou de existir. .

O número de membros das comunidades judaicas na Alemanha Oriental diminuiu de 2.600 em 1952 para 1.200 em 1967 para 350 (a maioria deles em Berlim Oriental) na época da dissolução da República Democrática Alemã em 1989. Essa contagem, no entanto, ignora um número muito maior de indivíduos de ascendência judaica que optaram por não se registrar nas comunidades.

ALEMANHA

Vida judaica na Alemanha unificada (pós-1989)

O 9 de novembro, que uma vez significou o fim do judaísmo alemão e europeu, recebeu um significado adicional não apenas na história alemã, mas também na história judaico-alemã em 1989. Quando o Muro de Berlim caiu, as portas se abriram não apenas para centenas de milhares de alemães orientais da antiga RDA e de alemães étnicos da antiga União Soviética, mas também a candidatos mais improváveis à imigração. Com o surgimento da retórica e atos antisemitas, instabilidade política e depressão econômica, os judeus da antiga União Soviética começaram a procurar novos lares. Apesar da atitude negativa de Israel e apesar do fato de oficialmente a Alemanha ser um país não imigrante, ela abriu suas portas para os imigrantes judeus e vem tentando integrá-los com relativamente poucos impedimentos burocráticos. A esse respeito, há pouca discordância nas linhas partidárias, e as palavras do político do SPD Peter Glotz no debate do Bundestag de 25 de outubro de 1990 também falaram pelos democratas-cristãos no poder: "Os alemães se cobriram de culpa. Acredito que o mínimo que podemos fazer agora, quando os judeus expressam novamente seu desejo de retornar ou vir para a terra do Holocausto, é... resolver os problemas de forma desburocratizada e sem muito alarde". Inicialmente, muitos refugiados judeus soviéticos vieram para a Alemanha com vistos de visitante e depois solicitaram asilo político. Com a mudança na Lei Básica Alemã em 1993, isso não era mais possível. Mas mesmo antes, o chanceler Helmut Kohl e os governadores dos estados alemães concordaram em uma reunião em 9 de janeiro de 1991, que os judeus soviéticos seriam permitidos por razões humanitárias como refugiados de cota. Após uma permanência de oito anos (de acordo com a idade), os refugiados tornam-se elegíveis para a cidadania alemã. Aqueles que foram admitidos por estados alemães individuais seriam considerados como refugiados de cota retroativamente, enquanto as alocações eram feitas para os estados individuais para cobrir os próximos anos. Houve um consenso geral de que a Alemanha poderia absorver até 10.000 refugiados judeus anualmente. Entre 1990 e 1998, 53.559 imigrantes da antiga União Soviética ingressaram nas comunidades judaicas: cerca de 1.000 em 1990, uma média de 5.000 entre 1991 e 1994, e uma média de mais de 8.000 entre 1995 e 1998. Entre 1998 e 2004 houve quase o mesmo número de imigrantes judeus. O número real de imigrantes da antiga União Soviética é obviamente muito maior (cerca do dobro), se considerarmos o número (crescente) de membros da família não-judeus e os (poucos) judeus que decidiram não se juntar às comunidades judaicas.

As maiores comunidades judaicas da Alemanha em 2003 eram Berlim (aproximadamente 11.000), Munique (9.000), Duesseldorf e Frank Furt (7.000) e Hanover, Hamburgo e Colônia (5.000). Algumas dessas comunidades aumentaram dez vezes desde a unificação e atingiram os números da década de 1920. Em algumas cidades e vilas menores, como Straubing (1.713) ou Osnabrueck (1.541), há agora muito mais judeus do que antes de 1933. Em outros lugares, principalmente na Alemanha Oriental, novas comunidades judaicas foram estabelecidas, exclusivamente ou quase comunidades exclusivamente imigrantes, entre elas Rostock, Schwerin e Brandenburg no leste, mas também Emmendingen,

Lörrach, Delmenhorst e Hameln no Ocidente. Apesar de todos esses desenvolvimentos acelerados, a porcentagem de judeus na população alemã em geral é de apenas 0,1%, e a maioria dos alemães ainda não conhece nenhum judeu.

Na atenção dada à explosão populacional de judeus na Alemanha, dificilmente se notou que a "velha" população judaica experimentou um declínio constante ao mesmo tempo em que a comunidade crescia devido à imigração. Sem os imigrantes, a comunidade judaica da Alemanha teria somado (em 1999) 22.211 membros, cerca de 20% a menos que os 28.081 membros de 1990. Um segundo fenômeno é digno de nota. A discrepância entre baixas taxas de natalidade e altas taxas de mortalidade manteve-se constante na década de 1990. Entre 1990 e 1998 houve um total de apenas 1.079 nascimentos, contra 4.972 óbitos. Em terceiro lugar, e ligado a este fenômeno, deve-se atentar para a mudança na estrutura etária. Quando os primeiros imigrantes chegaram, no início da década de 1990, eram em sua maioria pessoas mais jovens e traziam consigo um grande número de crianças. No final da década, os imigrantes mais velhos dominavam a cena e a estrutura etária era apenas um pouco mais jovem do que no período anterior. Em 1998, 20% (18% em 1989) tinham menos de 20 anos, 21% (25%) tinham entre 20 e 40, 30% (24%) entre 41 e 60 e 29% (33%) mais de 60 anos.

A imigração também mudou (por enquanto) a estrutura ocupacional dos judeus alemães. Nos anos do pós-guerra, a maioria dos judeus da Europa Oriental assumiu profissões tradicionais ligadas ao comércio e aos negócios. Embora não disponhamos de estatísticas exatas, pode-se supor que uma parte significativa dos sobreviventes judeus que vieram para a Alemanha tornaram-se proprietários de pequenos negócios, alguns deles expandindo-os para grandes empresas, especialmente nas áreas têxtil e imobiliária. Muitos também foram para restaurantes e estabelecimentos de recreação – restaurantes e bares – muitas vezes em áreas com grande presença militar americana. A estrutura ocupacional da segunda geração é bastante diferente, com alta proporção de profissionais, como médicos, advogados e jornalistas. Permanece um número significativo no negócio, embora mais no setor bancário e imobiliário agora. A grande maioria dos judeus alemães frequenta não apenas o ensino médio, mas também estuda em universidades na Alemanha ou no exterior.

As primeiras escolas judaicas abriram em Munique e Frankfurt já na década de 1960, Berlim seguiu em 1986, Dueseldorf em 1993. Berlim abriga a única escola secundária judaica na Alemanha do pós-guerra, que consiste em uma alta porcentagem de alunos não judeus. O ensino religioso de duas horas por semana é obrigatório na maioria dos estados alemães, e a comunidade judaica recebe essas aulas até mesmo nas comunidades menores. Deve-se dizer, no entanto, que é extremamente difícil recrutar professores qualificados com conhecimentos judaicos e habilidades na língua alemã. A Hochschule fuer Juedische Stu dien em Heidelberg, que foi criada em 1979 para educar novos líderes espirituais para a vida comunitária judaica, formou em seus primeiros 20 anos de existência alguns professores, que agora estão empregados em comunidades judaico-alemãs, mas poucos rabinos, que em sua maioria continuaram seus estudos no exterior e

não voltar para a Alemanha. O primeiro rabino educado em Heidelberg foi empregado pela comunidade judaica de Duesseldorf.

Assim, a maioria dos professores e basicamente todos os rabinos são imigrantes nas comunidades judaico-alemãs, ou pelo menos receberam sua educação fora da Alemanha. Com o desaparecimento da geração mais velha de imigrantes nascidos na Alemanha que voltaram para officiar nas comunidades judaico-alemãs, a questão da língua torna-se cada vez mais significativa.

Apesar dessas dificuldades e principalmente devido ao aumento da população judaica, o número de rabinos na Alemanha cresceu nos últimos anos. Em 2004, havia 34 rabinos listados no diretório de rabinos comunitários, bem como 11 rabinos Chabad, ambos os números dobraram em comparação com a situação de uma década antes. Em alguns lugares, como Brandemburgo, o rabino da comunidade vem do movimento Lubavitch. Chabad desenvolveu um grande número de atividades nas comunidades maiores (e agora também em algumas menores), especialmente relacionadas às crianças. Assim, os únicos acampamentos de verão judaicos locais na Alemanha são administrados por Chabad, que supera a barreira da língua recrutando jovens americanas que falam Yid para as crianças. Esses acampamentos de verão estão entre suas atividades de maior sucesso na Alemanha. Nos últimos anos, Chabad também iniciou a cerimônia anual de iluminação do Hanukkah em locais públicos alemães.

Do outro lado do espectro religioso, os movimentos reformistas e conservadores fizeram incursões consideráveis nos últimos anos.

Ambos se desenvolveram na Alemanha do século XIX, mas virtualmente desapareceram com a destruição dos judeus alemães na década de 1930. A vida religiosa judaica na Alemanha do pós-guerra foi dominada por judeus da Europa Oriental e, portanto, levou ao estabelecimento de sinagogas ortodoxas. Apenas em uma sinagoga de Berlim (Pestalozzistrasse) e em Saarbruecken a tradição do órgão pré-guerra foi revivida. No entanto, mesmo lá, os serviços de reforma permaneceram na tradição do judaísmo liberal alemão do pré-guerra, com assentos separados e nenhum papel ativo para as mulheres no serviço. Na década de 1980, os primeiros serviços igualitários foram introduzidos em Berlim e Frankfurt, seguidos posteriormente em algumas outras cidades. Muitos de seus membros vieram originalmente da pequena presença judaica americana na Alemanha. Tendo sido estabelecidas fora das estruturas Einheitsgemeinde, as congregações de Berlim e Frankfurt Liberal receberam espaço dentro da Gemeinde no final dos anos 1990. Algumas outras congregações liberais, como em Munique e Colônia, permaneceram fora da estrutura Gemeinde ou fundaram uma associação separada de comunidades como na Baixa Saxônia. Em 1995, a pequena nova congregação de Oldenburg, no norte da Alemanha, contratou a primeira rabina da Alemanha, a suíça Bea Wyler. Em 2005, o Zentralrat chegou a um acordo com a União de Judeus Progressistas e aceitou associações comunitárias liberais do norte da Alemanha como membros.

A maioria dos judeus na Alemanha são o que muitas vezes é chamado de "ortodoxos não praticantes". Isso significa que eles não frequentam as sinagogas regularmente, mas vão às sinagogas ortodoxas durante os feriados ou celebrações familiares. Os desenvolvimentos dos últimos anos mostram os primeiros sinais de uma

abordagem do fenômeno das sinagogas vazias. Ao lado das congregações liberais, que estão unidas em uma organização junto com seus equivalentes suíços e austríacos, existem alguns rabinos ortodoxos modernos tentando substituir os cultos mais ao estilo da Europa Oriental em suas sinagogas. Eles iniciaram cultos para jovens, cultos para iniciantes, eventos especiais de Kabba lat Shabat e sermões regulares em alemão. Com as poucas exceções das maiores comunidades, geralmente há apenas uma sinagoga na cidade. Esta situação exige um certo compromisso para servir a todos os membros da comunidade. Berlim é a única comunidade alemã que emprega um rabino ortodoxo e um liberal.

Os restaurantes kosher estão integrados nos centros comunitários de Berlim, Frankfurt e Munique, mas a maioria das outras comunidades tem uma cozinha kosher para o Sabbath kidush ou eventos especiais. Várias comunidades mantêm lares para idosos com cozinha kosher. Shotets e mohels são extremamente raros na Alemanha, e geralmente trazidos da França ou da Suíça. Além das atividades religiosas, as comunidades maiores têm suas próprias estruturas de programas culturais seculares.

Em Berlim, Frankfurt e Munique eles são organizados em instituições de educação de adultos que oferecem aulas de idiomas, séries de palestras e palestras com um programa muitas vezes muito impressionante. Em comunidades menores, esses programas também aumentaram ao longo dos anos. Talvez seja uma característica peculiar da situação alemã que o público desses programas culturais judaicos seja predominantemente não-judeu. Como consequência, algumas comunidades, como Munique, estabeleceram um programa Lehrhaus que tenta criar um ambiente mais íntimo para a população judaica local. A partir de 2001, um simpósio cultural chamado Tarbut ocorre regularmente nos Alpes da Baviera sobre temas de literatura, política e artes judaicas, com várias centenas de participantes da Alemanha, Áustria e Suíça.

Existem várias outras organizações judaicas com programas regulares, desde organizações estudantis (organizadas na Bundesverband Jüdischer Studenten em Deutschland) até associações esportivas Maccabi, WIZO e outras organizações femininas a clubes de idosos.

As comunidades maiores administram centros juvenis com uma ampla gama de atividades. A falta de liderança é, no entanto, visível também a este respeito. Os diretores são raros na Alemanha e geralmente são recrutados em Israel, o que significa uma alta taxa de rotatividade, problemas de idioma e muitas vezes também uma lacuna entre uma liderança religiosa e uma clientela altamente secular. A Organização Sionista, e especialmente sua organização de jovens, tem estado entre as organizações judaicas mais ativas, organizando seminários e acampamentos, que para muitos jovens judeus alemães se tornam uma experiência formativa na formação de suas identidades judaicas.

Os judeus são uma pequena minoria na Alemanha de hoje, constituindo não mais do que 0,1% da população total. Sua voz, no entanto, dificilmente pode ser ignorada pelo público alemão. Sempre que há grandes debates públicos sobre o passado alemão, os porta-vozes da comunidade judaica têm espaço de destaque.

ALEMANHA

É notável que todos os principais representantes do judaísmo alemão do pós-guerra, desde o volátil comissário do estado da Baviera, Philipp Auerbach (que cometeu suicídio em 1952 após um julgamento espetacular contra ele que não conseguiu provar que ele havia desviado dinheiro de restituição), e os antigos secretário-geral da Associação Central, Hendrik van Dam, de seus presidentes mais recentes, Werner Nachmann, Heinz Galinski, Ignatz *Bubis e Paul Spiegel, eram judeus nascidos na Alemanha, enquanto a maioria da comunidade judaica da Alemanha sempre permaneceu do Leste Europeu fundo. A eleição de Ignatz Bubis como presidente do Conselho Central dos Judeus na Alemanha em 1992 marcou uma mudança significativa de imagem para a comunidade judaico-alemã. Ele sucedeu o severo sobrevivente de Auschwitz Heinz Galinski e seu antecessor, Werner Nachmann, que havia desviado milhões de marcos em dinheiro de reparação. Bubis, que sobreviveu ao Holocausto quando criança, simbolizava um novo otimismo entre os judeus alemães e era uma das figuras mais conhecidas do público alemão. Chegou a ser indicado como candidato à Presidência da República na década de 1990. A eleição do sucessor de Bubis após sua morte prematura em 1999 foi pela primeira vez uma questão pública de alto nível na Alemanha. Talvez pela última vez um sobrevivente do Holocausto, o presidente da comunidade de Duesseldorf, Paul Spiegel, tenha sido eleito presidente da Associação Central em janeiro de 2000.

Em contraste com a Alemanha pré-nazista, havia hoje apenas um punhado de judeus alemães proeminentes no setor público. Por muitos anos, nem um único judeu professo foi membro do Bundestag, embora houvesse hoje alguns judeus jovens bem conhecidos ativos na vida política, como Michel Fried man para os democratas-cristãos e Micha Brumlik para os verdes. Juntamente com o falecido Ignatz Bubis, um dos principais membros dos Democratas Livres, esses políticos judeus mais visíveis vieram todos de Frankfurt.

No campo do jornalismo, o principal semanário, Die Zeit, tinha um editor judeu em Josef Joffe, e alguns outros jornalistas judeus proeminentes podiam ser encontrados na imprensa e na televisão. O crítico literário mais importante e influente da Alemanha nas últimas décadas do século XX foi Marcel *Reich-Ranicki. Alguns observadores notaram um aumento na literatura judaico-alemã nos últimos anos. De fato, existem alguns escritores jovens de qualidade variada que escrevem cada vez mais sobre temas judaicos e são bem conhecidos do público alemão. Ao mesmo tempo, deve-se notar que seu público é quase exclusivamente não-judeu.

Existe um jornal judeu alemão, o semanário Allgemeine Juedische Wochenzeitung, publicado pelo Zentralrat. Algumas comunidades maiores, como Berlim, Frank Furt e Duesseldorf, emitem seus próprios boletins comunitários. O Frankfurter Juedische Nachrichten é emitido apenas algumas vezes por ano, mas permanece significativo devido à sua independência e ao seu alto nível. A essa altura, os imigrantes russos também estabeleceram sua própria imprensa. Os jornais estudantis judeus, como Cheschbon na década de 1980 e Nudnik na década de 1990, tiveram uma existência bastante curta, mas os jornais estudantis continuam a existir em formatos variados.

Os representantes judeus mais proeminentes da vida cultural na Alemanha encontram-se no reino da música. Uma lista impressionante de regentes pode ser facilmente elaborada, variando de Daniel Barenboim e Vladimir Ashkenazy a James Levine, Lorin Maazel e Asher Fish. Nenhum deles reside permanentemente na Alemanha ou é afiliado à vida judaica lá, mas todos têm compromissos regulares e, assim, colocam sua marca na vida cultural alemã. Essa lista é mais do que uma curiosidade: ela demonstra que para um determinado setor da sociedade uma vida cultural e econômica florescente pode ofuscar o passado trágico. O que é verdade na música também é verdade em outras áreas, como academia, ciências e negócios. Especialmente onde não existem barreiras linguísticas, o aumento da mobilidade faz com que as pessoas se desloquem para lugares prósperos e culturalmente atraentes e permaneçam lá, seja temporária ou permanentemente.

Desde as décadas de 1960 e 1970, o discurso público alemão é caracterizado por uma cultura da memória, que começou com exposições modestas e memoriais locais e atingiu seu auge na década de 1990 com a construção de vários museus judaicos e o grande debate em torno do Monumento do Holocausto de Berlim. Nas décadas de 1980 e 1990, o público alemão começou a discutir os aspectos menos agradáveis do passado alemão com uma abertura até então desconhecida – desde o Debate dos Historiadores até os debates atuais sobre o livro de Goldhagen, o discurso de Walser, a exposição da Wehrmacht, e as indenizações por trabalho escravo.

Aqui, novamente, questões alemãs maiores foram decisivas. Foi a geração de 1968, e as edições de 1968, que influenciaram as perspectivas futuras de intelectuais judeus progressistas e conservadores também. A identificação com a revolta estudantil e suas causas, assim como a decepção posterior com um anti-semitismo muitas vezes posando como anti-sionismo, moldou as vozes críticas judaicas que surgiram primeiro em oposição à liderança oficial, mas – pelo menos no escândalo Fassbinder – superadas fronteiras tradicionais. Como os intelectuais judeus como Micha Brumlik, Dan Diner e Henryk Broder deixaram claro, sua crescente desilusão com a esquerda alemã os levou a reconsiderar suas identidades judaicas. Por outro lado, a visão minoritária conservadora judaica (representada, por exemplo, pelo jornalista de TV Richard Loewenthal nas décadas de 1960 e 1970 ou pelo historiador Michael Wolffsohn em décadas posteriores) também foi decisivamente moldada por sua oposição à revolta estudantil e aos valores ligados à isto.

Mais perceptível do que qualquer discurso judaico interno é o imenso interesse alemão pelos assuntos judaicos, principalmente nas esferas cultural e acadêmica. Museus judaicos foram construídos em Frankfurt, Berlim e muitos lugares menores nas décadas de 1980 e 1990 e outro em Munique estava em construção. Cátedras e departamentos na área de Estudos Judaicos se espalharam no mesmo período. Filmes de TV, séries e minisséries sobre a vida judaica são o horário nobre. Festivais judaicos tornaram-se uma parte regular da cultura local em Berlim, Munique e muitos outros lugares, as bandas de klezmer iidiche florescem e as livrarias judaicas realizam um comércio vivo.

[Michael Brenner (2ª ed.)]

Antissemitismo

Desde o início da década de 1980, tem havido uma evolução cada vez mais forte de duas tendências contrárias na Alemanha Ocidental e, como agora se vê, também na Alemanha Oriental. A primeira consiste em correntes pró-judaicas e às vezes pró-israelenses com elementos muitas vezes fortemente idealizadores e romantizantes; o outro, na esteira do crescente racismo, de formas mais virulentas de anti-semitismo. No passado, pesquisas mostraram que o potencial da direita – expresso, por exemplo, em simpatia pelo moderado partido de direita Republikaner (aproximadamente equivalente à Frente Nacional da França) ou por atitudes antissemitas centrais – foi de cerca de 15%. Nos últimos anos, no entanto, a direita experimentou ganhos claros. Isso tem a ver com a experiência traumática de unificação para muitos alemães orientais, e a Alemanha experimentando o maior crescimento da população estrangeira de qualquer estado da comunidade europeia e um número absoluto de imigrantes muito maior do que a Grã-Bretanha ou a França, ex-potências coloniais. Somente em 1992, a disposição de votar em um partido de direita saltou de 12% para 19% no Ocidente, de 8% para 12% no Leste; A Deutsche Volksunion (DVU) de Gerhard Frey, o direito do Republikaner, cresceu de 22.000 para 24.000 membros.

Nas eleições estaduais da Saxônia em 2004, o NPD (Nationaldemokratische Partei Deutschlands) de extrema direita recebeu quase 10% dos votos, e porcentagens mais altas entre os eleitores mais jovens. Mas nas eleições nacionais do Bundestag de 2005 eles caíram claramente abaixo de 2%.

Grupos descaradamente neonazistas, como o Deutsche Alternative (AD) do falecido Michael Kuhnen, cresceram de algumas dezenas de membros na década de 1980 para mais de 1.000 na década de 1990, com um crescimento substancial em determinadas localidades do Leste. Ativistas neonazistas do tipo skinhead aumentaram simultaneamente de 1.000 para cerca de 6.000 no início de 1993, enquanto o total de membros extremistas de direita deve ser estimado em bem mais de 40.000 membros. Com esse crescimento e a cristalização dos movimentos de direita em partidos e outras instituições cada vez mais estáveis, um ti-semitismo, antes muitas vezes clandestino, está agora aberto e aceitável novamente em alguns setores. Isso anda de mãos dadas com profanações de cemitérios, sinagogas, monumentos e placas comemorativas do Holocausto (incluindo, por exemplo, a queima de um quartel em Sachsenhausen), com ataques ocasionais contra judeus individuais. Esses sentimentos geralmente estão localizados na classe média baixa e baixa, bem como entre alguns notáveis intelectuais neoconservadores e de direita. A fim de conter a direita em suas fileiras, a CDU governante minimizou amplamente a seriedade desses desenvolvimentos. Embora representem uma séria ameaça, como mostram os atos pogrom em Moelin, Rostock ou Hoyerswerda, a recente resistência massiva contra a direita é pelo menos tão notável, especialmente o aniversário da Kristallnacht, que está se tornando cada vez mais um ponto central. dia de ação antirracista, com centenas de milhares nas grandes cidades se manifestando contra o racismo e as políticas de asilo do governo. Alguns na comunidade judaica, notadamente o presidente do Conselho Central, Ignatz Bubis, têm sido vozes importantes nesse sentido.

Relações com Israel

Antes do estabelecimento das relações diplomáticas entre o Estado de Israel e a República Federal Alemã (Alemanha Ocidental) em março de 1965, as relações entre os dois estados se restringiam ao acordo de 10 de setembro de 1952, para compensação global do material danoso infligido ao povo judeu pelo regime nacional-socialista (ver *Restituição e Indenização). Uma missão de Israel foi responsável pela implementação deste acordo como o único representante oficial de Israel na República Federal. Nenhuma contraparte alemã existia em Israel, tendo em vista a oposição veemente à extensão das relações para além dos limites comerciais do acordo. A missão de Israel foi, no entanto, autorizada a conceder vistos de entrada a Israel, onde o consulado britânico, agindo em nome da República Federal, concedeu vistos de entrada à Alemanha Ocidental. O valor das compras de Israel sob o acordo foi de 60 a 80 milhões de marcos anuais. Como resultado do contato com o grande número de fornecedores, as relações se desenvolveram e foram muito além do comércio. Conseqüentemente, e tendo em vista a impressionante recuperação econômica e política da República Federal a partir de 1953, sentiu-se a necessidade de relações mais claramente definidas, bem como da presença de um representante oficial em Israel. Em uma carta à missão de Israel, escrita em março de 1956, o então secretário de Relações Exteriores, H. von Brentano, propôs oficialmente o estabelecimento de uma missão em Israel cujo status seria paralelo ao da missão de Israel. Embora esta proposta tenha sido aceita por Israel, não foi implementada pela Alemanha, pois o Ministério das Relações Exteriores da Alemanha temia que os Estados Árabes reagissem ao estabelecimento de relações diplomáticas entre Israel e a República Federal reconhecendo a República Democrática Alemã (Alemanha Oriental) como segundo estado soberano alemão. Tal desenvolvimento seria contrário à Doutrina Hallstein (adotada em maio de 1958), cujo objetivo básico era a reunificação da Alemanha.

Em 7 de março de 1965 (dois anos depois de Ludwig Erhard ter se tornado chanceler da República Federal) foi feita uma oferta para estabelecer relações diplomáticas com Israel; o momento da oferta deveu-se a uma visita oficial ao Cairo de Walter Ulbricht, chefe da República Democrática. A visita de Ulbricht foi considerada pelo governo da República Federal como uma provocação do Presidente Nasser da República Árabe Unida e uma abertura para o estabelecimento de relações diplomáticas com a República Democrática. Em consequência dessa visita e da campanha publicitária iniciada por Nasser contra o fornecimento de armas defensivas a Israel pela República Federal (embora o Egito tenha recebido incomparavelmente mais armas da União Soviética), as relações diplomáticas entre a Alemanha e o Egito foram rompidas e a maior parte dos Estados Árabes. O governo israelense e o Knesset aceitaram a oferta da Alemanha Ocidental e, em 12 de maio de 1965, as relações diplomáticas foram finalmente estabelecidas; a troca de embaixadores ocorreu em julho de 1965. A partir de julho de 1965, as relações se desenvolveram satisfatoriamente entre a República Federal e Israel. A visita a Israel do ex-chanceler Konrad Adenauer, em maio de 1966, foi um evento significativo. Demonstrou sua amizade por Israel e pelo ex-primeiro-ministro

ALEMANHA

ministro, David *Ben-Gurion. Em novembro de 1967, o ex-chanceler, professor Erhard, fez uma visita a Israel, que também simbolizou a gradual normalização das relações. Na inauguração do novo edifício do Knesset em 1966, a República Federal foi representada pelo presidente do seu parlamento, Eugen Gerstenmaier. Uma câmara de comércio israelo-alemã foi estabelecida com Walter Hesselbach, uma figura importante na economia da Alemanha Ocidental, e o ex-ministro das Finanças, Franz Etzel, à frente. Empréstimos de longo prazo para desenvolvimento foram concedidos pela República Federal a Israel em 1966 e anos subsequentes sob um acordo de 12 de maio de 1965. Empréstimos semelhantes foram concedidos para o desenvolvimento do Negev nos anos de 1961-65, acordados em o encontro histórico entre Ben-Gurion e Adenauer no Waldorf Astoria Hotel em Nova York em 14 de março de 1960. Visitantes de todas as esferas da vida posteriormente foram da República Federal para Israel, e essas visitas promoveram um melhor entendimento entre os dois países. Mesmo nos cinco anos anteriores ao estabelecimento das relações diplomáticas, cerca de 40.000 jovens entre 18 e 25 anos da República Federal visitaram Israel. O primeiro embaixador alemão em Israel, Rolf Pauls, fez esforços incessantes para melhorar as relações. Asher Ben-Nathan foi o primeiro embaixador de Israel na República Federal.

[Felix Eliezer Shinnar]

A política da República Federal da Alemanha em relação a Israel foi originalmente baseada, até certo ponto, na suposição de que a Alemanha tinha uma responsabilidade única em relação ao Estado judeu, mas esse fator desde então tende a desempenhar um papel menor. Como a Alemanha não tem interesses especiais no Oriente Médio, nenhum conflito político foi criado. A Alemanha apoiou a maioria dos pedidos de Israel para fortalecer seus laços com a comunidade europeia (por exemplo, o Mercado Comum). As relações pessoais entre os líderes dos dois países também foram fortalecidas nos últimos anos.

O apoio a Israel pela grande maioria dos alemães revelado por pesquisas de opinião pública durante a Guerra dos Seis Dias diminuiu desde então, e nos círculos da Nova Esquerda evoluiu uma atitude radical anti-Israel . A visita oficial do chanceler Willy *Brandt a Israel, a primeira de um chanceler alemão, em 1973, foi ocasião para demonstrações de amizade entre os dois países. Com seu inequívoco passado antinazista, ele enfatizou o fato de que sua atitude não foi determinada por nenhum sentimento pessoal de culpa, mas que todo alemão – mesmo da geração que não esteve envolvida nas atrocidades nazistas – deve se lembrar do Holocausto pelo qual a Alemanha tinha sido o responsável. Ao mesmo tempo, porém, Brandt lutou pela normalização das relações entre os dois países e seus cidadãos.

Durante a Guerra do Yom Kippur, no entanto, a Alemanha não apenas enfatizou sua neutralidade, mas também participou da resolução distintamente pró-árabe adotada pela Comunidade Européia durante a guerra. Até certo ponto, porém, a Alemanha posteriormente modificou essa política e assumiu uma posição intermediária entre a atitude amistosa da Holanda e a posição pró-árabe da França. Em sua primeira declaração oficial ao Bundestag em maio

Em 17 de novembro de 1974, o novo chanceler da República Federal, Helmut Schmidt, reafirmou a política do Oriente Médio de seu antecessor, indicando sua intenção de continuar a abordagem equilibrada de Bonn em relação a Israel e aos países árabes.

Em seu discurso nas Nações Unidas em 19 de novembro de 1974, o representante alemão, Ruediger von Vechmar, expressou, entre outras coisas, o reconhecimento de seu governo do direito do povo palestino de decidir se deseja que uma autoridade independente nos territórios ser entregue por Israel. A Alemanha Ocidental se absteve na votação da resolução da ONU que reconhece o direito dos palestinos de lutar por sua independência por todos os meios. Anteriormente, havia se absterido na votação para convidar representantes da OLP para a Assembléia Geral. Votou contra a resolução de conceder o status de observador à OLP e, em comum com todos os outros países, condenou a aprovação da Lei de Jerusalém em 1980.

As relações comerciais entre os dois países continuaram a se desenvolver desde o acordo de reparações e, em 1972, a Alemanha ocupou o terceiro lugar no comércio exterior de Israel, depois dos EUA e da Inglaterra; 9% das exportações de Israel e 12% de suas importações estavam vinculadas ao comércio alemão. As importações da Alemanha Federal aumentaram de US\$ 225,2 milhões em 1972 para US\$ 11,8 milhões em 1973, US\$ 90 milhões em 1974 e US\$ 790,7 milhões em 1980. As exportações de Israel também aumentaram de US\$ 103,5 milhões em 1972 para US\$ 136,8 milhões em 1973, mas caíram para US\$ 135 milhões em 1974. Em 1980 eram \$ 541,9 milhões.

Em 1990, a Alemanha concedeu a Israel 63,6 milhões de marcos alemães em ajuda ao desenvolvimento sob a forma de empréstimos e outras contribuições; enquanto em 1981 as importações de Israel ascenderam a 1.724,4 milhões de marcos alemães, em 1991 subiram para 3.036,4 milhões de marcos alemães; As exportações israelenses para a Alemanha cresceram de 1.077,1 DM para 1.464,4 milhões de DM. Durante a Guerra do Golfo, o debate entre os "pacifistas e belicistas" atravessou todos os partidos na Alemanha, e o público e os políticos israelenses ficaram irritados com a postura neutra e às vezes anti-Israel adotada pelos políticos alemães e pela mídia, especialmente em à luz do equipamento militar e gás venenoso em instalações fornecidas ao Iraque por empresas alemãs. Em parte por causa do alvoroço causado por isso, a Alemanha prometeu a Israel US\$ 670 milhões em ajuda; apoiou o esforço de guerra com US\$ 5,5 bilhões e enviou bens militares e máscaras de gás no valor de US\$ 60 milhões. Essas concessões monetárias em relação a Israel foram complementadas por uma enxurrada de visitas, incluindo a do ministro das Relações Exteriores Genscher, a Israel e reuniões do chanceler Kohl e outros com grandes organizações judaicas internacionais.

Além da Guerra do Golfo e apesar de todos os obstáculos históricos, os contatos vêm aumentando o tempo todo. Antes mesmo da unificação, por exemplo, os presidentes dos parlamentos da Alemanha Ocidental e Oriental, Rita Süßmuth e Sabine Bergmann-Pohl, em ato demonstrativo tanto para consumo internacional quanto doméstico, se comprometeram a visitar *Yad Vashem em Jerusalém, e o número de visitas políticas mútuas em geral está em constante crescimento. Os presidentes Chaim Herzog e Richard von Weizsaecker fizeram visitas importantes aos países um do outro, e há visitas quase anuais dos ministros das Relações Exteriores, bem como visitas ocasionais do primeiro-ministro de Israel a

Alemanha e pelo chanceler alemão em Israel. Dois presidentes federais, Johannes Rau e Horst Köhler, fizeram discursos no Knesset em alemão, apesar das objeções de alguns membros do Knesset.

Os intercâmbios também se intensificaram nos níveis cultural e científico. Após a morte de Herbert von Karajan (cujas atividades na Segunda Guerra Mundial foram vistas com suspeita) em 1989, a Orquestra Filarmônica de Berlim pôde finalmente visitar Israel no ano seguinte, e até Gottfried Wagner, bisneto de Richard Wagner, foi convidado em 1990 para participar de palestras e debates. Acadêmicos israelenses recebem bolsas de estudo para a Alemanha, e a Fundação Germano-Israelense gera uma ampla rede de cooperação científica. Artistas israelenses, da mesma forma, recebem atenção considerável na Alemanha; o mais notável foi o encontro de autores israelenses e alemães em Mainz, em 1990, com Aharon *Meged, Yoram *Kaniuk, Ruth *Almog e David *Grossman. Em 1991 Amos *Oz recebeu o prestigioso prêmio da Feira do Livro de Frankfurt. As tensões entre Israel e Alemanha judeus foram agravadas pela pressão israelense sobre o governo alemão para não admitir judeus da antiga União Soviética, e pelas críticas de Ignatz Bubis ao tratamento de Israel aos palestinos, especialmente sua política de deportação.

Hoje, em uma reviravolta irônica e apesar de todas as ambivalências, amargura e mal-entendidos mútuos, a presença de Israel é maior na Alemanha do que em qualquer outro país europeu, e a Alemanha se tornou a maior defensora dos interesses e preocupações israelenses na Europa.

Bibliografia: A principal obra abrangente é *German Jewish History in Modern Times* (1996–98), ed. por Michael A. Meyer, ass. ed. Michael Brenner, que inclui ensaios bibliográficos. As bibliografias anteriores são *German Jewry* (1958), complementadas por *From Weimar to Hitler: Germany 1918–1933* (1964); *Perseguição e resistência sob os nazistas* (1962); e *After Hitler* (1963), todos publicados pela Wiener Library, Londres. Estes são atualizados nos Anuários do Instituto Leo Baeck (YLBI, 1956ss.). A *Bibliografia das Comunidades Judaicas na Europa* (BJCE), compilada por B. Ophir no Instituto Yad Vashem, em Jerusalém, é a mais completa para uma história econômica, social e regional. **Adicionar. Bibliografia:** A história judaica em regiões específicas é coberta pela série *Bibliographien zur deutsch-juedischen Geschichte*, incluindo volumes sobre a Baviera (1989), Hamburgo (1994) e Silésia (1995–2004). Os seguintes periódicos são indispensáveis: *Aschkenas*; *BLBI* (desde 1992 substituído por *Jüdischer Almanach*); *HJ*; *Juedische Familien-Forschung*; *JJLG*; *JJLV*; *JJV*; *Eu nora*; *MGADJ*; *MGWJ*; *Zeitschrift fuer Demographie und Statistik der Juden*; *ZGJD*. GERAL: J. Reinharz e W. Schatzberg (eds.), *The Jewish Response to German Culture: From the Enlightenment to the Second World War* (1985); *HG Adler*, *Die Juden na Alemanha* (1960); K. Schilling (ed.), *Monumenta Judaica*, 3 vols. (1963); C. Kampmann, *Deutsche und Juden* (1963); I. Elbogen e E. Sterling, *Geschichte der Juden in Deutschland* (1967); HM Graupe, *Die Entstehung des modernen Judentums* (1969); M. Kreutzberger (ed.), *Bibliothek und Archiv* (1970). **Adicionar. Bibliografia:** SL Gilman (ed.), *Yale Companion to Jewish Writing and Thought in German Culture* (1997); A. Hertz, *Jüdische Geschichte in Deutschland* (1997). **Adicionar. Bibliografia:** M. Kaplan (ed.), *Jewish Daily Life in Germany, 1618–1945* (2005). **MEDIEVAL:** Aronius, *Regesten*; G. Caro, *Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter*, 2 vols. (1924); Finkelstein, *Idade Média*; Germ Jud; G. Kisch, *Judaísmo-Direito em Ger*

muitos (1949); idem, *Judeus na Alemanha Medieval* (1949); JR Marcus, *Judeus no mundo medieval* (1960); J. Trachtenberg, *O Diabo e os Judeus* (1961); C. Roth (ed.), *Idade das Trevas* (1966), 122–42, 162–74; IA Agus, *Era Heroica do Judaísmo Franco-Alemão* (1969). **Adicionar. Bibliografia:** E. Zimmer, *Sínodos Judaicos na Alemanha no final da Idade Média* (1978); A. Haverkamp (ed.), *Zur Geschichte der Juden im Deutschland des spaeten Mittelalters und der fruehen Neuzeit* (1981); °. Metzger, *Juedisches Leben im Mittelalter* (1983); I. Yuval, *Yakhamim be-Doram* (1988); M. Toch, *Die Juden im mittelalterlichen Reich* (1998); UMA. Haverkamp (ed.), *Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzuege* (1999); M. Schmandt, *Judei, cives, et incole* (2002). **MERCANTILISMO E SOLUTISMO AB:** JR Marcus, *Assistência Comunitária a Doentes no Gueto Alemão* (1947); H. Schnee, *Die Hoffinanz und der moderne Staat*, 6 vols. (1953–67); H. Kellenbenz, *Sephardim an der unteren Elbe* (1958); S. Stern, *Der Preussische Staat und die Juden*, 2 vols. (1962); idem, *Judeu da Corte* (1950). **Adicionar. Bibliografia:** D. Cohen, *Landjudenschaften als Organe juedischer Selbstverwaltung*, 3 vols. (1996–2001); R. Kiessling e S. Ullmann (eds.), *Landjudentum im deutschen Sued westen waehrend der Fruehen Neuzeit* (1999); S. Ullmann, *Nachbar schaft e Konkurrenz* (1999); R. Ries e F. Battenberg (eds.), *Hofjuden* (2002). **ILUMINAÇÃO E EMANCIPAÇÃO:** J. Katz, *Tradição e Crise* (1961); MA Meyer, *Origem do judeu moderno* (1967). **Adicionar. Bibliografia:** J. Katz, *Out of the Ghetto* (1973); D. Sorkin, *The Transformation of German Jewry, 1780–1840* (1987); M. Brenner, V. Caron e U. Kaufmann (eds.), *Jewish Emancipation Re considerado* (2003); D. Bourel, *Moses Mendelssohn. La naissance du judaisme moderne* (2004). **Adicionar. Bibliografia:** S. Feiner, *The Jewish Enlightenment* (2004). **SÉCULO 19th E 20th:** J. Reinharz, *Pátria ou Terra Prometida; o Dilema do Judeu Alemão, 1903–1914* (1975); J. Toury, *Die Politischen Orientierungen der Juden in Deutschland* (1966). **Adicionar. Bibliografia:** J. Toury, *Eintritt der Juden ins deutsche Buergerum* (1972); R. Ruerup, *Emanzipation und Antisemitismus* (1975); J. Toury, *Soziale und politische Geschichte der Juden in Deutschland 1847–1871* (1977); D. Sorkin, *The Transformation of German Jewry, 1780–1840* (1987); Sh. Volkov, *Juden em terras alemãs 1780–1918* (1994); J. Ehrenfreund, *Mémoire juive et nationalité allemande* (2000); E. Hamburger e Mosse, Werner (eds.), *Entscheidungsjahr 1932: Zur Judenfrage in der Endphase der Weimarer Republik* *Juden im oeffentlichen Leben Deutschlands* (1968); U. Tal, *cristãos e judeus na Alemanha* (1975); DL Niewyk, *Os judeus na Alemanha de Weimar* (1980); SE Aschheim, *Brothers and Strangers: The East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800–1923* (1982); GL Mosse, *judeus alemães além do judaísmo* (1985); T. Maurer, *Ostjuden na Alemanha 1918–1933* (1986); J. Wertheimer, *Unwelcome Strangers: East European Jews in Imperial Germany* (1987); M. Kaplan, *The Making of the Jewish Middle Class* (1991); H. Lavsky, *Before Catstrophe the Distinctive Path of German Sionism* (1996); M. Brenner, *O Renascimento da Cultura Judaica na Alemanha de Weimar* (1996); M. Brenner e DJ Penslar (eds.), *In Search of Jewish Community* (1998). **ANTI-SEMITISMO:** P. Massing, *Ensaio para Destruição* (1949); A. Le schnitzer, *Magic Background of Modern Anti-semitism* (1956); PGJ Pulzer, *Rise of Political Anti-semitism in Germany and Austria* (1964); J. Toury, *Mehumah u-Mevukhah be-Mahpekhat 1848* (1968); E. Sterling, *Judenhass* (1969); GL Mosse, *alemães e judeus* (1970); EU. Schorsch, *Reações judaicas ao anti-semitismo alemão* (1972); S. Volkov, *Juedisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert* (1990); S. Rohrbacher, *Gewalt im Biedermeier* (1993); CH. Hoffmann, W. Bergmann e HW Smith, *Violência Exclusiva* (2002). **HO LOCAUST:** R. Hilberg, *Destruição dos Judeus Europeus* (1967); G. Reitlinger, *Solução Final* (1968); L. Poliakov e J. Wulf, *Das Dritte Reich und die Juden* (1955); Tribunal Militar Internacional, *Julgamento dos Pais Criminosos de Guerra*, 23 vols. (1949), índice; W. Scheffler, *Juden*

Gernsheim, Friedrich

verfolgung im Dritten Reich (1964); idem, Die Nationalsozialistische Judenpolitik (1960). **Adicionar. Bibliografia:** D. Bankier, The Germans and the Final Solution: Public Opinion under Nazism (1992); D. Bankier (ed.), Probing the Depths of German Antisemitism: German Society and the Persecution of the Jews, 1933–1941 (2000); S. Friedlander, Alemanha nazista e os judeus, vol. 1 (1997); M. Kaplan, Entre Dignidade e Desespero (1998). PÓS-GUERRA: LW Schwarz, Os Redentores (1953); H. Maor, Ueber den Wiederaufbau der juedischen Gemeinden in Deutschland seit 1945 (1961); N. Muhlen, The Survivors (1962); A. Elon, Jour ney through a Haunted Land (1967); K. Gershon, Postscript (1969); EU. Katcher, Post Mortem: Os Judeus da Alemanha Hoje (1968); AJYB (1945–); FE Shinnar, Be-Oi Koraj u-Regashot (1967); Die Juden na Alemanha 1951/52–1958/59: ein Almanach (1959); Vom Schicksal ge praegt... (1957); HG van Dam, Die Juden em Deutschland seit 1945 (1965); B. Engelmann, Deutschland ohne Juden (1970). **Adicionar. Bibliografia:** HM Broder e MR Lang (eds.), Fremd im eigenen Land (1979); M. Brumlik et. al. (eds.), Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945 (1986); R. Ostow, Judeus na Alemanha Oriental Contemporânea (1989); A. Nachama e JH Schoeps (eds.), Aufbau nach dem Untergang (1992); E. Burgauer, Zwischen Erinnerung und Verdrängung – Juden in Deutschland em 1945 (1993); A. Königseder e J. Wetzel, Leb en smut im Wartesaal (1994); SL Gilman, Judeus na Cultura Alemã de Hoje (1994); YM Bodemann (ed.), judeus, alemães, Memória (1996); M. Brenner, Após o Holocausto (1997); J. Geis, Übrig sein – Leben “danach” (1999); Z. Mankowitz, Vida entre Memória e Esperança (2002); R. Gay, Das Udenkbare tun (2001); H. Lavsky, New Beginnings: Holocaust Survivors in Bergen-Belsen and the British Zone in Germany (2002); L. Morris e J. Zipes (eds.), História improvável (2002); J. Geller, Judeus na Alemanha Pós-Holocausto 1945 – 1953 (2005); W. Bergmann e R. Erb (eds.), Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945 (1990); F. Stern, Im Anfang war Auschwitz (1991). **RELAÇÕES COM ISRAEL:** R. Vogel, The German Path to Israel (1969); I. Deutsch kron, Israel und die Deutschen (1970). **Adicionar. Bibliografia:** Hansen, Aus dem Schatten der Katastrophe (2004); YA Jelinek, Deutschland und Israel (2004).

GERNSHEIM, FRIEDRICH (1839-1916), compositor, maestro e professor alemão. Nascido em Worms, de uma antiga família da Renânia, Gernsheim foi uma criança prodígio, tanto como intérprete quanto como compositor. Ele ensinou e regeu em Colônia e Rotter Dam, e desde 1890 em Berlim. Finalmente, tornou-se diretor de uma master class em composição na Academia Prussiana de Belas Artes. Durante seus primeiros anos como maestro, ele promoveu as obras de Brahms. Suas próprias composições, que somam mais de cem, incluem obras para piano e câmara, quatro sinfonias, cantatas, composições corais e canções. Seu idioma é geralmente conservador, embora as inovações apareçam em seu período tardio. A renovação do interesse pelas composições de Gernsheim foi perceptível na década de 1960, especialmente na Alemanha. Sua atitude para com o judaísmo parece ter sido passiva, embora tenha dado o subtítulo Mirjam à sua terceira sinfonia, op. 54, no qual ele descreveu a canção de triunfo de Mirjam no Mar Vermelho; e também escreveu um Elohen para violoncelo e orquestra ou piano (1882). A maior parte de seus papéis e manuscritos foram doados em 1966 para a Biblioteca Nacional e Universitária Judaica em Jerusalém.

Bibliografia: K. Holl, Friederich Gernsheim: Leben, Er scheinung und Werk (1928); Bosque, Dict; MGG, SV (inclui bibliografia).

[Bathja Bayer]

GERÖ, ERNÖ (anteriormente **Singer**; 1898-1980), estadista húngaro. Gero nasceu em Budapeste e ingressou no Partido Comunista Húngaro antes da revolução de Béla *Kun (1919). Após a queda de Kun, ele deixou a Hungria para a Alemanha, mas retornou secretamente e serviu como editor do jornal clandestino comunista. Mais tarde, ele se estabeleceu na URSS e participou da Guerra Civil na Espanha (1935-1936), onde, supõe-se, serviu como agente do NKVD. Afirma -se que ele foi responsável pela “orientação” dos comunistas catalães e em parte também pelas sentenças de morte proferidas a verdadeiros ou supostos “desviacionistas” da Brigada Internacional, entre eles os húngaros. Ele era considerado mais confiável até do que o ditador húngaro Mátyas *Rakosi, e havia rumores de que um de seus deveres era mantê-lo sob vigilância.

Gerö retornou à Hungria com o exército russo no final de 1944. Foi nomeado ministro dos Transportes e encarregado da reconstrução do país devastado e de sua indústria. Entre as obras atribuídas a ele estava a reconstrução das esplêndidas pontes sobre o Danúbio , destruídas pelos nazistas. Foi nomeado chefe do comitê de implementação do Plano Quinquenal.

Em 1952, Gerö foi nomeado vice-primeiro-ministro e, como membro do partido Politburo e do Partido Unido, foi uma figura central na dura ditadura. Durante o período de relaxamento do governo que se seguiu ao histórico Congresso 20ty, no qual Khrushchev expôs Stalin e seu regime, Gerö foi nomeado chefe da delegação de reconciliação que foi enviada para se encontrar com o marechal Tito na Jugoslávia.

Após a deposição de Rákosi em 1956, Gerö foi nomeado primeiro-secretário do Partido Comunista e tentou esmagar a revolução que eclodiu no primeiro dia pelos métodos stalinistas. Quando isso falhou, ele pediu ajuda ao exército soviético estacionado na Hungria. Dois dias depois, ele próprio foi deposto e em 1960 foi novamente para a URSS, voltando para a Hungria em 1962, quando foi expulso do Partido Comunista.

Bibliografia: J. Estebán Vilaro, El Ocaso de los Dioses Rojas (1939); H. Thomas, A Guerra Civil Espanhola (1961), índice.

[Baruch Yaron]

GERONA (Catalão, **Girona**; Lat. **Gerunda**; Heb. גֵּרֻנָּה (cidade na Catalunha, nordeste da Espanha. A comunidade judaica de Gerona era a segunda maior da Catalunha, provavelmente datando do final do século IX. A importância da comunidade deveu-se à sua força numérica e não menos às suas conquistas religiosas e culturais. As casas do bairro judeu são mencionadas em documentos de meados do século X. Os judeus que possuíam terras em Gerona e arredores tinham que pagar o dízimo ao Igreja. Em 1160 foi permitido o arrendamento de lojas construídas fora dos muros da cidade. Restos dos banhos públicos e lápides foram preservados. No século XIII a comunidade atingiu o seu auge do ponto de vista demográfico, com 1.000 pessoas. Judeus começou a participar da administração no século 13y. Destacam-se os

baile (oficial de justiça) Bondia Gracián, *Benveniste de Porta, e As truc *Ravaya e seu filho Joseph, ambos membros da corte de Pedro III de Aragão. Eles serviram como oficiais administrativos e suas assinaturas em hebraico aparecem em vários documentos. Salomão B. Abraham *Adret cooperou com eles na liderança comunitária judaica. Cerca de 1.271 comunidades de Gerona e *Besalú, que formavam uma colecta conjunta, ou unidade administrativa tributária, pagaram um total de 20.000 sólidos, aproximadamente metade do valor pago pela comunidade de *Barcelona. No século XIII, os padres do capítulo da catedral local instituíram o costume de atirar pedras no bairro judeu da torre da catedral na Páscoa, às vezes causando muitos danos. Em 1278, Pedro III ameaçou responsabilizar o bispo por tais ações. Na Páscoa de 1331, os desordeiros invadiram o bairro judeu. Em 1285, os judeus de Gerona participaram de sua defesa contra os franceses; sofreram quando este ocupou a cidade, e novamente quando foi recapturada por Pedro III. A partir do final do século XIII, os judeus foram expulsos de seus cargos na administração local, bem como de várias atividades econômicas: não há mais menção aos proprietários de terras judeus cultivando suas próprias terras, e alguns judeus de Gerona se estabeleceram em outras cidades sob proteção real. No entanto, a comunidade de Gerona absorveu os judeus expulsos da França em 1306.

Em 1258, Jaime I de Aragão autorizou os judeus em Gerona e nas proximidades de Besalú a nomear cinco pessoas para punir o imposto de defensores. Em 1279, Pedro III concedeu a Benedito Jonas de Gerona e Salomão b. Abraham Adret jurisdição exclusiva sobre a comunidade. Em 1341, alguns notáveis de Barcelona redigiram regulamentos para a comunidade de Gerona sobre a eleição de curadores, auditores, "criers" (makhrizim) e um conselho duplo com 26 membros em uma seção e 16 membros na outra. A comunidade era dominada por uma oligarquia, que em 1386 foi dilacerada por uma violenta discussão que resultou na intervenção das autoridades. Em abril de 1391, a comunidade de Gerona recebeu uma nova constituição, especificando os nomes de 23 pessoas com direito a servir no conselho, alguns vitalícios e outros por um período de três anos. O conselho deveria nomear magistrados (borerim), curadores e um tesoureiro assalariado e cobrador de impostos. Este último tinha que ser escolhido entre os contribuintes menores, e parentes de curadores não eram elegíveis para o cargo. Em 1459, João II providenciou a eleição por sorteio de um tesoureiro, curadores, dois magistrados e dois assessores fiscais.

Durante as perseguições de 1391, a maioria dos judeus de Gerona escolheu o martírio. Alguns foram convertidos ao cristianismo, principalmente comerciantes e artesãos. Alguns judeus encontraram refúgio na cidadela e outros conseguiram fugir para *Perpignan. A comunidade já havia sido reconstituída em 1392. Os judeus de Gerona foram obrigados a enviar dois representantes para a disputa de *Tortosa, o que resultou em uma tendência intensificada à conversão, bem como ataques crescentes aos judeus. No entanto, as autoridades da cidade e o rei Fernando tomaram medidas para proteger os judeus em Gerona (1413-1414). Em 1415, o rei ordenou que a sinagoga da Calle San Lorenzo e o banho público adjacente fossem devolvidos aos judeus. A sinagoga foi parcialmente destruída durante a guerra civil em 1462-1472.

O declínio da comunidade de Gerona continuou ao longo do século XV. Em 1431, o último tesoureiro (gabbai) do fundo de caridade (hekdes) converteu-se; Afonso V ordenou que ele permanecesse no cargo e distribuisse o dinheiro à sua disposição tanto para cristãos quanto para judeus pobres, mas principalmente para os cristãos, pois a maioria dos judeus havia se convertido. Em 1442 a área da judiaria foi reduzida. Um reflexo da situação da comunidade em 1470 é o testamento da viúva de Solomon Shalom, expressando o desejo de que seu filho judeu e filha cristã vivam em paz e unidade. Em 1486 os judeus foram proibidos de possuir lojas com janelas e portas voltadas para a rua principal.

Quando o decreto de expulsão dos judeus da Espanha foi processado em 1492, havia uma pequena comunidade em Gerona. A maioria de seus membros foi para o exílio. Os restos da sinagoga foram vendidos por dez florins a um cônego da catedral e os restantes bens pertencentes aos judeus ao notário municipal e outros cidadãos.

No auge de sua prosperidade, a comunidade de Gerona era um centro de aprendizado e produziu célebres estudiosos, muitos dos quais são conhecidos pelo cognome "Gerondi", ou seja, originários de Gerona: seus descendentes italianos se autodenominavam *Ghirondi. A importância primordial de Gerona na história judaica é que se tornou o primeiro centro de estudos cabalísticos na Península Ibérica. Devido à sua proximidade com a Provença, Gerona ficou sob a influência dos místicos provençais, liderados por Isaac, o Cego. O centro de Gerona surgiu no início do século XIII. Os cabalistas de Gerona foram fundamentais na divulgação da Cabala entre o público em geral. Ezra ben Solomon, Azriel ben Menayem, Meshullam ben Solomon da Piera, Jacob ben Sheshet e Abraham ha-ÿ azzan foram os principais membros do círculo de místicos de Gerona. Cabalistas de uma escola diferente de Gerona eram os primos *Naÿmanides e *Jonah Gerondi. Ambos, mas particularmente Jonah Gerondi, estiveram envolvidos nas polêmicas sobre Maimônides que dividiram os judeus da Provença e da Espanha em 1232. Na década de 1230, Gerona foi um dos centros do movimento de oposição aos ensinamentos de *Maimonides. Naÿmanides escreveu um relato da disputa de *Barcelona para o bispo de Gerona. Naÿmanides também tinha conexões com sua ÿavurah Kedoshah ("Associação Sagrada"), que teve uma influência decisiva no desenvolvimento da Cabala.

Outras personalidades notáveis incluíram Zeraÿiah ha-Levi *Gerondi, que deixou Gerona quando jovem; Jonah Gerondi, o Jovem (ativo na década de 1270); o médico Abraham de Castlar; *Nissim b. Reuben Gerondi (meados do século XIV); David Bonjorn, natural de Perpignan (viveu em Gerona no final do século XIV); Abraão B. Isaac ha-Levi, um distinto líder comunal (século XIV); e no século XV, Bonastruc Desmaestre e Bonjudah Yeÿasel ha-Kaslari, os quais participaram da disputa de Tortosa.

A judiaria ou chamada de Gerona é uma das mais bem conservadas da Península Ibérica. Apesar das mudanças que o bairro sofreu desde a Idade Média, ainda conserva parte das ruas, prédios e vestígios originais de seu judeu.

gerondi, isaac ben judá

eh passado. A judiaria e as suas sinagogas fazem um dos melhores estudos de toda a região. Antes do século XIII, os judeus viviam em casas que pertenciam à catedral. Estas casas situavam-se na hoje conhecida como Plaza de los Após toles. No século XIII a chamada era a Rua da Força, estendendo-se de uma extremidade da rua até o edifício da Pia Almoina, e da antiga muralha da cidade, entre a rua Força e Ballesterías, alcançando as ruas Lluís Batle e Oliva Eu Prato. Feita de pedras, em várias construções dentro da chamada medieval ainda se podem ver as ranhuras para a mezuzá. A mais antiga sinagoga que existiu até ao início do século XIII situava-se na Praça dos Apóstolos, na esquina da Sé com o Paço Episcopal. Outra sinagoga, que ficava na Rua da Força, foi fechada em 1415 por ordem de Bento XIII, porque se afirmava ter sido anteriormente uma igreja. (Isso provavelmente era verdade.) Em 1416, o rei Afonso V ordenou a devolução da sinagoga aos judeus.

Sob Juan II a sinagoga estava em ruínas e assim permaneceu até a Expulsão. A terceira sinagoga continuou a funcionar até 1492. Embora não haja certeza absoluta, é possível que esta sinagoga estivesse na Rua da Força n.º 10, que hoje está incluída no Bonastruc Ça Porta ou Centro Naÿmanides.

A maioria das lápides encontradas no cemitério judaico estão expostas hoje neste centro, onde também existe um museu.

A entrada para o centro fica na rua Sant Llorenç. O cemitério judeu ficava na colina chamada, como em Barcelona, Montjuich (A Montanha dos Judeus).

Bibliografia: Baer, Espanha, índice; Baer, Urkunden, índice; J. Girbal, Los Judíos de Gerona (1870); G. Scholem, Reshit ha-Kabbalah (1948), 127-61; A. Masiá de Ros, Gerona na guerra civil em tempo de Juan II (1943); Prats e Millás-Vallcrosa, em: Sefarad, 5 (1945), 131ss.; 12 (1952), 297-335; Angeles, *ibid.*, 13 (1953), 287-309; Gallarty, *ibid.*, 19 (1959), 301-20; Prats, *ibid.*, 21 (1961), 48-57; Casanovas, *ibid.*, 23 (1963), 22-25; 25 (1965), 49-58; J. Marqués Casanovas, em: Anales del Instituto de Estudios Gerundenses [= AIEG], 22 (1974-5), 1-21; *idem*, em: AIEG, 25:1 (1979-80), 283-98; *idem*, em: Actes, Jornades d'història dels jueus a Catalunya [= Actes] (1990), 225-35; JM Madurell Marimón, em: AIEG, 22 (1974-5), 23-49; S. Sobrequés Vidal, Societat i estructura política de la Girona medieval (1975), 139-86 (sobre os judeus de Gerona); J. Ventura Subirats, em: Cuadernos de Historia Económica de Cataluña, 14 (1976), 79-131; E. Mirambell Belloç, em: AIEG, 24 (1978), 5-18; *idem*, em: Actes (1990), 237-44; J. Calzada i Oliveras, em: Annals de l'Institut d'Estudis Gironins, 25:1 (1979-80), 375-93; R. Alberch i Fugueras e J. Nadal i Ferreras, Bibliografia històrica, vol. 1 (1982), 169-72; E. Cor tés, em: Revista Catalana de Teologia, 7 (1982), 1-56; 9 (1984), 83-101; 10 (1985), 31-52; J. Marqués Casanovas, Casals de Girona, 4 (1984); C. Guilleré, Diner, poder i societat (1984), índice; J. Riera i Sans, em: L'Avenç, 81 (abril de 1985), 62-64; *idem*, em: Actes (1990), 161-73; R. Al berch i Fugueras e NG Aragó, Els jueus a les terres gironines (1985); J. Peranau, em: Arxiu de Textos Catalans Antics, 4 (1985), 435-44; D. Romano (ed.), Per a una història de la Girona jueva, 2 vols. (1988); J. Casanovas, em: Calls, 3 (1988-9), 35-44.

[Haim Beinart]

GERONDI (Gerundi), ISAAC BEN JUDAH (século XIII), poeta hebreu espanhol. Tem sido sugerido que Gerondi talvez possa ser identificado com Isaac ha-Nasi de Barcelona (sobrinho de Sheshet ha-Nasi) cuja poesia é elogiada por

*Al-ÿ arizi (Taÿkemoni, ed. por A. Kaminka (1899), 350-1). O sobrenome de Gerondi, Ibn Fasad (ÿÿÿÿ ÿÿ , (até agora não foi satisfatoriamente explicado. A transcrição latina deste nome, Avenpesat, é a de muitos judeus de Aragão, Navarra e Mar seilles (Baer, Urkunden, 1 (1929), 1095 sv Avenpesat). A designação ha-Nadiv, encontrada em alguns de seus acrósticos, pode se referir apenas a seu pai. Cerca de 20 dos poemas de Gerondi ainda existem; entre eles estão as partes individuais de seu kerovah, "Va-Areÿ Etnappal Lifnei Dar Gevohai" para *Rosh Ha-Shanah. A composição , na qual se interpolam poemas de outros autores, encontra-se nos ritos de Argel, Túnis, Constantino e Tlemcen; e enquanto o texto em todos os quatro é o mesmo, os poemas incidentais variam.

Bibliografia: Derenbourg, em: WZJT, 5 (1844), 404, 407, 478; Landshuth, Ammudei, 120-1; Zunz, Lit Poesie, 481-2; Halber stam, em: Jeschurun, 7 (1871), 38 (Heb. pt.); Luzzatto, em: Oÿar Tov, 3 (1880), 42; Davidson, Oÿar, 4 (1933), 421. **Ad. Bibliografia:** Schirmann-Fleischer, 434 n. 28.

[Jefim (Hayyim) Schirmann]

GERONDI, JACOB BEN SHESHET (meados do século XIII), cabalista em Gerona, Catalunha. Seus trabalhos incluem Meshiv De varim Nekhoÿim (ed. G. Vajda, 1969), dirigido contra Ma'amar Yikkavu ha-Mayim de Samuel ibn Tibbon; Sha'ar ha-Shamayim (publicado em Oÿar Neÿmad (1860), 153-65, e anteriormente em Likkutim me-Rav Hai Ga'on (Varsóvia, 1798), 15-25) – um tratado também conhecido como Moshe Kibbel em suas palavras iniciais; e Ha-Emunah ve-ha-Bittayon (publicado pela primeira vez em Arzei Levanon (Veneza, 1601)) e em Kitvei ha-Ramban (ed. Chavel, 1964). Nos primeiros manuscritos, Ha-Emunah ve-ha-Bittayon foi atribuído a *Naÿmanides. Jacob Reifmann sugeriu que foi escrito por *Baÿya b. Asher e outros estudiosos aceitaram sua conjectura. Depois que isso foi refutado por A. Tauber, G. Scholem foi o primeiro a atribuir a composição a Jacob b. Sheshet com base na comparação de Ha-Emunah ve-ha-Bittayon com Meshiv Devarim Nekhoÿim. Recentemente, tornou-se evidente que em vários lugares em Meshiv Devarim Nekhoÿim, Jacob b. Sheshet faz referência a alguns itens, afirmando "como escrevi"; nestes casos, o assunto em discussão não é encontrado em Meshiv Devarim Nekhoÿim , mas em Ha-Emunah ve-ha-Bittayon.

A obra foi publicada em várias edições; que por CB Chavel retém os erros das impressões anteriores.

Embora Jacó b. Sheshet e seus trabalhos não são amplamente mencionados na literatura cabalística do final do século XIII e início do século XIV, eles tiveram uma influência marcante nessa literatura. Grandes seções de Ha-Emunah ve-ha-Bittayon foram incluídas nas obras de Baÿya b. Aser e Menahem b. Benjamin *Re canati também utilizou a obra em vários lugares. Meshiv Devarim Nekhoÿim também teve grande influência. Homilias inteiras foram copiadas por cabalistas importantes como Baÿya b. Asher, Recanati, o autor anônimo de *Ma'arekhet ha-Elohut, e Todros *Abulafia. Traços de Sha'ar ha-Shamayim foram descobertos nas obras de Baÿya b. Aser e *Isaque b. Samuel do Acre copiou uma parte importante dele. Jacó b. Sheshet foi um excelente oponente do que ele acreditava ser o herege

tendências sociais da filosofia, que, segundo ele, negam: (1) a verdadeira essência da Torá, considerando-a meramente como uma teoria sociopolítica destinada apenas a regular as necessidades físicas do homem e da sociedade; (2) a criação do mundo; (3) providência divina; (4) retribuição. Tal heresia resulta na negação do valor da oração e da possibilidade de o homem pedir a Deus suas necessidades.

Em Meshiv Devarim Nekho'yim ele formula o significado cabalístico dessas concepções básicas. Grande parte da obra é dedicada à questão da criação do mundo. Como outros cabalistas, ele está longe de sustentar a concepção tradicional de criação do nada; no entanto, seu comentário ao Gênesis difere daquele de seus cabalistas contemporâneos cujas obras ele conhecia bem. Jacó b. Sheshet postula uma emanação contínua do reino divino, isto é, o mundo das Sefirot, para o mundo físico. Para construir esta continuidade, dois elementos principais, matéria celestial e matéria terrena, são encontrados no mundo das Sefirot; eles evoluíram até que as substâncias hílicas celestes e terrenas foram formadas. Assim, de acordo com Jacob b. Sheshet, Gênesis não é a expressão de um paradigma, ou seja, uma descrição da criação do mundo físico que repete a formação do mundo das Sefirot. É antes uma descrição contínua, começando com a criação dentro do mundo das Sefirot e terminando com o estágio físico do elemento divino primordial.

Bibliografia: G. Scholem, Reshit ha-Kabbalah (1948), 132; idem, Ursprung und Anfaenge der Kabbala (1962), 334-9; G. Vajda, Recherches sur la philosophie et la Kabbale (1962), 8-113; idem (ed.), em: JBS Gerondi, Meshiv Devarim Nekho'yim (1969), 11-17, 67-215; E. Gottlieb, *ibid.*, 18-63; idem, Ha-Kabbalah be-Khitvei R. Ba'yya b. Aser (1970), 10-13, 96-143; idem, em: Tarbiz, 37 (1968), 294-317.

[Efraim Gottlieb]

GERONDI, MOSES BEN SOLOMON D'ESCOLA (segunda metade do século XIII), paytan de Gerona, Catalunha. Gerondi era parente de *Na'ymánides, que em 1267 enviou uma carta de Jerusalem solicitando que suas saudações fossem transmitidas a Gerondi – seu “filho e pupilo” – cujo poema ele havia lido com grande emoção no Monte das Oliveiras. Ele pode ter em mente o *seliyah, “Yerushalayim Ir ha-Kodesh”, impresso na conclusão do comentário de Na'ymánides ao Pentateuco. Gerondi é conhecido por ser o autor de alguns outros poemas litúrgicos.

Bibliografia: Gross, Gal Jud, 147; Landshuth, Ammudei, 235, 259; Zunz, Gesch, 482; Davidson, O'yar, 4 (1933), 448.

[Joseph Elias Heller]

GERONDI, SAMUEL BEN MESHULLAM (c. 1300), estudioso de Gerona, Catalunha. Dificilmente se conhecem detalhes biográficos dele. A fama de Gerondi repousa principalmente em seu Ohel Mo'ed (1 (Jerusalém, 1886); 2 (Jerusalém, 1904)), um código abrangente que consiste apenas nas leis de aplicação prática. O livro é dividido em 4 partes: (1) Ma'arekhet Tamid, sobre a leitura do Shemá, oração, bênçãos, tefil lin, mezuzá, yiyit; anexado é uma seção separada (“portão”) dedicada à moral e ética; (2) Avodat ha-Mishkan, as leis

de abate ritual, terefot, lei ritual, incluindo leis do casamento; (3) Mishmeret ha-Kodesh, no sábado e no *eruv; (4) Yare'ay le-Mo'adim, nos festivais. Cada parte é subdividida em capítulos, seções e subseções chamadas “portões”, “estradas” e “caminhos”, respectivamente. Nesta obra, escrita depois de 1320, o autor cita extensivamente os primeiros estudiosos espanhóis, provençais e alemães. Como o Toledot Adam ve-y' avvah de seu contemporâneo, *Jeroham b. Meshullam, o trabalho de Gerondi foi em grande parte substituído pelo Arba'ah Turim de *Jacob b.

Asher, que cumpria essencialmente a mesma tarefa de uma maneira muito mais abrangente e que era superior tanto na forma quanto no estilo. Joseph *Caro é quase a única autoridade a citar Gerondi. Sua obra, tal como foi lançada, é uma versão resumida do próprio autor de uma obra maior que não existe mais.

Bibliografia: Gruenhut, em: JQR, 11 (1898/99), 345-9.

[Israel Moses Ta-Shma]

GERONDI, SOLOMON BEN ISAAC (século XIII), poeta litúrgico espanhol. Gerondi foi aluno de *Na'ymánides (ver Tashbey, nº 456). Segundo L. Zunz, ele compôs cinco poemas que incluem sua variação de um tema favorito entre os poetas medievais, os “Treze Atributos de Deus”; “Shav min ha-Pesilim”, um hino sobre o patriarca Abraão; e uma elegia para a Nona de *Av (Shekhourat ve-Lo mi-Yayin). Este último tornou-se muito popular entre os judeus sefarditas e asquenazes.

Bibliografia: Zunz, Lit Poesie, 482f.; Zunz, Poesie, 144, 309; Schirmann, Sefarad, 2 (1956), 326-8; Davidson, O'yar, 4 (1933), 474. **Add. Bibliografia:** Schirmann-Fleischer, 434 n.28; Feliu, Poemes Hebraics de Jueus Catalans (1976), 89-93.

GERONDI, ZERAHIAH BEN ISAAC HA'YLEVI (século XII), estudioso rabínico e poeta. Seu pai, ISAAC HA YI'YHARI ben ZERAHIAH HA-LEVI GERONDI, era um poeta hebreu e erudito talmúdico na Espanha. Sua poesia foi incluída nos ritos das comunidades de Avignon, Carpentras, Mont pellier, Oran e Tlemcen. Zeraías, nascido em Gerona, Espanha, deixou sua cidade natal em sua juventude, possivelmente para escapar de seus muitos inimigos, e se estabeleceu em Provençe. Em Narbonne estudou com *Moses b. Joseph, bem como sob *Abraham b. Isaac e Joseph *Ibn Plat. Ele morou por muitos anos em Lunel, de onde foi obrigado a deixar várias vezes por causa de disputas. Em Lunel foi professor de Samuel, filho de Judah ibn *Tibbon. Judá caracterizou Zeraías como único em sua geração, chamou-o de superior em conhecimento e exaltou a excelência estilística de suas cartas e poemas (I. Abrahams (ed.), Hebraico Ethical Wills, 1 (1926), 72). Zerahiah era proficiente em árabe, bem como em filosofia e astronomia, tendo adquirido conhecimento desta última na Provença. Aos 19 anos compôs um piyyut em aramaico e começou a escrever sua principal obra haláchica, Ha-Ma'or (“O Luminário”), que completou na década de 1180 em Lunel. É dividido em duas partes – Ha-Ma'or ha-Katan (“O Luminário Menor” – uma brincadeira com Lunel, “a lua”) em Berakhot, muitos tratados da ordem Mo'ed e y'ullin; e Ha-Ma'or ha-Gadol (“O Grande

gerovich, eliezer mordecai ben isaac

Luminary” – uma brincadeira com seu nome Zerahiah), em Nashim e Nezikin. (Estas foram várias vezes publicadas separadamente, muitas vezes junto com o comentário de Isaac Alfasi, e a partir de 1552 apareceram na edição de Veneza do Talmud.) Este trabalho, que é profundamente crítico de *Alfasi, faz parte da literatura de crítica e é representante da abordagem adotada por *Abraham b. David de Posquières em sua crítica de Maimônides. *Ta-Shema afirma que Ha-Ma'or não é uma obra de crítica. Ele demonstra que a obra é realmente um comentário talmúdico. Uma leitura cuidadosa de Ha-Ma'or revela que o centro da discussão é o texto talmúdico e não o comentário de Alfasi. Mais de cinquenta por cento do trabalho de Zerahiah não menciona Alfasi completamente. De fato, Zerahiah discute questões hal akhicas ignoradas por Alfasi porque não têm aplicação prática. Muitos dos desacordos de Zerahiah com Alfasi não dizem respeito à halachá prática. Em vez disso, eles são sobre a compreensão correta do texto talmúdico. No entanto, Zerahiah desenvolveu inúmeras regras para ler e interpretar corretamente o Alfasi, especialmente quando não está claro como o Alfasi decide a lei. Em muitos casos, Zerahiah preferiu a versão do texto talmúdico emendada por Rashi, e ele se baseou em grande parte na metodologia adotada pelos comentaristas do norte da França, combinando assim em seu trabalho os princípios das escolas haláchicas e exegéticas da Espanha. e a França, que se fundiram na Provence. O Ma'or em Rosh Ha-Shanah 20b contém uma exposição abrangente sobre o calendário e os princípios de intercalação, tendo Zeraías achado necessário reafirmar os pontos de vista do Talmud contra aqueles que se desviaram dele. A linguagem e o estilo do Ha-Ma'or são únicos em sua exatidão, brevidade e clareza. É evidente pelos detalhes – como a precisão na citação de outras fontes – que a obra foi cuidadosamente editada e apresentada como uma obra concluída. Zeraías era particularmente hábil em tecer citações de várias fontes rabínicas para demonstrar seu ponto de vista. Muitas gerações de halakhistas foram influenciadas pelo Ma'or, que, no entanto, foi fortemente criticado por vários estudiosos (especialmente Naýmanides) que compuseram obras em defesa de Alfasi.

Uma área de particular atenção que exemplifica a influência de Zerahiah nas decisões haláchicas subsequentes é a determinação da linha de data haláchica. Sua discussão sobre as leis da Lua Nova e a necessidade de algum lugar no mundo além de Jerusalém para experimentar 24 horas completas de rosh ýodesh (o dia da lua nova) levou Zeraiah a determinar que a linha de data internacional haláchica era 90 ° leste de Jerusalém. Ele foi o primeiro a fazer tal determinação, ao mesmo tempo demonstrando o entendimento do Talmud de que a Terra era redonda.

Zerahiah também escreveu Sefer ha-ýava, uma continuação de seu trabalho anterior, no qual se esforçou para mostrar que Alfasi havia desconsiderado os princípios aceitos da interpretação talmúdica (ver Rabad, Temim De'im, 28a-29b, nº 225). Na acirrada disputa entre Abraham b. David e ele mesmo, Zerahiah ficou em segundo lugar em uma troca de cartas haláchica (D. Crachman, Divrei ha-Rivot, 1908). Zerahiah escreveu uma crítica

do Ba'alei ha-Nefesh de Abraão (publicado junto com esse trabalho, Veneza, 1741; Berlim, 1762) e o atacou em Sela ha Maýaloket, ao qual Abraão retaliou criticando severamente Ha-Ma'or (Katuv Sham, ed. por ID Bergman (1957), introd., 26, 39, 42). Zerahiah também foi o autor de Hilkhot Sheýitah u-Vedikah, Sefer Pitýei Niddah, um comentário sobre o tratado Kinnim e de resposta. Hilkhot Sheýitah u-Vedikah foi finalmente publicado por Lopiansky e Bordon (1984). O maýzor sefardita contém 18 de seus piyyutim, um dos quais contém uma referência ao domínio cruzado em Jerusalém.

[Haim Hillel Ben-Sasson / David Derovan (2ª ed.)]

Seu irmão BERECHIAH BEN ISAAC HA-LEVI, também chamado de “Yiyhari” (século XII), foi um poeta litúrgico espanhol e estudioso da lama Tal. Segundo Gross, o epíteto “Yiyhari” refere -se ao nome de uma cidade espanhola (talvez Oliva ou Olivares) onde seus ancestrais viveram. Ele também nasceu em Gerona

(Espanha), mas viveu em Lunel, Provence. Em uma seção de seu Sefer ha-Ma'or, Zerahiah ha-Levi responde a uma pergunta haláchica feita por seu irmão, e ele também se refere a Berechiah em um poema no final de seu Hassagot al Sefer Ba'al ha-Nefesh le- ha-Rabad. Berequias foi o autor de vários piyyutim, alguns existentes apenas em manuscritos.

[Joseph Elias Heller]

Bibliografia: ZERAHIAH: J. Reifmann, Toledot R. Zeraýyah ha-Levi (1853); Marx, em: REJ, 59 (1910), 200-24; SM Chones, Toledot ha-Posekim (1910), 107-13; CH. Tchernowitz, Toledot ha-Posekim, 1 (1946), 149-63; Urbach, índice; Rabad, Katuv Sham, ed. ID Bergman (1957), introd., 26, 39, 42; I. Twersky, Rabad de Posquières (1962), 120ss. e passim; CB Chavel, Ramban, sua Vida e Ensinaamentos (1960), 20ss. **Adicionar. Bibliografia:** A. Shoshanah, em: Sefer Ha-Zikkaron le-Ze kher Rabi Rephael Sorotzkin (1982), 14-39; AS Lopiansky e MJ Bordon, em: Sefer Ha-Zikkaron Le-Naran ha-Pahad Yiyýak (1984), 401–32; Y. Ta-Shema, Rabi Zeraýyah ha-Levi Ba'al Ha-Ma'or u-Ve nei ýugo (1992). BERÉQUIAS: Zunz, Lit Poesie, 463, 495; Landshuth, Ammudei, 56; Miguel, Ou, não. 648; Fuenn, Keneset, 202; Gross, Gal Jud, 255-6; Davidson, Oýar, 4 (1933), 373.

GEROVICH, ELIEZER MORDECAI BEN ISAAC (1844–1913), russo ýazzan e compositor. Gerovich, que nasceu na Ucrânia, foi dotado de uma rica voz de tenor. Aos 18 anos foi estudar música em Berdichev, onde se tornou assistente ýazzan na chamada Sinagoga Coral (ou seja, uma sinagoga com coro). Depois de estudar música de canto em Nissan *Blumenthal em Odessa, frequentou o Conservatório de St. Petersburg. Em 1887 foi nomeado chefe ýazzan na Sinagoga Coral em Rostov-on-Don, cargo que ocupou por 25 anos. Gerovich tornou-se famoso por suas próprias composições de música de sinagoga, baseadas em melodias judaicas tradicionais, mas escritas em um estilo original. A maioria deles foi coletada em seus dois volumes Schire Tefilla e Schire Simra (1897).

Bibliografia: Idelsohn, Music, 310f.; A. Friedmann, Le bensbilder beruehmter Kantoren, 3 (1927), 32; E. Zaludkowski, Kultur Treger fun der Yidisher Liturgye (1930), 163-8; HH Harris, Toledot ha-ýazzanut be-Yisrael (1950), 11, 425-7; Sendrey, Music, 368 e 394 (índices), sv; A. Holde, judeus na música (1959), 356 (índice), SV

[Joshua Leib Ne'eman]

GERSHENZON, MIKHAIL OSIPOVICH (1869-1925), historiador literário, filósofo e ensaísta russo. Nascido em Kishinev, Gershenzon estudou em Berlim e Moscou. Liberal anti-marxista, ele se tornou o expoente mais conhecido da tese de que a Revolução Bolchevique acabaria por beneficiar a cultura russa ao libertá-la dos grilhões da tradição. Essa ideia foi expressa em seu *Perepiska iz dvukh uglov* ("Correspondência de dois cantos", 1921), uma troca de cartas com o poeta simbolista Vyacheslav Ivanov.

As outras obras de Gershenzon incluem monografias que tratam de vários revolucionários russos do século XIX e homens de letras, bem como estudos importantes como *Mechta I Mysl IS Turgeneva*, ("O Sonho e Pensamentos de Turgenev", 1919), e *Mudrost Pushkina*, ("A Sabedoria de Pushkin", 1919). Um dos principais intelectuais russos de sua época, ele foi o organizador e o primeiro presidente da União de Escritores de Toda a Rússia. Acusado de escravismo, ele respondeu que estava para sempre ligado ao judaísmo. Gershenzon foi um dos primeiros entusiastas do renascimento da literatura hebraica e lutou por seu reconhecimento como uma contribuição potencialmente importante para a escrita moderna. Ele expressou seu credo em seu prefácio de "The Hebrew Anthology" (russo), e em *The Key to Faith* (Rus.; tradução inglesa, 1925). De acordo com Gershenzon, "Um judeu livre não deixa de ser judeu. Pelo contrário, apenas um judeu livre é plenamente capaz de absorver o espírito judeu e fundi-lo com sua humanidade totalmente liberada". Publicou um artigo sobre Bialik (1914) e ensaios sobre o judaísmo. Ele viu no universalismo um fenômeno espiritual judaico e atacou o movimento sionista.

Bibliografia: YZ Berman, MO Gershenzon (Rússia, 1928), inclui bibliografia.

[Maurice Friedberg / Shmuel Spector (2ª ed.)]

GERSHMAN, JOE (1903-1989), organizador trabalhista canadense, jornalista. Nascido na Ucrânia, Joshua (Joe) Gershman chegou ao Canadá em 1921. Seu pai o precedeu por oito anos e se estabeleceu em Winnipeg. Lá, o jovem Gershman conseguiu seu primeiro emprego como tintureiro de peles. Radicalizado alguns anos antes pela Revolução Russa de 1917, Gershman ingressou no nascente Partido Comunista do Canadá em 1923 e começou a trabalhar como organizador sindical entre os trabalhadores judeus da indústria de vestuário de Winnipeg. Após várias prisões por sua atividade sindical, Gershman decidiu se mudar para Toronto, onde encontrou trabalho como cortador de tecidos. Mas o trabalho fabril não lhe interessava e em poucas semanas ele se demitiu para se tornar, em sua própria descrição, um "revolucionário profissional", que é o que permaneceria pelos próximos 65 anos.

Como organizador de sindicatos liderados por comunistas que estavam na vanguarda das lutas trabalhistas do período, Gershman esteve envolvido em dezenas de greves e manifestações nos distritos de vestuário de Toronto e Montreal. Junto com outros membros do Partido, como Joe Salsberg e Sam Lipschitz, ele foi eleito para o executivo do escritório nacional dos comunistas judeus. Em 1935, Gershman encontrou seu verdadeiro ofício como jornalista. Ele se tornou o editor de *Der Kampf* (A Luta), a voz militante do movimento trabalhista judeu. Ele era um escritor talentoso e

um polemista incansável e pelos próximos 40 anos ele publicaria uma série de jornais comunistas – todos em iídiche.

Ao contrário da maioria dos outros membros judeus que abandonaram o Partido após as sórdidas revelações do anti-semitismo de Stalin no início dos anos 1950, Gershman permaneceu e continuou a publicar um semanário iídiche de esquerda, o *Vochenblatt*, até 1977. Só então, amargurado e desapontado, ele deixou o Partido Comunista para protestar contra as implacáveis políticas antijudaicas do governo soviético.

[Irving Abella (2ª ed.)]

גֶרְשׁוֹם בֶּן יְהוּדָה מְעֹר הַאֲגוֹלָה (c. 960–1028) explicado como "um estrangeiro ali", simbolizando a fuga de Moisés do Egito. De acordo com I Crônicas 23:16 e 26:24, o filho de Gérson era Sebul. Visto, porém, que ele é descrito como "o principal encarregado dos tesouros" no tempo de Davi, Sebul era muito provavelmente um descendente mais distante de Gérson. Outro descendente foi Jônatas que atuou como sacerdote no ídolo de Miquéias (Jz 18:30; MT tem "Moisés" escrito com deferência com uma freira suspensa). Os gershomitas não tinham funções relacionadas com a Tenda do Encontro e nenhuma cidade levítica lhes foi atribuída. Eles aparentemente eram sacerdotes da tribo de Dan (ibid.).

Adicionar. Bibliografia: J. Wright, em: ABD II, 993-94.

[Nahum M. Sarna]

GERSHOM BEN JUDAH ME'OR HA'GOLAH (c. 960–1028), um dos primeiros grandes eruditos talmúdicos alemães e um moldador espiritual do judaísmo alemão. Poucos detalhes biográficos são conhecidos de Gershom, sendo a maioria das histórias sobre ele de natureza lendária. Ele aparentemente nasceu em Metz, mas sua casa foi em Mainz (Isaac de Viena, *Or Zaru'a* (1862), 2, 275), onde ele conduziu uma yeshivá, e onde escreveu em 1013 o *ketubbah* para sua segunda esposa Bona, que era viúva. Uma lápide em Mainz cujas palavras existentes são "... in memoriam: R. Gershom ben R..." se pensa ser dele. Gershom menciona apenas um de seus professores, Judah b. Meir ha-Kohen Leontin "de quem recebi a maior parte do meu conhecimento" (Resposta Meir de Rothenburg (Praga, 1895), 264). Seus próprios alunos mais conhecidos são Eliezer, o Grande (*Eliezer b. Issac de Worms), *Jacob b. Jacar e *Isaac b. Judah, sendo os dois últimos professores de *Rashi. Seu irmão Machir compilou um léxico conhecido como Alfa Beta Rabino Makhir, agora perdido. Uma tradição não confirmada sustenta que Ger shom teve um filho Eliezer, que chefou uma yeshivá. O *ris honim, no entanto, menciona um filho que foi convertido à força ao cristianismo e morreu antes que pudesse se arrepender, mas seu pai cumpriu as leis de luto por ele (Ou Zaru'a, ibid., 428). A época provável para isso é 1012, quando Henrique II emitiu um decreto de expulsão contra os judeus de Mainz. Gershom conseguiu transformar Mainz em um importante centro de estudo da Torá. Esse status perdurou por várias gerações após sua morte.

A reverência em que Rabbenu Gershom foi mantido em gerações subsequentes já foi expresso por Rashi: “Rab benu Gershom, que a memória dos justos e santos seja uma bênção, que iluminou os olhos do exílio, e de quem todos nós dependemos e de quem todos os judeus Ashkenazi são os discípulos de seu discípulo” (J. Mueller (ed.), *Teshuvot y' akhmei y'refat ve-Lutir* (1881), nº 21). Esta é aparentemente também a fonte do título “Me'or ha-Golah” (“Luz do Exílio”).

O nome de Gershom está ligado a muitos takkanot, sendo o mais famoso o seu *yerem* (“proibição”) contra a bigamia. Bem conhecido, também, é o *yerem* que proíbe a leitura não autorizada de cartas particulares. Este último takkanah em particular, e vários outros atribuídos a ele, podem não ser realmente dele. Rashi cita apenas um takkanah em seu nome, a proibição de lembrar judeus convertidos à força, que se arrependeram e retornaram ao rebanho, de suas transgressões. Jacob *Tam menciona seu takkanah contra a emenda de textos talmúdicos. Os dois takkanot importantes que impõem a monogamia e proíbem o divórcio de uma esposa contra a vontade dela são atribuídos a ele por *Meir de Rothenburg (loc. cit., nos. 866 e 1121), mas Eliezer Nathan, que viveu em Mainz um século depois de Gershom, refere-se a eles como takkanot comunal (Sefer Raban (Praga, 1610), 121b). Estudiosos do século XV atribuem a ele o antigo takkanah conhecido como **yerem ha-yishuv* (o glossário de Israel de Krems para Asher b. Jehiel, BB 2:12). É possível que eles tenham sido atribuídos ao grande luminar para dar a esses takkanot o peso de sua grande autoridade. Por outro lado, não há razão válida para que o takkanot atribuído a Gershom não seja realmente dele. A razão para este debate é o fato de que nenhum texto original desses takkanot sobreviveu. Isso, juntamente com o fato de que os estudiosos de sua própria geração não citam o takkanot de Gershom, levanta a questão de sua autoria.

No entanto, gerações posteriores reconheceram o takkanot como seu, incluindo um indivíduo que escreveu a Solomon ben Aderet alegando que sua comunidade tem uma tradição oral em relação ao takkanot.

A proibição de longo alcance da poligamia por Gershom pode ser atribuída à situação socioeconômica na Alemanha da época. A comunidade judaica experimentou uma grande estabilidade econômica e o surgimento de uma rica classe de comerciantes. Ao mesmo tempo, o status das mulheres melhorou. Isso fica evidente nos grandes dotes recebidos e no fato de muitas mulheres administrarem os negócios do marido na ausência dele.

Um fator adicional foi o aumento da sensibilidade à injustiça social. Assim, o tempo estava maduro para a proibição da poligamia na comunidade judaica.

A resposta e as decisões haláchicas de Rabbenu Gershom estão espalhadas pelas obras dos estudiosos franceses e alemães, e foram coletadas por S. Eidelberg (1955). A maioria dos itens trata de direito civil. Neles, ele se baseia apenas na Bíblia e no Talmud, e raramente se refere aos primeiros geonim. Em um lugar, ele escreve que prefere a opinião de seu professor Leontin, que também se baseou nas Escrituras e no Talmud (Meir de Rothenburg, loc. cit., no. 264), à dos famosos geonim Yehudai e Sherira, mas o fontes de

Os ensinamentos de Leontin são obscuros. De suas obras, parece que Gershom estava familiarizado com a lei geral alemã de seu tempo e até mesmo foi influenciado por ela. Suas decisões legais foram consideradas autorizadas, particularmente por estudiosos franceses e alemães ao longo dos séculos, e influenciaram a direção principal da halachá nesses países.

Os comentários atribuídos a R. Gershom que foram publicados na edição de Vilna Romm do Talmud para tratar Bava Batra, Ta'anit e todo o Seder Kedoshim (exceto Zeva'im), agora são considerados como não sendo dele. Ele provavelmente lançou as bases para eles, mas o presente trabalho é o de seus alunos e seus alunos. *Natan B. Jehiel, no Arukh, refere-se a ele às vezes como “o comentário dos sábios de Mainz”, e às vezes como o de Rabbenu Gershom, mas principalmente o cita anonimamente (mais de 550 vezes). Foi superado pelo comentário de Rashi e permaneceu quase desconhecido até a época de Bezalel *Ashkenazi, que também foi o primeiro a atribuí-los a Rabbenu Gershom.

Gershom transcreveu a Mishná e a Massorá Gedolá da Bíblia e as corrigiu. Essas cópias eram altamente consideradas pelos rishonim, por causa de sua precisão.

Ele foi o primeiro estudioso franco-alemão a compor selijot e outros piyyutim (coletados por AM Habermann, 1944). Seus selijot foram aceitos em todas as comunidades alemãs; o mais popular é o piyyut Zekhor Berit, incluído no selijot de Rosh Ha-Shanah. Refletem as angústias e tribulações de sua geração e se destacam pela simplicidade e naturalidade de expressão e pela emoção de que estão imbuídos.

Bibliografia: Epstein, em: *Festschrift... M. Steinschneider* (1896), 115-43; Naftali b. Shemu'el (JN Sim'yon), em: *Ha-Shilo'a'y*, 28 (1913), 14-22, 119-28, 201-12; Tykocinski, em: *Festschrift... M. Philippson* (1916), 1-5; Finkelstein, *Idade Média*, índice; idem, em: *MGWJ*, 74 (1930), 23-31; Baer, *ibid.*, 71 (1927), 392-7; 74 (1930), 31-34; idem, em: *Sião*, 15 (1950), 1-41; A. Aptowitz, *Mavo le-Sefer Ravyah* (1938), 330-5; Eidelberg, em: *Zion*, 18 (1953), 83-87; ZW Falk, *Lei Matrimonial Judaica na Idade Média* (1966), índice SV Gershom. **Adicionar.** **Bibliografia:** SM Passamaneck, em: *Journal of Jewish Studies*, 29:1 (1978), 57-74; A. Pichnuk, em: *Shanah be-Shanah* (1972), 220-25; A. Grossman, *Yakhmei Ashkenaz ha-Rishonim* (1981), 106-175; idem, em: *História Judaica, Ensaio em Honra de Chimen Abramsky* (1988), 3-23; SZ Havlin, em: *Shenaton ha-Mishpat ha-Ivri*, 2 (1974), 200-57; idem, em: *ibid.*, 11-12 (1984-86), 317-35.

[Shlomo Eidelberg / David Derovan (2ª ed.)]

GERSHOM BEN SOLOMON (século XIII), erudito provençal de Béziers. Não se conhecem detalhes biográficos sobre ele. Ele compilou uma obra halakhic, *Shalman*, dando as regras halakhic do Talmud de acordo com a ordem do *hala khot* de Isaac Alfasi, e aproximando a ordem de Maimonides em sua *Mishneh Torah*. Em algumas fontes o trabalho de Gershom é erroneamente chamado *Shul'yan* e não deve ser confundido com o *Sefer Shul'yan* na Biblioteca Nacional de Paris (Zotenberg, nº 415; ver Benjacob, 583 nº 687, e Lubetzky, bibl.). O livro de Gershom foi completado por seu filho SAMUEL BEN GERSHOM que também participou da composição da parte anterior. Lu

betzky corrigiu o nome Meshullam b. Gershom para Sam uel b. Gershom em Bet ha-Be'irah (Introdução a Avot). O livro e seu autor são mencionados em Mikhtam por David b. Levi de Narbonne (ed. por A. Sofer (1959), 223), o comentário de Manohah b. Jacó de Narbonne no Yad de Maimônides (Constantinopla, 1718, 11b, et al.), Kol Bo e Or'ot y' ayyim (ver índice), Avudarham (ed. por CL Ehrenreich (1927), 29), e em Sefer Ba'alei Asufot (ainda em manuscrito; ver Lubetzky). Samuel foi o professor de *Judá b. Jacob, o autor do último trabalho.

Bibliografia: Isaac de Lattes, Sha'arei jyyon, ed. por S. Buber (1885), 44; Miguel, Ou, não. 687; Gross, Gal Jud, 99f.; Mesullam b. Moisés de Beziens, Sefer ha-Hashlamah, ed. por J. Lubetzky, 1 (1885), in introd. xv; Benedikt, em: Sinai, 29 (1951), 191-3; idem, em: KS, 27 (1951), 143 e n. 60; Sussman, em: Kove'y al Yad, ns 6, pt. 2 (1966), 283, 285. [Shlomo Zalman Havlin]

GERSON, GERSONITAS (hebr. גֶּרְשׁוֹן, גֶּרְשׁוֹנִיתָא, גֶּרְשׁוֹנִיָּא; yem Crônica. usualmente Gerson גֶּרְשׁוֹן, גֶּרְשׁוֹנִיתָא, גֶּרְשׁוֹנִיָּא)

6:16–17; Número 3:17ss.; Josh. 21:6, 27; Eu Cro. 5:27; 6:1). O clã descendente de Géron é designado "gershonitas" (Heb. גֶּרְשׁוֹןִיָּא; yem Crônica. usualmente Gerson גֶּרְשׁוֹן, גֶּרְשׁוֹנִיתָא, גֶּרְשׁוֹנִיָּא). Os filhos de Géron, Libni e Shimei, também são mencionados (Ex. 6:17; Num. 3:18; I Crônicas 6:2); em I Crônicas 23:7 e 26:21 Ladan é usado no lugar de Libni. Após o exílio, muito pouca menção é feita aos gersonitas como tais. No entanto, diz-se que a distinta guilda de asafitas descende de Géron (I Crônicas 6:24-28 [39-43]), e 128 (Esdras 2:41), ou 148 (Ne 7:44), de relata-se que os asafitas fixaram residência em Jerusalém. Eles conduziram a música na colocação da fundação do Templo (Esdras 3:10) e tocaram as trombetas na dedicação dos muros da cidade (Ne 12:35). As tradições que fazem de Géron o filho mais velho de Levi provavelmente se originaram em um período em que o clã Gersonita era significativo. No entanto, em termos de sua posição na hierarquia levítica, os coaitas parecem ter uma classificação mais alta, pois transportavam os vasos sagrados do tabernáculo, incluindo a arca (Levine).

As fontes bíblicas descrevem quatro etapas na história dos gersonitas. Essas fontes são de valor histórico misto.

(1) De acordo com o Livro dos Números, durante as peregrinações no deserto, os clãs acamparam atrás do Tabernáculo, a oeste (Nm 3:23). No censo dos levitas da idade de um mês para cima, as entradas registradas de todos os homens gersonitas chegaram a 7.500 (3:22), e as entradas de homens de 30 a 50 anos chegaram a 2.630 (4: 39-40). Seu dever era levar as cortinas que compunham o Tabernáculo propriamente dito, as cobertas externas e as cortinas do pátio, com suas cordas, e o altar e acessórios (3:25-26; 4:24-26; cf. 10:17).), para o qual foram atribuídos dois carros e quatro bois, conforme necessário para o seu serviço (7:7). Eles estavam sob a direção de Itamar, o filho mais novo de Arão, o sacerdote. Dada a disposição dos israelitas segundo degel nessas narrativas, característica conhecida dos arquivos de *Elefantina do século V a.C., é para esse período que devemos

atribuir as tradições do deserto relativas aos gersonitas. (2) Após o assentamento na terra, os gersonitas receberam 13 cidades nos territórios tribais do meio clã de Manassés no lado oriental do Jordão e dos clãs de Issacar, Aser e Naftali, no lado ocidental (Jos. 21:6, 27-33; I Crônicas 6:47, 56-61). Vários estudiosos datam essas listas do século VIII.

(3) De acordo com o cronista, sob a direção de Davi, a música do Templo foi conduzida em parte por Asafe, um Gersonita, e sua família (por exemplo, I Crônicas 25:1-2). Davi também designou o clã para prestar serviço no Templo quando organizou os levitas em divisões "segundo os filhos de Levi" (23:6-11; 26:20ss.).

A última vez que os gersonitas são mencionados como tal está na lista de levitas que participaram da purificação do Templo sob Ezequias (II Crônicas 29:12-13). Aqui os gersonitas são movidos para a terceira posição.

Adicionar. Bibliografia: W. Propp, em: ABD, 2:994-95; B. Levine, Números 1–20 (1993), 144–151; S. Japhet, I e II Crônicas (1993), 920-21.

[Shlomo Balter / S. David Sperling (2ª ed.)]

GERSHON, ISAAC (m. depois de 1620), estudioso e revisor. Seu nome completo era Isaac b. Mordecai Gershon Treves, mas ele é geralmente referido simplesmente como Isaac Gershon. Gershon nasceu em Safed e estudou com Moisés *Alshekh. Ele foi a Veneza o mais tardar em 1576, e em sua viagem lá publicou seu She Iom Esther (Constantinopla, c. 1575-76), uma antologia dos comentários dos estudiosos franceses e espanhóis ao Livro de Ester. Por mais de 30 anos trabalhou como revisor de livros publicados em Veneza, principalmente pelos estudiosos de Safed. Entre as obras que viu na imprensa estavam Beit Elohim (1576) por Moses di *Trani; Reshit y' okmah (1579) por Elijah di Vidas; Manot ha-Levi (1585) por Solomon *Alkabe'y; Zemiroi Yisrael (1599–1600) por Israel *Najara; o comentário do Pentateuco de Moses Alshekh (1601-1607); o Sefer y' aredim (1601) de Eleazar *Azikri; e resposta por Moses Galante (1608). Isaac Gershon era um membro do Venice bet din e sua assinatura aparece em suas resoluções e editos junto com os dos rabinos de Veneza Ben Zion Sarfaty e Judah Leib *Saraval. Ele publicou Mashbit Mil' Yamot (Veneza, 1606), contendo as decisões daqueles rabinos que foram lenientes em relação ao *Rovigo mikveh. Ele escreveu comentários a outros livros da Bíblia; seu comentário sobre Malaquias foi publicado em Lik kutei Shoshannim (ibid., 1602). Junto com os outros rabinos de Veneza, ele defendeu o emissário Jedidiah b. Moisés B.

Mordecai Galante, que foi acusado de desviar dinheiro que havia coletado para Ere'y Israel. Algumas das respostas de Isaac são existentes, publicadas nas obras de seus contemporâneos ou em manuscritos. Perto do fim de sua vida, aparentemente na década de 1620, ele retornou a Safed e morreu lá.

Bibliografia: Montefiore, em: REJ, 10 (1885), 185, 195, 199; Sonne, em: KS, 7 (1930/31), 281f.; 34 (1959), 135f.; idem, Kobez al Jad, 5 (15) (1950), 206, 211; Yaari, Shelu'ei, 251, 844; idem, Me'ykerei Sefer (1958), 135, 159, 171f., 174, 421; Judah Aryeh de Modena, Ziknei

GERSHON, Karen

Yehudah, ed. por S. Simonsohn (1956), 37 (introdução); Tamar, em: KS, 33 (1957/58), 377f.

[David Tamar]

GERSHON, KAREN (Kathe Lowenthal; 1923-1993), poeta alemã que veio para a Inglaterra antes da Segunda Guerra Mundial sem seus pais, que morreram nos campos. Os Poemas Selecionados de Gershon (1966), escritos sob o pseudônimo de "Karen Gershon", deu uma expressão poderosa aos pensamentos e emoções do refugiado desde a infância. Ela também editou *We Came as Children* (1966), uma autobiografia coletiva de jovens refugiados, alguns dos quais, como ela, acabaram se casando com não judeus ingleses; e *Postscript* (1969), um relato da vida judaica na Alemanha Ocidental depois de 1945. Ela se estabeleceu em Israel em 1969, mas retornou à Inglaterra em 1975 e morreu em Londres.

Adicionar. Bibliografia: ODNB online como "Kathleen Tripp" (sua Nome de casado).

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

GERSHON, PINCHAS (Pini; 1951-), técnico de basquete israelense que levou o time de basquete Maccabi Tel Aviv a três campeonatos europeus. A carreira de Gershon como jogador terminou cedo e ele começou a treinar. Em 1993, ele guiou Galil Elyon a um campeonato nacional, a única vez em 40 anos que uma equipe além do Maccabi Tel Aviv havia vencido. Em 1996, ele treinou o Hapoel Jerusalem e conquistou a Copa Nacional. Em 1998, ele assumiu o Maccabi Tel Aviv, que havia tido pouco sucesso na Europa nos anos anteriores, e o levou à Final Four Europeia. Em 2001, o Maccabi venceu o campeonato, derrotando a potência grega Panathinaikos. Depois de uma pausa como treinador, e com Tel Aviv programado para sediar a Final Four, ele voltou para a temporada 2003/4 para levar o Maccabi ao segundo campeonato europeu. Em 2004/5 o Maccabi foi novamente campeão, tornando-se o primeiro time desde 1991 com títulos consecutivos. Gershon também foi nomeado Treinador do Ano da Euroliga e, como aquecimento para a temporada 2005/6, levou o time para os Estados Unidos, onde dividiu dois jogos contra os adversários da NBA, derrotando o Toronto Raptors na campanha.

Exuberante e franco, Gershon mudou a face do basquete europeu com seu jogo ofensivo e uma zona de confronto desconcertante. Sob sua tutela, Maccabi continuou a ser a principal atração esportiva do país, jogando diante de multidões lotadas em Tel Aviv e atraindo a nata de jogadores locais e estrangeiros.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

GERSHON BEN SALOMÃO DE ARLES (final do século XIII), erudito provençal. Quase não há informações exatas sobre sua vida. O período em que ele viveu é estimado a partir das fontes que ele usou para seu livro *Sha'ar ha-Shamayim* (*The Gate of Heaven*, tr. por FS Bodenheimer, 1953), a única obra dele que ainda existe, e provavelmente a única um que ele escreveu. Estima-se que este trabalho foi escrito entre 1242 e 1300.

É agora acordado que Gershon viveu em Arles, no sul da França (Provence). A noção tradicional de que ele viveu

na Catalunha mostra-se incorreto por suas próprias palavras: "Pois na região da Catalunha as ovelhas e cabras são menores do que as da nossa região" (*Sha'ar ha-Shamayim* (Roedelheim, 1801), 30b, 26-27). A Espanha também não é sua residência: "Uma nas nossas províncias e outra nas províncias da Espanha" (*ibid.*, 20a, 4). Parece também que Gershon considerava a França fora de sua terra natal (*ibid.*, 16a, 11).

Sha'ar ha-Shamayim é um breve resumo popular das ciências naturais, astronomia e teologia da época de Gershon.

Está dividido em três partes: ciências naturais, teologia e astronomia. A primeira parte contém dez tratados, sobre os seguintes assuntos: os quatro elementos (incluindo uma discussão sobre meteorologia); objetos inanimados; plantas; animais; aves; abelhas, formigas e aranhas; peixe; cara; partes do corpo; dormir e acordar (incluindo uma discussão sobre sonhos). Os capítulos sobre o homem incluem também dados psicológicos, a lei da hereditariedade e até mesmo prognósticos clínicos.

A primeira parte é a mais longa e detalhada. Nas edições existentes da obra ocupa cinco sextos de todo o livro, mas em alguns manuscritos há acréscimos óbvios, que não são encontrados na versão impressa.

Gershon lista um grande número de autores gregos, latinos, árabes e judeus, e cita suas obras. Entre os autores citados por ele estão Homero, Platão, Pitágoras, Aristóteles, Galeno, Hipócrates, Al-Farabi, Avicena e Averróis. Parece que ele recebeu esse conhecimento de traduções hebraicas de literatura científica e filosófica anterior, e não de fontes originais. Ele afirma em sua introdução que tinha "alguns dos livros dos filósofos que foram traduzidos de suas línguas para a sua". Ele afirma ainda, com relação à segunda e terceira partes do livro, que o baseou principalmente nos escritos de *Maimônides e do erudito árabe Al-Farghani (século IX), que se adequavam aos seus propósitos. Não se sabe quais fontes diretas foram usadas para a primeira parte do livro.

Além de citar fontes escritas, Gershon também registrou o que ouviu por meio de relatos de judeus ou cristãos. Ele não era um pensador independente; mesmo quando ele faz declarações na primeira pessoa, estas são muitas vezes tomadas literalmente de outras fontes.

Por não haver palavras suficientes em hebraico, e talvez também para facilitar a compreensão, Gershon expressou muitos conceitos e objetos científicos por seus nomes estrangeiros, que provavelmente encontrou em suas fontes. Esses nomes, geralmente latinos ou árabes, são parte integrante do texto, ao contrário dos usos estrangeiros em outros escritos medievais, como os comentários de *Rashi, cujo propósito ao usar palavras estrangeiras é meramente esclarecer o significado de palavras difíceis. termos hebraicos.

Sha'ar ha-Shamayim serviu por centenas de anos como um livro popular de ciências para leitores de hebraico. Foi amplamente divulgado e existe em muitos manuscritos. As edições existentes são todas imperfeitas e incompletas em comparação com alguns dos manuscritos. A primeira edição (Veneza, 1547) aparentemente serviu de base para todas as edições subsequentes (Roedelheim,

1801; Zolkiew, 1805; Varsóvia, 1876; Jerusalém, 1944), em que as correções foram feitas apenas com base em conjecturas.

Bibliografia: L. Kopf, em: *Tarbiz*, 24 (1955), 150-66, 274-89, 410-25; A. Neubauer, em: *MGWJ*, 21 (1872), 182-4; H. Gross, *ibid.*, 28 (1879), 20ss., Gross, *Gal Jud*, 82-83, 94; Steinschneider, *Uebersetzun gen*, 9-16; *idem*, em: *REJ*, 5 (1882), 278; Renan, *Rabinos*, 589.

[Lothar Kopf]

GERSHOVITZ, SAMUEL (1907-1960), assistente social dos EUA e executivo do Jewish Welfare Board (JWB). Gershovitz nasceu em New Rochelle, Nova York, mas foi criado no Centro-Oeste.

A associação de Gershovitz com JWB começou em 1939 com seu cargo de secretário de campo para o Centro-Oeste. Em 1942 Gershovitz recebeu sua primeira posição com JWB nacional. Tornou-se diretor executivo em 1947 e vice-presidente executivo em 1952.

Ele viajou muito, organizando USOs, centros comunitários e projetos semelhantes na Europa, América Central e Pacífico.

Em Anchorage, no Alasca, ele estabeleceu o primeiro conselho comunitário judaico.

GERSHOY, LEO (1897-1975), historiador dos EUA. Nascido na Rússia, Gershoy foi trazido para os Estados Unidos em 1903. Lecionou na Universidade de Long Island (1920-1938) e na Universidade Sarah Lawrence (1938-1946). Depois de servir na Segunda Guerra Mundial, foi professor de história na Universidade de Nova York a partir de 1946. O campo de atuação de Gershoy era a história francesa, especializando-se no Antigo Regime e na Revolução Francesa. Entre suas publicações estavam *A Revolução Francesa e Napoleão* (1933; nova biografia anotada, 1964); *Do Despotismo à Revolução, 1763-1789* (1944, 19623); *A Era da Revolução Francesa, 1789-1799: Dez Anos que Abalaram o Mundo* (1957); e *Progress and Power* (com C. Becker, 1965). Em 1975, a American Historical Association estabeleceu o Prêmio Leo Gershoy, que é concedido anualmente ao autor da obra mais notável publicada em inglês sobre qualquer aspecto da história da Europa Ocidental dos séculos XVII e XVIII.

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

GERSHUNI, GRIGORI ANDREYEVICH (1870-1908), revolucionário russo; fundador e líder do braço terrorista do Partido Socialista-Revolucionário (S.-R.). Gershuni nasceu em Tavrova, uma propriedade na província de Kovno, onde seu pai era inquilino. Após um curto período em yeder, ele foi educado em uma escola secundária russa em Shavli (Šiauliai), mas aos 15 anos, antes de se formar, foi enviado por seus pais para outra cidade para ser aprendiz de farmacêutico. Ele finalmente se estabeleceu em Minsk (1898), onde abriu um laboratório bacteriológico. Lá, ele participou de atividades educacionais semilegais entre a classe trabalhadora e foi gradualmente atraído para círculos clandestinos, em parte sob a influência de Yekat erina Breshkovskaya, a "avó da Revolução Russa". O ponto de virada em sua carreira revolucionária foi uma quinzena de prisão e interrogatório em 1900, quando o policial czarista Zubatov tentou alistá-lo no movimento operário leal organizado por ele mesmo como uma força contrária à

terrorismo e ideologia revolucionária. O efeito em Gershuni foi exatamente o oposto. Tornou-se um fervoroso defensor do terrorismo anti-czarista, e quando vários grupos revolucionários se fundiram na S.-R. Partido, foi Gershuni quem organizou e chefiou seu braço terrorista, a famosa Organização de Combate (Boyevaya Organizatsiya), que, sob sua orientação pessoal, assassinou alguns dos mais altos e odiados funcionários e dignitários, entre eles o ministro Sipiagin e o governador Bogdanovich. Yevno *Azeff, que mais tarde foi desmascarado como agente provocador da polícia, tornou-se seu colaborador mais próximo na liderança da Organização Combatente e a assumiu em 1903, quando Gershuni foi denunciado por outro policial e preso. Um tribunal militar condenou Gershuni à morte, mas a sentença foi posteriormente comutada para prisão perpétua. Ele foi preso na antiga fortaleza de Schluesselburg em 1906, mas depois de ter sido transportado para uma prisão siberiana oriental, ele foi contrabandeado em um barril de repolho e em um voo ousado, via China (onde conheceu Sun Yat-sen) e Japão, chegou aos Estados Unidos. Lá, ele dirigiu reuniões de massa socialistas de judeus e outros trabalhadores em muitas cidades e arrecadou fundos para a S.-R russa. Partido. Várias semanas depois, ele apareceu na Finlândia, onde participou publicamente do segundo S.-R. Congresso do partido em 1907. Em 1908 Gershuni morreu em um hospital de Zurique após uma doença. Em seus últimos dias, ele soube do caso Azeff. Seus amigos organizaram seu enterro no cemitério de Montparnasse, em Paris, ao lado de outros famosos revolucionários russos. Seu funeral transformou-se em uma impressionante demonstração de simpatia internacional pelo movimento revolucionário russo .

Gershuni tornou-se uma figura lendária em sua vida. Embora completamente assimilado na língua e na cultura russas, sempre teve a consciência de ser judeu. Em seu discurso revolucionário perante o tribunal militar em 1903, ele enfatizou a situação das massas judaicas na Rússia. Em seu comportamento na prisão e em suas relações com as autoridades czaristas, ele sempre foi orgulhoso e corajoso, para não cair nas mãos da propaganda anti-semita que tentava apresentar os revolucionários judeus como manipuladores covardes nos bastidores.

A seu amigo Chaim *Zhitlowsky disse que depois da revolução, quando a liberdade fosse alcançada na Rússia, ele se juntaria àqueles que se dedicassem inteiramente aos interesses judaicos. As reminiscências de Gershuni *Iz nedavnovo proshlavo* ("Do passado recente") foram publicadas em Paris pela S.-R. comitê central (1908).

Bibliografia: Al Spiridovich, *Zapiski zhandarma* (19282); V. Chernov (ed.), *Grigory Gershuni: Zayn Leben un Tetikeyt* (1934); M. Rosenbaum, *Erinerungen fun a Sotsyalist-Revolutsyoner*, 2 vols. (1924).

[Binyamin Eliav]

GERSHUNI, MOSHE (1936-), pintor israelense. Gershuni nasceu em Tel Aviv. Seu pai era agricultor e, quando jovem, Gershuni pensou que ele também seria. Quando ele tinha 19 anos, seu pai morreu em um acidente de carro e o jovem Gershuni teve que trabalhar nos pomares da família. Só quando ele tinha 24 anos

Gershwin, Jorge

ele começou a estudar arte em aulas noturnas no Instituto Avni (1960-1964). Ele estudou escultura e se considerava um escultor. Na década de 1960 foi um dos jovens artistas de vanguarda que expôs com o apoio do grupo Ten Plus em Tel Aviv e chamou a atenção de Yona Fisher no Museu de Israel em Jerusalém.

De 1970 a 1978, Gershuni lecionou na Bezalel Academy of Art and Design em Jerusalém. Como professor, em sintonia com o espírito da época, ele orientou seus alunos para um estilo de arte Moderno-Conceitual. O próprio Gershuni expôs obras no mesmo estilo, como um pedaço de papel com um pedaço de margarina ou papel rasgado em que escreveu: "O papel parece branco, mas por dentro é preto". Nesses anos fez parte de um pequeno grupo de artistas, entre eles Micha Ullman e Avital Geva, que se reuniram com seu mentor, Itzhak Danziger, para falar sobre arte. Trabalhavam em grupo em áreas periféricas e também criavam arte política. Como resultado de uma rebelião conceitual-ideológica, Gershuni foi demitido de Bezalel no final da década de 1970. Ele mudou seu estilo de vida pessoal, bem como seu estilo artístico, que se tornou emocional e expressivo. Ele começou a usar os dedos como ferramentas, tingiu a tela ou o papel com cores misturadas e acrescentou rabiscos e escrita à mão livre. Durante esses anos, ele começou a lidar com o tema da homossexualidade.

Um dos principais temas que Gershuni se aventurou a tratar com foi o Holocausto. Em seu jeito complicado, ele misturava o prato Yid , a suástica, a estrela de Davi e versos de oração. Foi a primeira vez na arte israelense que a suástica foi representada e refletiu corajosamente o desejo de Gershuni de entrar no cerne do assunto. Na Bienal de Veneza ele usou a imagem do sangue, criando uma poça de sangue no chão e escrevendo palavras alemãs referentes ao Holocausto nas paredes. Nessas obras, ele também usou talheres e toalhas para simbolizar a herança religiosa judaica e a existência básica, pureza e impureza.

Com a mesma ousadia Gershuni lidou com as guerras do Estado de Israel. Em uma série de pinturas, ele rabiscou o nome Itzhak e escreveu frases repetitivas sobre soldados e assassinatos , juntamente com citações de canções patrióticas israelenses. Gershuni também foi um dos primeiros artistas a se envolver com o judaísmo, mergulhando profundamente em sua identidade judaica.

Em 2003, Gershuni foi agraciado com o Prêmio Israel. Gershuni decidiu vir à cerimônia, mas por razões políticas recusou-se a apertar as mãos do primeiro-ministro Ariel Sharon e do ministro da Educação Limor Livnat. Depois de muito tumulto na mídia e recursos na Suprema Corte, a decisão foi negar-lhe o prêmio.

Bibliografia: Museu de Israel, Moshe Gershuni 1980–1986 (1986); Oficina de Impressão de Jerusalém, Sob o Sol (2003).

[Ronit Steinberg (2ª ed.)]

GERSHWIN, GEORGE (1898–1937), compositor norte-americano.

Nascido em Nova York, ele escreveu suas primeiras músicas enquanto trabalhava como pianista em uma editora musical. Sua primeira revista, *oito e meio* (1918), foi seguido pelo sucesso *La La Lucille* (1919) e

no mesmo ano, sua música "Swanee", cantada por Al Jolson na revista *Sinbad*, causou sensação. Ele foi contratado por Paul Whiteman para compor uma sinfonia de jazz. A obra resultante, *Rhapsody in Blue* para piano e orquestra, foi apresentada pela primeira vez em Nova York em 1924, com o compositor ao piano.

Tornou o jazz "respeitável" para os palcos de concertos americanos e tornou Gershwin famoso. Compôs o Concerto para Piano em Fá Maior (1925), Três Prelúdios para Piano (1926), Um Americano em Paris (1928), Segunda Rapsódia (1931) e Abertura Cubana (1932). Gershwin teve pouco treinamento formal e, após o sucesso do *Rhapsody in Blue*, no qual recebeu a ajuda de um orquestrador, estudou com Rubin Goldmark e Joseph Schillinger.

Ele continuou compondo músicas para filmes e shows da *Broad Way*, suas revistas de maior sucesso sendo *Lady Be Good* (1924), *Oh Kay* (1926), *Strike Up the Band* (1927), *Girl Crazy* (1930), e *Of Thee I Sing* (1931), uma sátira política. A maioria das letras de suas revistas e canções foram escritas por seu irmão Ira (1896–1983). Seu último e maior trabalho foi a ópera folclórica *Porgy and Bess* (1935), baseada na peça de DuBose Heyward, *Catfish Row*, sobre a vida dos negros do sul. O estilo musical de Gershwin estava enraizado no idioma do jazz de seu tempo e estimulado pelas tradições dos negros do sul. Influências do estilo cantorial podem ser discernidas em certas frases abrangentes, notadamente o solo de clarinete que abre *Rhapsody in Blue*.

Em 28 de fevereiro de 1973, o governo dos EUA emitiu um 8-cent selo comemorativo em homenagem a George Gershwin como representante dos músicos, por ocasião do 75º aniversário de seu nascimento. Foi o primeiro selo da série de comemorativos *American Arts*, e o Serviço Postal dos EUA emitiu uma capa do primeiro dia com ele ao piano.

Bibliografia: R. Rushmore, *Life of George Gershwin* (1966); I. Goldberg, *George Gershwin: Um Estudo em Música Americana* (1931); M. Armitage (ed.), *George Gershwin* (1938); D. Ewen, *A Journey to Greatness, A Vida e Música de George Gershwin* (1956); G. Chase (ed.), *American Composer Speaks* (1966), 139–45.

[Josef Tal/Bathja Bayer]

GERSONI, HENRY (hebr., Gershoni, **Yevi Hirsch**; 1844–1897), jornalista e autor. Nascido em Vilna, estudou no Seminário Rabinico de Vilna. Mudando-se para São Petersburgo, casou-se com uma moça cristã e converteu-se ao cristianismo. Em 1868 ele confessou publicamente sua conversão no *Ha-Maggid*, um importante periódico hebreu, mas anunciou seu arrependimento e reafirmou sua lealdade ao judaísmo. Depois de muitas andanças, estabeleceu-se em Nova York em 1869. Em 1874 tornou-se rabino em Macon, Geórgia. Ele também serviu como rabino em Atlanta e em Chicago, onde publicou seu semanário de curta duração *The Jewish Advance* e, mais tarde, *The Maccabean*. Ele voltou para Nova York em 1893, onde viveu por sua caneta até sua morte.

Dedicado à nova literatura hebraica, Gersoni publicou artigos nos principais periódicos hebreus. Ele também foi um pioneiro da imprensa iídiche na América, editor do *Post* em Nova York (1870), e um colaborador de periódicos judaicos

na língua inglesa. Traduziu Turgenev para o inglês e o Excelsior de Longfellow para o hebraico.

Gersoni escreveu sobre os problemas candentes da época: Ou ortodoxia e reforma, imigração para a América e para a Palestina, cultura ética, vida organizacional dos judeus. Suas observações subjetivas e agudas da cena americana ainda são de importância histórica, por exemplo, em seus Sketches of Jewish Life and History (1873).

Bibliografia: J. Kabakoff, *yalutzei ha-Sifrut ha-Ivrit ba Amerikah* (1966), 79-130.

[Eisig Silberschlag]

GERSONYKIWI, EDITH (Esther; 1908–1992), musicólogo israelense. Nascida em Berlim, estudou com a cravista Wanda Landowska. Estabelecendo-se em Eretz Israel em 1935, dedicou-se ao ensino e à pesquisa etnomusicológica. Seu trabalho foi patrocinado em diferentes períodos pela Universidade Hebraica, pelo Ministério da Educação e Cultura e por várias fundações. Incluía o acervo de gravações musicais que, em 1970, contava com 7.000 itens.

A partir de 1967, ela também lecionou na Universidade de Tel Aviv. Seus escritos tratam das tradições musicais das comunidades judaicas e das influências mútuas encontradas na música judaica, cristã e muçulmana. Suas publicações incluem *The Persian Dastgah* (1963) e "Vocal Folk Polyphonies of the Western Orient in Jewish Tradition" (em Yuval, 1 (1968), 169-93).

Bibliografia: B. Bayer, em: *Bat Kol*, 3 (1961), 33-35.

***GERSTEIN, KURT (1905–1945)**, alemão antinazista, oficial da SS e chefe do Waffen-SS-Institute of Hygiene em Berlim. Filho de família burguesa, nacionalista alemão e cristão, Gerstein ingressou no Partido Nazista em 1933, permanecendo no movimento juvenil protestante. Ele foi expulso do Partido Nazista por atividades em nome da dissidente *Bekennniskirche* ("Igreja Professante") e foi encarcerado duas vezes em campos de concentração (1936 e 1938). Ansioso para saber mais sobre as atividades horríveis dos nazistas, ele se ofereceu para a Waffen-SS em março de 1941 e tornou-se funcionário do Serviço de Higiene. Existem, no entanto, outras versões do motivo de sua entrada na SS. Engenheiro profissional, Gerstein alcançou o posto de oficial e devido às suas habilidades técnicas foi nomeado chefe do departamento de desinfecção.

Ele perdeu uma cunhada no chamado programa de eutanásia. Em 1942, como especialista no uso do Zyklon B – um gás venenoso usado em fumigações – Gerstein foi enviado pelo **RSHA* para **Belzec* e **Treblinka*, onde sua tarefa era substituir o Zyklon B pelos gases de escapamento de diesel como meio de assassinato em massa. Em Belzec ele testemunhou o assassinato de vários milhares de judeus. Ao retornar a Berlim, Gerstein tentou impedir os assassinatos, informando as legações suecas e suíças, a Santa Sé e grupos da Igreja subterrânea, a Igreja Confessante Alemã, de suas experiências, mas apesar da precisão de seus relatórios, ele encontrou descrença e indiferença. Encarregado da tarefa de continuar a fornecer o gás assassino aos campos, Ger

stein conseguiu destruir duas remessas. No final da guerra, ele apresentou a uma equipe de inteligência anglo-americana um relatório detalhado em francês sobre as atrocidades nazistas que foi usado nos julgamentos de Nuremberg. Outro, em alemão, foi publicado após sua morte em *Vierteljahreshefte fuer Zeitgeschichte* (vol. 1, 1953), intitulado "Augenzeugenbericht zu den Massenvergasungen". Preso pelos franceses como suspeito de crime de guerra, Gerstein foi encontrado enforcado em sua cela em 25 de julho de 1945, vítima de suicídio ou assassinato. Seu testemunho continua sendo essencial para nossa compreensão de Belzec, onde tão pouca formação em primeira mão estava disponível.

Bibliografia: S. Friedlaender, Kurt Gerstein, a ambigüidade do bem (1969); idem, em: *Midstream*, 13 no. 5 (1967), 24-29; F. Helmut, K. Gerstein (Ger., 1964); R. Hochhuth, *O Representante* (1963), (título dos EUA - *The Deputy*). P. Joffroy, *Um Espião para Deus: A Provação de Kurt Gerstein* (1971).

[Yehuda Reshef]

GERSTEN, BERTA (1897-1972), atriz iídiche. Nascida em Cracóvia, Polônia, Gersten começou sua carreira nos Estados Unidos, em 1908, interpretando um menino em *Mirele Efras*, de J. Gordin. Em 1918, ingressou no *Yiddish Art Theatre* de Maurice Schwartz e permaneceu com Schwartz por 25 anos, desempenhando papéis principais em Nova York e em turnê, frequentemente atuando ao lado de Jacob Ben-Ami. Ela apareceu em filmes em iídiche, entre eles *Yiskor* (1933), *The Jester* (1937), *Mirele Efras* (1938), *A Letter to Mother* (1938) e *God, Man and Devil* (1950). Ela também interpretou a mãe de Benny Good, Dora, no filme de 1955 em inglês *The Benny Goodman Story*. Gersten se apresentou na Broadway em *The World of Sholem Aleichem* (1954), *The Flowering Peach* (1955), *A Maioria de Um* (1959) e *Sophie* (1963). Sua última aparição foi em 1971 no *Folksbiene Playhouse* em Nova York, contracenando com seu amigo e colega de longa data Ben Ami em *My Father's Court*.

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

GERSTLE, LEWIS (1824-1902), comerciante norte-americano. Gerstle, nascido em Ichenhausen, Baviera, imigrou para a América por volta de 1845, estabelecendo-se em Louisville, Kentucky, e depois na Califórnia. Depois de uma breve prospecção de ouro, ele se juntou a Louis Sloss e Companhia de Sacramento, negociantes de mercadorias em geral. Durante este tempo, Gerstle e Sloss se casaram com as irmãs Hannah e Sarah Greenebaum. Mudando-se para São Francisco por volta de 1860, Gerstle e Sloss entraram no negócio de corretagem de ações, compraram e venderam couros, operaram um curtume e adquiriram fretes a juros. Em 1868, após a compra americana do Alasca, eles e outros organizaram a bem-sucedida Companhia Comercial do Alasca para o comércio no novo território. Eles receberam uma concessão de focas, estabeleceram postos comerciais e forneceram mineiros durante a greve de ouro de Klondike em 1897. Gerstle era diretor da Congregação Emanu-El e do Asilo de Órfãos Hebraicos do Pacífico e da Sociedade Doméstica, membro do Comitê de Vigilância e tesoureiro da Universidade da Califórnia. Promoveu estabelecimentos manufatureiros e dirigiu dois bancos.

gertler, marca

Bibliografia: G. Mack, Lewis e Hannah Gerstle (1953); MA Meyer, judeus ocidentais (1916); R. Glanz, judeus no Alasca americano (1867-1880) (1953); LD Kitchener, Flag Over the North (1954); M Zarchin, Glimpses of Jewish Life in San Francisco (1964).

[Robert E. Levinson]

GERTLER, MARK (1891-1939), artista inglês. Gertler nasceu em Londres, filho de um peleiro, mas passou parte de sua infância na Polónia e na América. Gertler foi um dos mais talentosos e românticos pintores de primeira geração a emergir da onda de imigração judaica para a Inglaterra na virada do século, e é hoje um dos mais famosos artistas anglo-judeus. Até ir para a escola aos oito anos de idade, sua única língua era o iídiche. Mais tarde, ele começou a frequentar aulas noturnas de arte e trabalhou para uma firma de pintores de vidro.

Em 1908, a conselho de Sir William *Rothenstein, a Jewish Educational Aid Society o enviou para a Slade School of Art.

Ali ele se viu entre o brilhante grupo de estudantes judeus que incluía David *Bomberg, Jacob *Kramer, Bernard *Meninsky e Isaac *Rosenberg. Em 1911, antes dos 20 anos, pintou um de seus melhores quadros, The Artist's Mother, uma de suas coleções na Tate Gallery, em Londres.

Quando deixou o Slade em 1912, começou a receber importantes encomendas de retratos. Bonito, volátil e um brilhante ra conteur, ele foi adotado pelo Grupo Bloomsbury de intelectuais e parecia destinado à grandeza. Os primeiros trabalhos de Gertler foram influenciados por sua vida no gueto de Whitechapel.

Além dos estudos de seus pais e vizinhos, muitas vezes em fantasias, eles incluem Rabino e Neto (1913) e Rabino e Rebbitzen (1914). Gertler foi mais tarde influenciado pelo pós-impressionismo. De 1919 em diante, ele visitou regularmente o sul da França. Gertler era próximo de muitas das figuras famosas do Grupo Bloomsbury e foi amante de um de seus membros, a pintora Dora Carrington. Ele também era amigo de muitas outras figuras culturais notáveis de seu tempo, incluindo DH Lawrence e Aldous Huxley. Sua saúde começou a se deteriorar e, eventualmente, deprimido por sua condição, pela campanha antijudaica de Hitler e por problemas financeiros resultantes do declínio do sucesso, ele cometeu suicídio em 1939.

Desde sua morte, tornou-se objeto de muito interesse por biógrafos e críticos.

Bibliografia: Bell, em: M. Gertler, Selected Letters, ed. por N. Carrington (1965), introdução; J. Rothenstein, arte britânica desde 1900 (1962), 172, placas 85,86. **Adicionar. Bibliografia:** ODNB online; N. Carrington (ed.), Mark Gertler: Selected Letters (1965); S. MacDou Gall, Mark Gertler (2002); J. Woodeson, Mark Gertler: Biografia de um Pintor, 1891-1939 (1972).

[Charles Samuel Spencer]

GERTNER, LEVI (1908-1976) e **MEIR** (1905-1976), educadores que influenciaram profundamente a educação hebraica e judaica moderna na Grã-Bretanha. Nascido na Transilvânia húngara de pais yásidic, eles começaram sua educação em yeshivot.

De 1929 a 1936, Levi Gertner estudou história e filosofia na Universidade de Berlim antes de imigrar para Ereẓ Israel, onde estudou na Universidade Hebraica e lecionou na Universidade

Aldeia da juventude Aliyah de Geva. Ele chegou à Grã-Bretanha pouco antes da Segunda Guerra Mundial em 1939 e em 1941 começou a trabalhar para a Federação Sionista. Em 1950 tornou-se diretor do recém-criado Departamento de Educação da Agência Judaica e em 1953 foi nomeado chefe do movimento Sionist Day School na Grã-Bretanha. Sob sua orientação, 16 escolas diurnas foram estabelecidas.

Ele organizou e participou de 83 seminários completos e mais de 100 de fim de semana do Movimento Seminário Hebraico. Estes foram conduzidos em uma atmosfera judaica tradicional, mas atraíram tanto os religiosos quanto os não praticantes de todas as idades, incluindo palestrantes, professores e alunos, grupos familiares e indivíduos.

Meir Gertner, um pensador filosófico e intelectual, seguiu um padrão mais acadêmico, embora tenha sido por um tempo vice-diretor do Departamento de Educação do Fundo Nacional Judaico em Jerusalém. Depois de estudar em Hamburgo e na Universidade Hebraica, obteve seu doutorado em Oxford.

Tornou-se diretor de estudos hebraicos no Carmel College e sucedeu Isidore Wartski como Aḡad Ha-am Lecturer (mais tarde Reader) em Hebraico Moderno na Escola de Estudos Orientais e Africanos em Londres. Em 1972 tornou-se JH Hertz Fellow no Oxford Centre for Post-Graduate Hebrew Studies.

Ele desempenhou um papel ativo na vida comunal anglo-judaica como co-presidente do Conselho do Livro Judaico, membro fundador da Semana do Livro Judaico, presidente do Comitê Cultural do Congresso Judaico Mundial e membro do Conselho da Fundação Hillel.

Bibliografia: Jewish Chronicle (23 de julho de 1976; 8 de agosto de 1976).

[Sonia L. Lipman]

GERTSA (Rom. **Herta**), cidade de N. Bukovina, distrito de Chernovtsy, Ucrânia, que passou da Romênia para a União Soviética em 1940. A localidade foi fundada em 1672. Judeus de origem galega, que eram artesãos e comerciantes, estabeleceram-se em Gertsá no primeiro quartel do século XVIII. Uma conhecida instituição judaica local era um talmud torá, do qual um livro de atas datado de 1764 foi preservado. A pedra tumular mais antiga do cemitério data de 1766. A comunidade possuía quatro sinagogas, das quais a mais antiga foi construída no final do século XVIII; um mikveh foi fundado em 1820, e uma escola mista foi estabelecida no início do século XX. A comunidade era de 1.200 em 1803, 1.554 (56,4% da população total) em c. 1859, 1.939 em 1899 (66,1%), 1.876 em 1910 e 1.801 em 1930 (25%). Muitos deles eram yásidim, seguidores do admor de Buczacz, bem como um admor local. Maskilim também morava na cidade, entre eles o escritor bilíngue hebreu-romano Moise Roman-Ronetti. O poeta francês romeno bilíngue Benjamin *Fondane (Fundoianu) nasceu em Gertsá, descrevendo-o em um poema. Durante a revolta dos camponeses em 1907, os judeus em Gertsá impediram ataques e pilhagens organizando a *autodefesa. Após a concessão da nacionalidade romena em 1919, os judeus foram eleitos para o conselho municipal, e uma vez um judeu serviu como vice-prefeito. Em 1927, o partido governante romeno nomeou um conselho comunal de seu

próprios adeptos, mas os judeus o boicotaram e dois anos depois garantiram sua renúncia. Em 1938 havia sete sinagogas, uma escola elementar israelita-romena e uma organização sionista. Durante a Segunda Guerra Mundial, os judeus em Gertsá (1.600 por filho) foram deportados para a Transnístria. Sob o regime soviético, todos os edifícios públicos judaicos foram secularizados e nacionalizados. No início do regime soviético (1940-1941), dezenas de judeus foram deportados para a Sibéria, dos quais apenas alguns puderam retornar a Gertsá em 1960. A maioria dos judeus imigrou para Israel na década de 1970. Apenas alguns judeus permanecem em Gertsá no início do século 21.

Bibliografia: E. Schwarzfeld, *Impopulara, reimpopu larea yi întemeires tîrgurilor yi tîrgușoarelor în Moldova* (1914), 63, 79; V. Tufescu, *Tîrgușoarele din Moldova și importanța lor economias* (1942), 115, 118, 140. **Adicionar. Bibliografia:** S. David (ed.), *Gener atii de judaism si sionism: Dorohoi, Mihaileni, Darabani, Herta*, 5 vols. (1992-2000).

[Lucian-Zeev Herscovici (2ª ed.)]

GERTZ, ELMER (1906-2000), advogado norte-americano. Gertz, nascido em Chicago e formado em Direito pela Universidade de Chicago, exerceu advocacia em sua cidade natal desde 1930. Ficou conhecido por sua vigorosa oposição à pena capital, sua defesa da liberdade de expressão e sua luta pelos direitos e liberdades civis. Em 1958, assumindo o caso iniciado em 1924 pelo lendário litigante Clarence Darrow, obteve liberdade condicional para Nathan Leopold, que havia sido condenado por assassinato e cumpriu 34 anos de prisão. Em 1962, ele garantiu a comutação da sentença de morte de William Crump por assassinato, alegando que Crump havia sido reabilitado na prisão enquanto sobreviveu a nove adiamentos de execução. Gertz ajudou a salvar a vida de William Witherspoon, outro assassino condenado, quando a Suprema Corte dos Estados Unidos (1968) sustentou sua afirmação de que os jurados em potencial não deveriam ter sido desafiados por seus escrúpulos de consciência contra a imposição da pena de morte. Ele também foi fundamental na anulação da pena de morte imposta a Jack Ruby (1966). As súplicas de Gertz levaram à retirada da proibição, por obscenidade, da venda de *My Life and Loves*, de Frank Harris, *Trópico de Câncer* (1964), de Henry Miller, e das obras do Marquês de Sade.

Ele também garantiu a abolição pela Suprema Corte dos EUA do decreto de censura de filmes de Chicago (1968). Na década de 1940, como conselheiro especial da Associação Nacional para o Avanço das Pessoas de Cor, Gertz foi bem-sucedido em um caso de teste para tornar ilegais as restrições de moradia em Illinois. Ele ajudou a garantir a aprovação da Lei de Práticas de Emprego Justo de Illinois e defendeu sua validade perante a Suprema Corte de Illinois no final da década de 1950.

Ativo em muitos assuntos comunitários judaicos, Gertz foi presidente do Conselho da Grande Chicago do Congresso Judaico Americano (1959-1963). Ele serviu como um oficial da Society of Midland Authors e do Illinois Freedom to Read Committee. De 1970 até sua morte, ele ministrou cursos de direitos civis na John Marshall Law School.

Enquanto servia como presidente do Comitê da Declaração de Direitos de Illinois da Convenção Constitucional de Illinois (1969–

70), Gertz ajudou a redigir o que foi chamado de mais forte declaração de direitos de qualquer constituição estadual do país. Gertz também presidiu os comitês de direitos civis da Ordem dos Advogados do Estado de Illinois e da Ordem dos Advogados de Chicago (1978–80) e foi presidente da Associação dos Advogados da Primeira Emenda (1978–79). Em 1983, ele venceu uma batalha legal de 14 anos contra a John Birch Society, processando o editor da revista, Robert W. Welch, por difamação em relação a um artigo escrito sobre ele. Esse caso histórico aumentou as instâncias em que um demandante poderia ser considerado um cidadão privado e, portanto, com direito a mais proteção contra a imprensa.

Entre suas muitas honras, Gertz foi curador nacional da Cidade da Esperança, pelo qual recebeu o Prêmio Chave de Ouro em 1966. Recebeu a Medalha do Primeiro Ministro do Estado de Israel em 1972 (que considerava sua maior realização) e Educador de o Ano em 1975. Em 2000, ele foi homenageado postumamente com a Medalha de Mérito da Ordem dos Advogados do Estado de Illinois. A maior honraria da associação para um torney praticante, é concedida apenas em circunstâncias extraordinárias por realizações exemplares.

Os livros escritos por Gertz incluem Frank Harris: *A Study in Black and White* (1931, com Al Tobin), *The People vs. The Chicago Tribune* (1942), *A Handful of Clients* (1965), *Moment of Madness: The People vs. Jack Ruby* (1968), *Quest for a Constitution* (1984), *To Life: The Story of a Chicago Lawyer* (1990), *Errors, Lies, and Libel* (com P. Kane, 1991), e *Gertz v. Robert Welch, Inc. : A história de um caso de difamação de referência* (1992).

Bibliografia: M. Myerson e EC Banfield, *Política, Planejamento e Interesse Público* (1955). **Adicionar. Bibliografia:** E. Gertz e F. Lewis (eds), *Henry Miller: Years of Trial & Triumph, 1962–1964: The Correspondence of Henry Miller & Elmer Gertz* (1978).

[Morton Mayer Berman / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GERUSIA (Gr. γερουσία), conselho de anciãos, comum em todo o mundo helenístico (por exemplo, Esparta, Cirene). Visto que os "anciãos" ou "anciãos da cidade" (Ziknei ha-Ir) são mencionados repetidamente na Bíblia (cf. Dt. 19:12, 21:2ss.; Js. 20:4; Jz. 8:14; Ê sou. 9:3; I Reis 21:8,11; Rute 4:2ss.), Josefo conclui que a Gerusia judaica mais antiga remonta aos tempos bíblicos, funcionando como uma corte suprema junto com o sumo sacerdote e os profetas (Ant. 4:218). Durante o período helenístico, a Gerusia aparece não apenas como um órgão legislativo e judiciário, mas como representante da população judaica da Judéia. Assim, no famoso edito de Antíoco III, o Grande, após a conquista da Palestina, o monarca selêucida descreve a esplêndida recepção que lhe foi dada pelos judeus – na pessoa da Gerusia (e não, como seria de esperar, o sumo sacerdote). Como resultado, os membros da Gerusia foram isentos de uma série de impostos, juntamente com os oficiais do Templo (Ant. 12:138ss.). Da mesma forma, Antíoco IV Epifânio, em uma epístola aos judeus, dirige suas observações à Gerusia e não ao sumo sacerdote (II Macc. 11:27). Que os judeus desse período consideravam a Gerusia seu corpo representativo oficial fica ainda mais evidente na correspondência "daqueles em Jerusalém e na Judéia, na Gerusia e em Judá" a seus irmãos no Egito.

gery

durante os primeiros anos da rebelião Hasmonean (II Macc. 1:10). Quando Jônatas se tornou líder da nação judaica, o ofício de sumo sacerdote foi aparentemente formalmente reconhecido como representante do povo e, assim, em uma correspondência com os espartanos, “Jonathan, o sumo sacerdote e a Gerusia” são listados juntos (I Macc. 12). : 6; Jos., Ant. 13, 166).

Seria um erro, no entanto, identificar a Gerúsia, que parece ser um corpo representativo permanente de anciãos que remonta ao período persa (cf. Judite 4:8, 11:14, 15:8), com o “Grande Assembléia” (keneset ha-gedolah), um órgão que representa a população judaica total da Palestina, e convocado apenas quando decisões constitucionais importantes foram tomadas. Os “anciãos” são assim mencionados como parte da Grande Assembléia que nomeou Simeão sumo sacerdote e líder da nação judaica (I Mac. 14:28). É possível, no entanto, que a Gerusia eventualmente tenha evoluído para o que ficou conhecido como o “Sinédrio” de Jerusalém, embora a data precisa da introdução deste termo seja desconhecida (cf. H. Mantel, *Studies in the History of the Sinhedrin* (cf. H. Mantel, *Studies in the History of the Sinhedrin*) 1961), 49-50, 61-62, para um resumo das numerosas opiniões sobre este problema). De acordo com Filo (Flaco, 10:74) existia também uma Gerusia judia em Alexandria, que durante o governo de Augusto substituiu a forma anterior de liderança judaica local, o etnarcado.

Bibliografia: SB Hoenig, *Grande Sinédrio* (1953); YM Grintz, *Sefer Yehudit* (1957), 105.

[Isaías Gafni]

GERY, um pequeno grupo de russos étnicos que aderem ao judaísmo. Como um grupo religioso separado, os Gery emergiram no início do século 19 da seita dos Subbotniki (sabatistas) e no final do século 19–início do século 20 adotaram o judaísmo ortodoxo. Os Gery se esforçam para observar todos os mandamentos da religião judaica e se fundir totalmente com os judeus de origem étnica judaica, inclusive pelo casamento. Muitos Gery enviaram seus filhos para *yeshivot. Eles viviam espalhados por muitos distritos da Rússia (Astrakhan, Saratov, Tambov, Voronezh) no Don, no Kuban, no norte do Cáucaso e Transcáucaso, e na Sibéria, onde foram enviados como exilados. Eles foram perseguidos pelo governo czarista e pela Igreja Ortodoxa Russa, que consideravam as seitas “judaizantes” especialmente perigosas. São conhecidos casos de judeus servindo a Gery como rabinos, matadores rituais e professores. Papéis importantes em sua educação religiosa foram desempenhados por um destilador judeu anônimo do distrito de Tambov que viveu entre os Gery de 1805 e na década de 1880 por um judeu lituano, David Teitelbaum. Muitas famílias Gery se estabeleceram na terra de Israel no século XIX, particularmente na Galiléia (Yesud ha-Ma’alah, Bet-Gan, etc.) e dentro de duas a três gerações foram completamente assimiladas pelas populações judaicas vizinhas. Após a proclamação russa da liberdade de religião em 1905, os Gery, agora conhecidos como “sabatistas da fé judaica”, ganharam o direito ao reconhecimento legal de suas comunidades e o direito de construir sinagogas (por exemplo, em Stantsiya Zima no distrito de Irkutsk, Tiflis). Embora o número de Gery tenha

diminuído, eles ainda continuam a existir (no distrito de Voronezh, no Don, no norte do Cáucaso e em outros lugares).

Em Israel os Gery são reconhecidos como judeus tanto do ponto de vista da Halakhah quanto pelas leis do estado. Muitos Gery na União Soviética estão lutando ativamente pela emigração para Israel e várias famílias Gery partiram para Israel entre 1971 e 1980. Vinte famílias da vila de Il'inka, condado de Talov, distrito de Voronezh, que se mudaram para Israel em 1973–76 evidentemente têm origem em Gery.

[Enciclopédia judaica mais curta em russo]

GESANG, NATHANÿNACHMAN (1886–1944), um dos líderes e presidente da Organização Sionista e do Keren Hayesod da Argentina. Nascido em Cracóvia, Gesang foi estudar em Berlim e tornou-se ativo no movimento sionista. Quando se mudou para a Grã-Bretanha (em 1909), tornou-se secretário da Organização Sionista Britânica. Em 1910 estabeleceu-se na Argentina e pouco tempo depois tornou-se o primeiro secretário contratado do “Partido Sionista” local. Ele foi um dos líderes do judaísmo argentino e serviu como presidente da Federação Sionista (Sionistas Gerais) em 1922–23, 1930–31 e 1941–1944. Gesang foi ativo na propagação do sionismo desde o início de seu trabalho, com seus discursos e trabalho de organização em Buenos Aires, bem como nas comunidades da província, nas cidades e nos assentamentos agrícolas. Ele representou a Federação Sionista Argentina em alguns Congressos Sionistas. Em 1937 ele apoiou uma espécie de cooperação com Jabotinsky e os revisionistas que se separaram da Organização Sionista Mundial e foram organizados em Ha-yohar. Na década de 1930, Gesang promoveu o estabelecimento de uma representação da Agência Judaica na Argentina. Ele participou da promoção da língua e cultura hebraica e publicou artigos em hebraico, iídiche e espanhol sobre assuntos sionistas e estudos judaicos. Entre seus livros publicados estão *Der Hoveve Tzionism under der Politisher Tzionizm* (“Movimento Jovevei Zion e Sionismo Político”, Yid. e Sp., 1937) e uma nova edição do *Kuzari* por Judah Halevi, com uma introdução detalhada (1943).

Bibliografia: S. Schenkolewski-Kroll, *Ha-Tenu'ah ha-yionit ve-ha-Miflagot ha-yiyoniyot be-Argentina – 1935–1948* (1996).

[Getzel Kressel / Efraim Zadoff (2ª ed.)]

GESELLSCHAFT DER FREUNDE (Ger. “Sociedade de Amigos”), sociedade alemã de ajuda mútua. A sociedade foi fundada em 1792 por solteiros de Berlim, entre eles Isaac *Eu chel, Aaron Wolfssohn e Joseph Mendelssohn. Visava oficialmente a ajuda mútua em casos de doença, pobreza, problemas de negócios e morte. No entanto, durante as primeiras décadas de sua existência, a Gesellschaft também serviu como a principal organização do falecido *Haskalah de Berlim e foi envolvida com sucesso na luta contínua contra o ritual do enterro precoce.

Durante as primeiras décadas do século XIX, o caráter da Gesellschaft der Freunde mudou. Em vez de ser uma organização de apenas um grupo social, tornou-se o centro cultural de todos os judeus de Berlim. A associação comprou uma grande casa no centro da cidade, perto da sinagoga em Heidereuter

Strasse, onde outras organizações, escolas e festas particulares também usavam os refeitórios, salões de baile e o grande jardim para seus jantares, exames ou celebrações de casamento. O espectro variou da comunidade reformista ao neo-ortodoxo Adass Jisroel, do social Geselliger Verein der Handwerker ao religioso Talmud-Verein. A conexão pessoal com a liderança da comunidade judaica de Berlim foi especialmente estreita durante esse período.

Depois de 1880, a Gesellschaft der Freunde retirou-se da atenção do público. Teve de vender sua casa e tornou-se uma organização onde os principais banqueiros, empresários, comerciantes e gerentes judeus se reuniam. Os *Mendelssohns, *Liebermanns, *Ullsteins, *Mosses, *Rathenaus e *Bleichroeders eram todos membros. Durante a década de 1920, dezenas de líderes econômicos não judeus se juntaram à associação, a maioria dos quais renunciou, no entanto, depois de 1933. Em 1935, a Gesellschaft der Freunde foi fechada por funcionários nacional-socialistas; a maioria de seus membros conseguiu emigrar para o Reino Unido, Estados Unidos, Suíça e outros países.

Bibliografia: H. Baschwitz, Rueckblick auf die hundertjaehrige Geschichte der Gesellschaft der Freunde zu Berlin und Nachtrag zur Chronik bis zum Schluss des Jahres 1891 (1892); L. Lesser, Chronik der Gesellschaft der Freunde in Berlin zur Feier ihres Fünfzigjaehrigen Jubilaeums. Nebst einem Nachtrag 1842–1872 von Martin Steinthal (1842/1872); S. Panwitz, Die Gesellschaft der Freunde (1792–1935) in Berlin.

[Sebastian Panwitz (2ª ed.)]

GESELLSCHAFT DER JUNGEN HEBRAEER (Ger. "Sociedade dos Jovens Hebreus"), sociedade fundada em Praga no início do século XIX por dois jovens judeus iluminados, Judah e Ignaz *Jeiteles. Ao contrário da Gesellschaft der Freunde em Berlim, na qual foi modelada, o objetivo da sociedade não era apenas fornecer ajuda mútua para seus membros, mas também propagar as ideias da Haskalah entre os jovens trabalhadores e membros sem instrução da sociedade judaica em Praga. Assim, seu iídiche Dayshe Monatshrift, dos quais seis números apareceram em 1802, não foi publicado nem em hebraico nem em alemão, mas em Vayber-Daytsh ("alemão das mulheres", ou seja, a língua iídiche de ye'enah u-Re'enah impressa em o alfabeto hebraico). Tanto a sociedade quanto seu periódico foram precursores da particular marca boêmia de Haskalah que foi influenciada pelo crescente nacionalismo tcheco, consciência judaica e lealdade à casa de Habsburgo.

Bibliografia: R. Kestenberg-Gladstein, em: Molad, 23 (1965), 221-33; idem, Neuere Geschichte der Juden in den boehmischen Laendern, 1 (1969), 191-253.

[Meir Lamed]

GESELLSCHAFT ZUR FOERDERUNG DER WISSENSCHAFT

DES JUDENTUMS (ger. "Sociedade para o Avanço da Erudição Judaica"), sociedade acadêmica judaica em Berlim, Alemanha, 1902-1938. O objetivo principal da Gesellschaft era elevar o nível de escolaridade acadêmica judaica, ganhando assim o respeito de intelectuais judeus desprivilegiados e estudiosos protestantes cristãos. Como Juden-

Embora a teologia não fosse uma disciplina acadêmica reconhecida nas universidades alemãs, os fundadores tentaram criar um fórum financeiramente viável para os estudiosos judeus conduzirem pesquisas e publicarem seus trabalhos. O incentivo imediato para o estabelecimento da Gesellschaft foi o sucesso inigualável desfrutado pelo Das Wesen des Christentums de Harnack e a percebida incapacidade da comunidade acadêmica judaica de contrariar seu retrato desfavorável do judaísmo pós-bíblico.

Enquanto Hermann *Cohen foi a força motriz por trás da fundação da Gesellschaft, a iniciativa partiu do rabino Leopold Lucas de Glogau. O primeiro presidente da sociedade foi o historiador Martin Philippson. A associação estava aberta a indivíduos e organizações, com uma associação superior a 1.700 no início da década de 1920.

Em busca do avanço da erudição judaica, a Gesellschaft realizou reuniões anuais com palestras acadêmicas e volumes acadêmicos publicados e subsidiados. Adotou o prestigioso *Monatsschrift fuer die Geschichte und Wissenschaft des Judentums, como seu órgão oficial, resgatando a publicação da ruína financeira, ampliando seu apelo ao público em geral. Igualmente importante e inovador foi o apoio monetário de estudiosos judeus individuais e o financiamento de viagens de pesquisa a vários países.

O empreendimento mais elevado da Gesellschaft, que nunca foi concluído, foi o "Grundriss der Gesamtwissenschaft des Judentums", projetado para ser uma coleção sistemática e abrangente de erudição judaica para abranger 36 volumes. O primeiro volume a ser publicado foi o clássico de Leo Baeck Das Wesen des Judentums (1905). Entre as outras publicações importantes estavam M. Guedemann, Juedische Apologetik (1906); M. Philippson, Neueste Geschichte des juedischen Volkes (1907-11); G. Caro, Die Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden (1908-1920); K. Kohler, Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums (1910); S. Krauss, Talmudische Archäologie, 3 vols. (1910, 1911, 1912); I. Elbogen, Der juedische Gottesdienst (1913); E. Mahler, Handbuch der juedischen Chronologie (1916); H. Cohen, Die Religion der Vorfahren aus den Quellen des Judentums (1919); A. Lewkowitz, Das Judentum und die geistigen Stömungen des 19. Jahrhunderts (1935); os incompletos Corpus Tannaiticum e Germania Judaica; e dois volumes de uma trilogia sobre Maimônides (1908, 1914).

O estabelecimento da sociedade marcou um passo importante para a profissionalização da *Wissenschaft des Judentums, e pode ser considerado um sucesso limitado; por mais de uma geração, forneceu ímpeto e organização para todos os ramos da erudição judaica, ganhando respeito nos círculos acadêmicos judaicos e não-judeus. A sociedade foi forçada a cessar suas atividades após os distúrbios *Kristallnacht.

Bibliografia: L. Lucas, em: MGWJ, 71 (1927), 321-31; I. Elbogen, MGWJ, 72 (1928), 1-5; ZW Falk, "Juedisches Lernen und die Wissenschaft des Judentums", em: KE Groetzinger (ed.), Judentum im deutschen Sprachbereich (1991), 347-56; FD Lucas e M. Heitmann, em: Geschichte und Kultur der Juden in Glogau

Gesenius, Heinrich Friedrich Wilhelm

(1991); C. Wiese, em: *Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland: Ein Schrei ins Leere?* (1999); D. Adelman, "Die Religion der Vernunft im Grundriss der Gesamtwissenschaft des Judentums," em: H. Holzhey, G. Motzkin e H. Wiedebach (eds), *Religião da Razão fora das fontes do Judaísmo: Tradição e o Conceito de Origem na obra posterior de Hermann Cohen* (2000), 3-35; H. Soussan, "Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, 1902–1915", em: *LBIYB*, 46 (2001).

[Henry Soussan (2ª ed.)]

GESENIUS, HEINRICH FRIEDRICH WILHELM (1786–1842), orientalista alemão, lexicógrafo e estudioso da Bíblia. Nascido em Nordhausen, ele ensinou em várias cidades alemãs (Helmstedt, Goettingen, Heiligenstadt), e foi nomeado professor de teologia na Universidade de Halle em 1811. Ele escreveu uma série de estudos sobre línguas semíticas, incluindo *Versuch ueber die maltesische Sprache...*, Leipzig (1810); *De Pentateuchi Samaritani origine, indole et auctoritate...*, Halle (1815); *De Samaritanorum theologia ex fontibus ineditis com mentatio*, Halle (1822); *Paleographische Studien ueber phoeni zische und punische Schrift* (1835); *Scripturae linguaeque phoeniciae monumenta quotquot supersunt edita et inedita* (1837).

O principal campo de interesse de Gesenius era a investigação científica do hebraico bíblico com base na comparação com outras línguas semíticas e seus estudos permaneceram básicos para pesquisas posteriores. Seu trabalho foi o primeiro em um campo de pesquisa que libertou o estudo do hebraico de considerações teológicas. Suas contribuições mais importantes para o conhecimento da língua e da gramática hebraica são (1) *Hebraeisch-deutsches Hand woerterbuch...*, em dois volumes (Leipzig, 1810-12); uma edição melhorada "Hebraeisches und chaldaeisches Handwoerter buch ue ber das Alte Testament" (Leipzig, 1815; após a décima edição, aramaico foi substituído por chaldaico). O livro foi publicado em alemão em 16 edições. A edição 16ª (1915) foi reimpressa várias vezes. O BDB padrão, embora muito desatualizado (A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, ed. F. Brown, SR Driver e Ch. A. Briggs, 1907; impressão corrigida em 1963) é baseado no trabalho de Gesenius.

(2) *Thesaurus philologicus criticus linguae Hebraeae et Chaldaeae veteris testamenti* (começou a aparecer em 1829, mas foi concluído apenas postumamente por seu aluno E. Roediger, em 1858). Neste dicionário, Gesenius baseou-se em fontes talmúdicas e cita comentaristas da Bíblia judaica como *Rashi, Abra ham *Ibn Ezra e David *Kimji. (3) *Hebraeische Gramma tik* (Halle, 1813), uma gramática hebraica que apareceu em alemão em 29 edições (editor G. Bergstraesser, 1929; 29ª edição não concluída) e também foi traduzida para o inglês (*Gesenius' Hebrew Grammar*, ed. AE Cowley, 1910). (4) *Hebraeisches Lesebuch* ("Um Livro Hebraico", Halle, 1814); (5) *Geschichte der hebraeischen Sprache und Schrift* ("Uma História da Língua Hebraica e da Escrita", Leipzig, 1815). (6) *Ausfuehrliches gram matisch-kritisches Lehrgebaeude der hebraeischen Sprache mit Vergleichung der verwandten Dialekte* (Leipzig, 1817). Nele, ele explicou seu sistema linguístico científico com base na filologia semítica comparativa. Gesenius escreveu uma obra exegética, um comentário (junto com uma tradução) sobre Isaías, em três

volumes (Leipzig 1820–21, 1829). Gesenius era amigo íntimo de W. de *Wette, que muito influenciou seu trabalho sobre a autoria de livros bíblicos e a religião israelita. Seu racionalismo despertou a ira dos sobrenaturalistas ortodoxos. Algumas avaliações negativas do judaísmo em seu trabalho dificilmente eram exclusivas de Gesenius em seu próprio tempo.

Bibliografia: EF Miller, *A Influência de Gesenius na Lexicografia Hebraica* (1927); R. Haym, *Gesenius, eine Erinnerung fuer seine Freunde* (1842). **Adicionar. Bibliografia:** J. Rogerson, em: *DBI*, 1:445.

[Irene Garbell]

GESHEM, GASHMU, um "árabe", um dos principais oponentes de *Neemias, que, junto com *Sanbalate e Tobias, se opôs à reconstrução dos muros de Jerusalém (c. 450 AEC). Quando Gesém e seus aliados souberam da intenção de Neemias de reconstruir o muro de Jerusalém, zombaram dele e o desprezaram (Ne 2:10-20). Mais tarde, quando o muro foi concluído e todos, exceto os portões, totalmente reparados, eles procuraram por vários meios se livrar de Neemias pessoalmente ou comprometer sua posição dentro do país. Esses esforços também falharam, e os oponentes de Neemias foram forçados a admitir que a tarefa era divinamente apoiada (Neh. 6).

A designação de Geshem como "árabe" é apoiada pela atestação generalizada do nome no norte da Arábia. Do contexto de Neemias 6 fica claro que Gesém era uma figura influente. Ele pode ser idêntico a um "rei" de mesmo nome mencionado em uma inscrição votiva aramaica em uma tigela de prata encontrada no templo da deusa árabe Han-'llat em Tell al Maskhuta, no bairro de Ismailia no Egito (agora em o Museu do Brooklyn), que, por motivos paleográficos e arqueológicos, foi datado como pertencente ao século V aC Esta inscrição diz na tradução: "O que Qa ynu filho de Geshem, rei de Kedar, trouxe (como oferenda) para (o deusa) Han'illat." Com base nisso, foi sugerido que Gesém, Rei de Qedar, é idêntico ao inimigo de Neemias. O nome também aparece em inscrições safaiticas e em uma inscrição nabateana como "Gashmu, que como Neemias 6:6 preserva a antiga terminação semítica.

Bibliografia: A. Alt, em: *PJB*, 27 (1931), 73ss.; J. Rabinowitz, em: *JNES*, 15 (1956), 2, 5-9, e pls. 6, 7; WF Albright, em: *Geschichte und Altes Testament* (volume de aniversário de A. Alt, 1953), 4, 6; FW Win nett, *A Study of the Lihyanite and Thamudic Inscriptions* (1937), 14, 16, 50–51; H. Grimme, em: *OLZ*, 44 (1941), 343; WC Graham, em: *AJSL*, 42 (1926), 276ss.; W. Rudolph, *Esra und Nehemia* (1949), 112ss.; EM, *SV GESHEM*; G. Ryekmans, *Les noms propres sud-semitiques*, 1 (1934), 64, 259, 290. **Add. Bibliografia:** B. Porten, em: *TAD*, 4 (1999), 23–33; idem, em: *COS*, 2, 175-76.

[Yuval Kamrat / S. David Sperling (2ª ed.)]

GESHER (Heb. גֶּשֶׁר, (gikibutz no Vale do Jordão, Israel, perto da confluência dos rios Jordão e Yarmuk, afiliado com Ha-Kibbutz ha-Me'u'ad. Sua terra, pertencente à Associação Palestina de Colonização Judaica, foi anteriormente estabelecido por outro grupo que mais tarde se estabeleceu permanentemente em *Ashdot Ya'akov. Gesher foi assumido em 1939

por jovens graduados da Aliyah da Alemanha, acompanhados por jovens nascidos em Israel e colonos de vários países. Na Guerra da Independência (1948) Geshher resistiu a um bombardeio pesado quando os árabes tentaram cruzar o Jordão para chegar a Haifa. Após a Guerra dos Seis Dias, tornou-se alvo de frequentes ataques de artilharia do outro lado do Jordão.

Geshher desenvolveu agricultura intensiva e operou uma fábrica de gesso. Posteriormente, iniciou uma joint venture com a Israel Electric Corporation – um centro de visitantes com uma representação audiovisual da geração inicial de eletricidade de Israel a partir dos rios Yarmuk e Naharayim. Em 2002, sua população era de 494. O nome do kibutz, "Ponte", refere-se a uma ponte romana próxima e às modernas pontes ferroviárias e rodoviárias que atravessam o Jordão e Jarmuk.

Site: <http://www.gesher.org.il>.

[Efraim Orni]

יְיָ יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל .Heb (AKOV'YA BENOT GESHER, "Ponte"; "יְיָ יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל", uma ponte sobre o Jordão situada no extremo sul do vale de Huleh, onde o leito do rio entra no vale cerca de 10 km. (9 km.) E. de Rosh Pinnah, perto do kibutz Gadot. Em escavações realizadas perto da ponte por M. Stekelis (1935-1936), restos da Idade da Pedra inicial foram descobertos, incluindo restos de elefantes. Construída com arcos de basalto, a ponte original foi erguida no final do século XIII no local de um vau natural do Jordão (cf. Is 8:23) que servia como uma das ligações mais importantes entre Ereẓ Israel e Damasco via Galiléia e Golan. Um ramal da antiga via, a Via Maris romana, passava pelo vau.

O nome da ponte é derivado de uma tradição árabe segundo a qual o patriarca Jacó cruzou o Jordão aqui e suas filhas foram enterradas nas proximidades. Os cruzados chamaram o vau Vadum Jacob. Por sua importância estratégica, foi palco de várias batalhas famosas. Em 1157 Baldwin III, rei cruzado de Jerusalém, foi derrotado ali pelo governante muçulmano de Damasco, Nur al-Din. Uma fortaleza ("chastellet"), ainda de pé, erguida por Balduíno IV em 1178 e atribuída aos Cavaleiros Templários, foi capturada por Saladino dentro de um ano de sua construção. Em 1799, soldados de Napoleão estavam estacionados na ponte para impedir que reforços de Damasco chegassem ao Acre, que seu exército estava sitiando.

Uma batalha entre as forças britânicas e turcas ocorreu na ponte em 1918. Foi uma das pontes explodidas por membros da Haganah na noite de 17 de junho de 1946. Em maio de 1948, os sírios entraram em Israel perto da ponte e capturaram *Mishmar ha-Yarden, mas depois retirou-se sob os acordos de cessar-fogo. Após a Guerra dos Seis Dias (junho de 1967), a ponte serviu ao tráfego para as Colinas de Golã.

Bibliografia: Stekelis, em: BRCI, 9 (1960), 61-88.

[Yehoshua Ben-Arieh]

GESHER HA'ZIV (Heb. גֶּשֶׁר הַצִּיב יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל, (kibutz na Planície Costeira norte (Vale do Acre) de Israel, N. de *Nahariyyah, afiliada com l'Yud ha-Kibbutzim. Foi fundada em 1949 por membros do antigo kibutz Bet ha-Aravah evacuado

durante a Guerra da Independência (1948). Aos membros fundadores, alguns da Europa Central e alguns nascidos em Israel, juntaram-se mais tarde pioneiros da América do Norte, África do Sul e outros países. O kibutz se dedicava à agricultura altamente intensiva (plantações de abacate e banana, pomares de frutas cítricas, plantações de campo e aves) e tinha quartos de hóspedes e um posto de gasolina. A escola regional dos assentamentos da área estava localizada no kibutz. Em 1968 sua população era de 328, subindo para 491 em 2002. Geshher ha-Ziv, que significa "Ponte do Esplendor", comemora uma unidade de 14 homens da Haganah que caiu na área em 17 de junho de 1946, quando explodiu uma ponte sobre o rio Keziv, durante a luta contra os britânicos; o nome também se refere à antiga cidade vizinha *Achzib.

[Efraim Orni]

GESHURI, MEIR SHIMON (1897-1977), escritor de música.

Nascido em Myslowitz, Silésia, Geshuri foi para Ereẓ Israel em 1920. Ele foi ativo na fundação do Ha-Po'el ha-Mizra'i, mas seu principal interesse era a pesquisa sobre música judaica, particularmente a música ḥasidic. Foi um dos fundadores do Instituto Israelita de Música Sacra (1958). Geshuri foi o autor de vários artigos e publicou suas principais pesquisas em Ha-Niggun ve ha-Rikkud ba-ẓ'asidut (3 vols., 1956–59). Uma bibliografia de seus escritos foi editada por BM Cohen em 1966.

***GESSIUS FLORUS**, o último procurador da Judéia antes da Guerra Judaica; governou de 64 a 66 EC Ele foi nomeado por recomendação da consorte de Nero, Poppaea Sabina (Tácito, *Historiae*, 5:10). Florus mostrou-se um governante opressor e voraz. Por ocasião de uma visita a Jerusalém do governador romano da Síria, *Cestius Gallus Gaius, os judeus reclamaram amargamente com ele da conduta do procurador.

Com sua partida, a situação se deteriorou. Com a retomada da disputa em Cesaréia entre judeus e sírios sobre a sinagoga local, Floro prometeu apoio aos judeus, mas depois adotou uma atitude antijudaica (TJ, Bik. 2:3, 65d).

A prisão de líderes judeus que vieram a Sebaste para pedir sua ajuda, e sua pilhagem de 17 talentos do tesouro do Templo, despertou a ira do povo contra ele, e os judeus coletaram sarcasticamente dinheiro nas ruas de Jerusalém para o "procurador indigente". Floro exigiu que os responsáveis fossem entregues a ele para punição e finalmente ordenou que seus soldados saqueassem Jerusalém, sem prestar atenção à intercessão de *Berenice, irmã de *Agripa II. Por algum tempo, os principais cidadãos conseguiram acalmar o povo, mas quando Floro liderou suas tropas na cidade, os judeus se levantaram em armas e conseguiram deter o avanço romano. Temendo uma segunda tentativa, os judeus agora derrubaram os pórticos que ligavam o Monte do Templo à fortaleza de Antônia, após o que Floro retornou a Cesaréia. Agripa tentou acalmar o povo, mas eles se recusaram a se submeter mais às ordens do procurador. Tanto Floro quanto os judeus deram ao governador da Síria sua própria versão do que havia acontecido. Este último enviou um emissário a Jerusalém para saber a verdade do assunto e posteriormente informou Nero

gestapo

que a culpa pela eclosão da guerra recaiu sobre Florus. Não há dúvida de que a conduta de Florus foi uma das principais causas da guerra que resultou na destruição do Segundo Templo.

Bibliografia: Jos., Ant., 20:252-68; Jos., Wars, 2:277ss., 558; Schuerer, Gesch, 1 (19014), 585.601 e segs.; Pauly-Wissowa, 13 (1910), 1325-28, n. 5.

[Lea Roth]

A **GESTAPO** (abb. **Geheime Staats Polizei**; "Polícia do Estado Secreto"), a polícia secreta da Alemanha nazista, sua principal ferramenta de opressão e destruição, que perseguiu alemães, opositores do regime, bem como judeus no início da guerra. O regime nazista e, posteriormente, desempenhou um papel central na realização da "Solução Final"; originalmente a inteligência doméstica prussiana, que se tornou um quase-Federal Bureau of Investigation, embora inicialmente com muito menos poder. A revolução de direita na Prússia no final de 1932 trouxe um expurgo abrangente de "elementos de esquerda e judeus" em sua polícia política e abriu o caminho para as mudanças da era nazista. Após a ascensão de Hitler ao poder, ele nomeou Hermann Goering como o novo ministro prussiano do interior e Goering completou o expurgo e deu poderes executivos à polícia secreta, transformando-a de uma agência de informação e sombra em um amplo braço executivo para perseguir os inimigos do nazismo. O escritório central da polícia secreta do estado – a Geheimes Staatspolizeiamt, ou Gestapa – recebeu poderes para ocultar, prender, interrogar e internar; no entanto, teve que lutar contra as organizações do Partido Nazista, SA (Storm Troops) e SS, que também "lutaram" contra os opositores do regime, mas sem a supervisão dos órgãos tradicionais do Estado.

Simultaneamente, com relativamente poucas mudanças na polícia política prussiana, o Reichsführer da SS, Heinrich Himmler, conseguiu o controle da polícia política bávara e estabeleceu laços diretos entre a SS, a polícia política e os campos de concentração. Assim, Himmler arrebatou a administração da polícia secreta das mãos dos conservadores do estado e, em colaboração com o ministro da justiça da Baviera, Hans Frank, e com o apoio direto de Hitler, criou uma organização independente para acompanhamento, interrogatório, prisão, prisão, e execução nos moldes da ideologia nazista (ver SS e SD, e Hitler). A polícia política bávara sob a direção de Reinhard Heydrich foi capaz de burlar as leis que ainda se aplicavam na Alemanha para influenciar indivíduos, dissolver partidos políticos e liquidar sindicatos. Liderou campanhas através dos jornais e rádio contra adversários políticos, interrogou "inimigos" individuais e os enviou para o campo de concentração central Dachau. Todos os funcionários da polícia política permaneceram funcionários públicos, mas foram simultaneamente convocados para as SS e subordinados a Himmler, tanto por meio do serviço civil quanto pelo Partido Nazista. Muitos dos funcionários nunca haviam sido membros do Partido Nazista, como foi o caso de Heinrich Mueller, um velho policial secreto de Weimar que se tornou assistente de Heydrich e acabou chefiando a Gestapo.

Desde o início, os prisioneiros de Heydrich incluíam muitos judeus, a maioria intelectuais ou ativos em partidos de esquerda. Durante 1933, a polícia política começou a perseguir e investigar as organizações judaicas e a vida da comunidade judaica e, assim, montou sua própria rede de prisão e repressão uniforme de todos os judeus da Baviera, na esteira da política de isolamento dos judeus que fazia parte do primeiro palco e foi seguido por uma pressão, aberta e insidiosa, sobre os judeus para emigrar.

Unificação da Polícia Política

A partir de agosto de 1933, Himmler conseguiu subir de seu ponto de partida na Baviera para assumir a polícia política de vários Länder, incluindo a Prússia. Da sede da Gestapo prussiana em Berlim, que também se tornou a sede da SS, Himmler e Heydrich dirigiram todos os serviços de polícia política na Alemanha. A Gestapo tornou-se então a autoridade que investigava, junto com o SD, todos os aspectos da vida na Alemanha e, especialmente, vigiava os "inimigos da raça alienígena" do regime. Os judeus encabeçaram a lista. Até o final de 1939, o Departamento Judaico da Gestapo era dirigido por Karl Haselbacher, um advogado que estava entre os que redigiram as primeiras leis antijudaicas. Até a eclosão da Segunda Guerra Mundial, a maioria dos assassinatos nos campos foram realizados por ordem da Gestapo sob vários pretextos, como "morto ao tentar fugir", mas eventualmente esses pretextos foram dispensados, especialmente onde os judeus foram preocupados.

De 1938

Como uma instituição encarregada de vigiar, interrogar, prender e aprisionar "inimigos do Reich", a Gestapo tornou-se uma autoridade maciça empregando milhares de funcionários do governo e homens da SS que juntos perseguiram os "inimigos" do regime ou outros oponentes. Vários grupos da população foram entregues e deixados ao exclusivo critério da Gestapo; foram submetidos a "neutralização" em campos sem julgamento prévio ou forçados a emigrar ou a enfrentar a liquidação física. A partir de 1938, a Gestapo começou a lidar cada vez mais com judeus que anteriormente haviam sido submetidos a outras autoridades nazistas. Teve uma mão na Kristallnacht e forçou a emigração judaica. Em cooperação competitiva com o SD, a Gestapo criou a Zentralstelle fuer juedische Auswanderung na Áustria anexa, dirigida por Adolf Eichmann e chefiada por Mueller. Outros centros de emigração forçada foram criados em 1939 no Protetorado da Boêmia-Morávia e na Alemanha próprios para acelerar a emigração de judeus por despejo e perseguição, empobrecimento e degradação. Quando a Gestapo e parte do SD se uniram sob o RSHA da SS em novembro de 1939, o Escritório IV (Gestapo) do novo escritório principal adquiriu autoridade exclusiva sobre todos os judeus que ainda não estavam presos em campos.

Durante a Segunda Guerra Mundial, a Gestapo, juntamente com o SD e a Polícia de Segurança, constituíram parte das Einsatzgruppen (unidades móveis de extermínio) na Polônia e em outros países ocupados. Essas unidades lidavam com o assassinato e internamento de inúmeros judeus e principalmente com a expulsão dos habitantes

das pequenas cidades da Polónia para centros de concentração em massa. Posteriormente, funcionários da Gestapo foram nomeados supervisores da concentração em massa de judeus. No quartel-general de Berlim, a Gestapo, no primeiro ano da guerra, fez planos para várias "soluções temporárias para o problema judaico", como o estabelecimento de uma "reserva" na Polónia ou a transferência em massa de judeus para Madagascar. No final de 1940, quando os judeus da Europa Oriental foram internados em guetos, a Gestapo, junto com a administração civil ocupacional alemã, foi encarregada de vigiar e supervisionar os guetos, impor trabalho forçado e causar fome e doenças em um esforço para dizimar os habitantes do gueto. Nos países ocidentais ocupados, a Gestapo cuidou de registrar os judeus e isolá-los do resto da população para fins de sua eventual remoção da vida econômica e confisco de propriedades. Sob Eichmann, a Seção IVB4 da Gestapo era "federführend" (líder) na "Solução Final".

Os Einsatzgruppen

Após a invasão da Rússia em 1941, os Einsatzgruppen, chefiados por homens da Gestapo e diretamente responsáveis por Heydrich e Mueller, renovaram os massacres em grande escala. Os Einsatzgruppen realizaram execuções de judeus nos estados bálticos e na Bielorrússia e exterminaram parte dos judeus ucranianos. Mais tarde, em 1941, foi tomada a decisão de matar todos os judeus da Europa em câmaras de gás e a Gestapo deveria supervisionar o envio dos judeus para os campos especialmente adaptados ou construídos para o programa de assassinato em massa (ver *Holocausto, Levantamento Geral). A seção da Gestapo chefiada por Eichmann estava encarregada do envio de judeus para os campos, e também supervisionava diretamente pelo menos um campo, *Theresienstadt, na Tchecoslováquia. A seção também forneceu parte do gás usado nas câmaras, negociou com países sob domínio alemão para acelerar o assassinato e lidou com líderes judeus, especialmente na Hungria (ver *Kasztner) em um esforço para suavizar o processo de destruição iminente de várias comunidades judaicas (ver *Judenrat). Os escritórios locais da Gestapo na Alemanha supervisionaram o envio de judeus para os trens da morte e o confisco de suas propriedades. A Gestapo era a grande responsável pela implementação efetiva das ordens de despacho e podia escolher suas vítimas. Ele segurava especialmente o destino de pessoas de ascendência mista (Mischlinge) em suas mãos. Ele se destacou em sua crueldade inabalável e premeditada, em sua capacidade de iludir suas vítimas pretendidas quanto ao destino que as esperava e no uso de ameaças bárbaras e tortura para levar as vítimas à morte, tudo como parte do "Final". Solução."

Ao mesmo tempo, a Gestapo atuou como o principal braço executivo do regime nazista em todas as campanhas de terror, liquidação, pilhagem, fome, confisco de propriedades e roubo de tesouros culturais (ver Profanação e destruição de *Sinagogas; *Polónia) em toda a Europa. A Gestapo também reprimiu o movimento partidário antinazista e eliminou a resistência nos países da Europa Ocidental. Assim, o termo Gestapo tornou-se um sinônimo aceito de horror. Após a guerra, muito poucos dos membros importantes da Gestapo foram

capturados e levados a julgamento. Os tribunais da República Federal Alemã a partir de 1969 discutiram a questão de vários principais contingentes da Gestapo.

Bibliografia: G. Reitlinger, SS, Alibi of a Nation (1956); H. Hoehne, A Ordem da Cabeça da Morte: A História da SS de Hitler (1969); KD Bracher, W. Saver e W. Schulz, Die Nationalsozialistische Machtergreifung (1968); S. Aronson, Reinhard Heydrich e Frue Hgeschichte von Gestapo e SD (1970); H. Krausnick et al., Anatomy of the SS State (1968); F. Zipfel, Gestapo e SD em Berlim (1961); R. Hilberg, Destruição dos judeus europeus (1961, 1985, 2003). **Adicionar.** **Bibliografia:** R. Gellately, Gestapo e Sociedade Alemã: Enforcing Racial Policy (1991); E. Johnson, Terror Nazista: A Gestapo e os Alemães Comuns (1999); G. Broder, Executores de Hitler: A Gestapo e o Serviço de Segurança SS na Revolução Nazista (1996); S. Aronson, The Beginnings of the Gestapo System: The Bavarian Model (1970).

[Shlomo Aronson]

GESTETNER, DAVID (1854-1939), industrial britânico.

Nascido em Csorna, Hungria, ele foi o inventor do processo de duplicação cyclostyle e foi creditado como o fundador da duplicação de estêncil moderna. Aos 17 anos, irritado com a monotonia de balconista na Bolsa de Valores de Viena, foi para Nova York, onde, depois de experimentar papéis para duplicar, mudou-se para Londres para vender sua invenção e montar um negócio. A empresa que ele fundou agora tem filiais e fábricas em todo o mundo, empregando milhares de pessoas. Entrando na vida comunal, ele foi um dos fundadores da Green Lanes Synagogue, Londres (1897).

SIGMUND (1897-1956), filho de David, foi presidente e diretor administrativo do negócio da Gestetner quando tinha 23 anos e se tornou um industrial progressista. Influenciado por Chaim Weizmann, ele era um sionista devotado, e como presidente do *Keren Hayesod na Inglaterra na época do regime nazista na Alemanha, ele ajudou artesãos judeus a escapar, e através do *Central British Fund for German Jewry and German o Movimento das Crianças, ele ajudou a reinstalar refugiados. Ele serviu no exército na Primeira Guerra Mundial, e na Segunda Guerra Mundial sua fábrica fez trabalho de guerra e organizou o Balfour Club para as Forças Judaicas em Londres. Foi tesoureiro do Fundo Nacional Judaico na Grã-Bretanha em 1949 e tornou-se seu presidente em 1950. Foi tesoureiro do Joint Palestine Appeal e tesoureiro honorário da Weizmann Institute Foundation.

Ele também era um agricultor de sucesso e emprestou sua fazenda ao movimento sionista para treinar pioneiros agrícolas com destino a Eretz Israel.

Bibliografia: The Times, Londres (16 de março de 1939; 21 de abril de 1956). **Adicionar.** **Bibliografia:** ODNB online; DBB, 2, 519-25.

[John M. Shaftesley]

GESUNDHEIT, JACOB BEN ISAAC (1815-1878), rabino polonês e autor.

Gesundheit nasceu em Praga, um subúrbio de Varsóvia. Ele estudou lá com Leib Zinz de Plotsk. Com a morte de Dov Berush b. Isaac Meisels, rabino de Varsóvia, Gesundheit foi escolhido para sucedê-lo (1870). Possuidor de recursos consideráveis, ele não havia ocupado anteriormente um cargo rabínico, apesar de ser um grande talmudista, chefiar uma yeshivá e já ter escrito vários livros. Ge

getz, stan

sundheit lutou fortemente contra o *y asidismo, que estava aumentando em Varsóvia. O y asidim lutou para trás e junto com os assimilacionistas sob Ludwig Nathanson o compeliu a renunciar ao rabinato depois de quatro anos.

Ele morreu quatro anos depois. Todos os seus livros publicados são intitulados Tiferet Ya'akov. Ele escreveu novelas sobre o Shul'yan Aruk (1842–1926), e sobre os tratados Gittin (1858) e yullin (2 pts., 1867–1910). Sua resposta e outras novelas talmúdicas permaneceram em manuscrito.

Bibliografia: Fuenn, Keneset, 542f.; “Toledot Rabbenu Ya'akov Gesundheit,” em: Reshimat ha-Sefarim mi-Sifriyyat Gesund heit (1939), 5-8.

[Itzhak Alfassi]

GETZ, STAN (1927–1991), saxofonista tenor norte-americano. Getz foi uma dessas raras figuras do jazz que consegue alcançar grandes sucessos comerciais sem comprometer consideráveis habilidades artísticas. Como sua primeira grande influência, Lester Young, ele tinha um som leve, mas enorme e um senso natural de swing. Ele foi um dos grandes músicos de balada do jazz e um excelente melodista. Sobre esta última habilidade, ele disse uma vez: “O saxofone é na verdade uma tradução da voz humana, na minha concepção. Tudo o que você pode fazer é tocar a melodia. Não importa o quão complicado seja, ainda é uma melodia.” Nascido na Filadélfia, mas criado no Bronx, Getz manifestou suas habilidades musicais cedo, tocando baixo no ensino médio e fagote no ensino médio, onde foi selecionado para a orquestra da cidade. Ele lembrou: “Eu era um garoto retraído e hipersensível. Eu praticava o saxofone no banheiro, e os cortiços eram tão próximos que alguém do outro lado dos becos gritava: ‘Cala essa criança’, e minha mãe dizia: ‘Toque mais alto Stanley, toque mais alto’”.

Ele recusou uma possível bolsa de estudos para a Juilliard aos 15 anos para pegar a estrada com a banda de Jack Teagarden. Pouco depois, mudou-se para Los Angeles, onde rapidamente encontrou trabalho na Stan Kenton Orchestra, mas desistiu quando Kenton fez comentários depreciativos sobre Lester Young. Ele não ficaria desempregado por muito tempo, trabalhando com Benny Goodman e Tommy Dorsey antes de conseguir o emprego que primeiro lhe trouxe o estrelato, como um dos “Four Brothers” da seção de sax da banda Woody Herman conhecida como Second Herd. Ele rapidamente se tornou uma das estrelas desta banda influenciada pelo be-bop, com seu solo em “Early Autumn” ganhando grandes elogios. Lamentavelmente, ele também adquiriu um hábito de heroína que o atormentaria durante a década de 1950, levando-o a uma breve aposentadoria e exílio na Dinamarca em 1958-61. Getz voltou com tudo no ano seguinte com uma série de gravações de influência brasileira que trariam seu maior sucesso comercial, incluindo uma sessão com João e Astrud Gilberto que incluiu “Garota de Ipanema”, um dos singles de jazz mais vendidos de todos os tempos. Tempo. Ele continuou tocando e gravando de forma constante até sua morte de câncer de fígado aos 64 anos. Eleito para o Down Beat Hall of Fame em 1986 pelos leitores da revista, Getz também foi muito estimado por seus colegas; John Coltrane, o tenor mais fluente da era pós-Segunda Guerra Mundial, disse sobre ele: “Todos nós gostaríamos de tocar como Stan Getz, se pudéssemos”.

Bibliografia: B. Case e S. Britt, “Stan Getz”, em: The Illustrated Encyclopedia of Jazz (1978); DL Maggin, Stan Getz: Uma Vida no Jazz (1996); B. Priestly (ed.), The Sax and Brass Book (1998); “Stan Getz”, arquivos da Down Beat Magazine em www.downbeat.com.; “Stan Getz,” MusicWeb Encyclopaedia of Popular Music, em www.music web.uk.net.

[George Robinson (2ª ed.)]

GE'ULEI TEIMAN (Heb. ג'ולעי תימן ג'ולעי תימן ג'ולעי תימן ג'ולעי תימן; yOs Redimidos do lêmén”), moshav e bairro habitacional na planície de y efer, Israel, fundado em 1947 por colonos do lêmén como uma extensão da aldeia vizinha de *Elyashiv. A comunidade agrícola era filiada à Associação Ha-Po'el ha-Mizrachi Moshavim (desde 1967). Sua população era de 181 em 1968 e 311 em 2002.

[Efraim Orni]

GE'ULIM (Heb. ג'ולי ג'ולי ג'ולי ג'ולי ג'ולי; yOs Redimidos”), moshav no centro de Israel, SE de *Netanyah, afiliado a Tenu'at ha-Moshavim, fundado em 1938 por colonos do lêmén. Sua população em 1968 era de 480, expandindo para 545 em meados da década de 1990 e 670 em 2002. Ge'ulim se envolveu em agricultura intensiva, incluindo pomares de frutas cítricas, plantações de frutas, aves e flores.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

GE'ULLAH (Heb. ג'וללה ג'וללה ג'וללה ג'וללה ג'וללה; yRedenção”), título de várias orações. A parte da oração da manhã e da noite, recitada entre o *Shema e a *Amidá, é conhecida como

Ge'ullah. Esta antiga oração é mencionada na Mishná (Ber. 1:4; 2:2; Tam. 5:1) e referida como Ge'ullah no

Talmud (Pes. 117b). O texto original era provavelmente muito mais curto; de acordo com Zunz continha apenas 45 palavras hebraicas.

A redação atual varia consideravelmente nos diferentes ritos.

A oração começa com as palavras “emet ve-emunah” (“verdadeiro e confiável”) na oração da noite e com “emet ve ya'iv” (“verdadeiro e firme”) na oração da manhã (Ber. 12a). Ele começa com uma profissão de fé, enumera os milagres da redenção de Israel do Egito e termina com um apelo ao Redentor de Israel para libertá-los novamente. Em alguns rituais Sephardí, no entanto, há um final variante mais longo. O Talmud (Ber. 4b, 9b) insiste que não haja interrupção entre Ge'ullah e a Amidah e assim até mesmo a resposta “Amém” é omitida após a bênção de Ge'ullah na oração da manhã. Na oração da noite *Hashkivenu é inserido entre eles, a interrupção sendo permitida porque a recitação da oração da noite não era considerada obrigatória no Talmud.

O nome Ge'ullah também se aplica aos piyyutim que são inseridos antes da fórmula de encerramento desta oração em sábados especiais e nas três festas de peregrinação.

A Mishná usa o termo Ge'ullah para a bênção recitada no final do Hallel durante o seder da Páscoa. (Pes. 10:6).

O termo Ge'ullah também é usado para designar a sétima bênção da Amidá que termina com as palavras “o Redentor de Israel”.

Bibliografia: ET, 5 (1953), 43-46; Elbogen, Gottesdienst, 22ss., 101, 211f., 514; Eisenstein, Dinim, 67f.; Idelsohn, Liturgia, 41, 92, 99.

GEVA (hebr. גֵּבָא גֵּבָא ; יְכוֹלִינָא), kibutz no Vale de Jezreel, Israel, afiliado a Iyud ha-Kevuyot ve-ha-Kibbutzim, e fundado em 1921 por pioneiros da Terceira Aliá da Rússia, que mais tarde se juntaram a novos colonos de diversos países. Em 1968, o kibutz tinha 510 habitantes, engajados em agricultura mista altamente intensiva. Em 2002, a população era de 542. A Baccara Automation Control, uma fábrica de válvulas solenoides, foi fundada em 1964. A Shkediya Geva Industries produzia produtos de amêndoa e um estábulo terapêutico para cavalos estava localizado no kibutz. Geva é também a casa dos Gevaton Singers, fundados em 1948 e entre os mais populares artistas da música pioneira israelense do país.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

GEVARAM (hebr. גֵּבָא גֵּבָא גֵּבָא ; יוֹ פוֹבּוֹ וִנְצָה), kibutz na planície costeira do sul de Israel, S. de Ashkelon, afiliado com Ha-Kibutz ha-Me'u'ud, fundado em 1942 . , principalmente pioneiros da Eslováquia, Áustria, Holanda e Alemanha, anteriormente mantinham um acampamento transitório em *Kefar Sava como trabalhadores agrícolas contratados. Eles inicialmente sofreram com a falta de água, mas por meio de perfurações profundas foi descoberto um rico lençol freático suficiente para as necessidades locais e para abastecer outros assentamentos. O cerco do exército egípcio durante a Guerra da Independência foi levantado na Operação Dez Pragas (outubro de 1948). A economia de Gevaram era baseada na agricultura intensiva e amplamente irrigada, gado leiteiro e uma fábrica de metal. Sua população era de 240 em 1968 e 311 em 2002.

[Efraim Orni]

GEVAT (hebr. גֵּבָא גֵּבָא גֵּבָא , יְכוֹלִיבּוּטְ הַצֵּפֶרֶת הַבְּרָכָה הַבְּרָכָה הַבְּרָכָה , no sopé das colinas de *Nazaré, afiliado ao Ha-Kibbutz ha-Me'u'ud. Foi fundado em 1926 por pioneiros de Pinsk , Polônia. O kibutz participou da drenagem dos pântanos do Vale de Jezreel. Com a divisão em Ha-Kib butz ha-Me'u'ud em 1951-1952, alguns de seus membros estabeleceram um kibutz separado, Yifat, mais a leste. Em 1968 Gevat tinha 625 habitantes e sua economia era baseada na lavoura e no gado leiteiro. O kibutz também produzia produtos de plástico e borracha. Em 2002 sua população era de 658. Gevat é um nome histórico, mencionado por Eusébio (Onom. 70:9ss.) em sua forma ara maica Gabata.

[Efraim Orni]

GÉVAUDAN, região da França, correspondente ao atual departamento de Lozère. Os judeus foram registrados pela primeira vez em Gévaudan em 1229, na cidade de Mende, e também foram encontrados em Marvejols e Meyrueis. A suposição de que os nomes de localidades como Salmon, Gimel, etc. indicam uma presença anterior de judeus pode ser descartada como fantasia. No entanto, é provável que o nome do lugar Montjézieu deriva de um nome anterior mons judaeus. Gulielmus Durandus, bispo de Mende (1285-1296), aplicou em sua diocese as leis canônicas que proibem

proibir os cristãos de entrar ao serviço dos judeus e proibir os judeus de aparecer em público durante a Páscoa ou de trabalhar aos domingos e feriados cristãos; eles também foram obrigados a usar o *distintivo. Quando foram expulsos em 1306, os judeus de Gévaudan tinham um capital estimado em 15.000 libras. Alguns judeus viviam em Marvejols em 1322.

Bibliografia: N. Pinzuti, em: Arquivos Juives, 2, n. 3 (1965/66, 2ss.)

[Bernhard Blumenkranz]

GEVIM (Heb. גֵּבִימ גֵּבִימ , יְכוֹלִיבּוּטְ הַבְּרָכָה הַבְּרָכָה הַבְּרָכָה , (יְכוֹלִיבּוּטְ הַבְּרָכָה הַבְּרָכָה הַבְּרָכָה) E. de Gaza, afiliado com Iyud ha-Kevuyot ve ha-Kibbutzim, fundado em agosto de 1947. Gevim foi um dos os primeiros elos da cadeia de assentamentos estendendo-se ao sul e Negev que teve que se defender contra as forças egípcias na *Guerra de Independência de Israel (alguns meses após seu estabelecimento). graduados da Europa Central. A agricultura incluía lavouras, plantações de abacate, aves e gado leiteiro . No entanto, seu esteio econômico tornou-se fábricas de produção de plásticos e flautas. Sua população era de 372 em 2002. Gevim significa "buracos de água", uma alusão para a primeira linha de tubulação de água do Negev , que passa pelo kibutz.

[Efraim Orni]

GEVIRTZ, STANLEY (1929-1988), estudioso da Bíblia nos EUA. Gevirtz recebeu seu bacharelado no Brooklyn College e obteve seu Ph.D. na Universidade de Chicago em 1959. Ele permaneceu em Chicago em seu Instituto Oriental até 1972. Ele então deixou Chicago para o campus de Los Angeles do Hebrew Union College, onde lecionou até sua morte por câncer. Quando jovem, Gevirtz estudou teatro e literatura mundial. Como resultado, ele ganhou uma reputação como um excelente professor de sala de aula e palestrante cativante, cuja apresentação pública beirava o poético. Sua monografia, Patterns in the Early Poetry of Israel (1963), ilustra a sensibilidade literária de Gevirtz e seu amplo conhecimento do antigo estilo poético semítico e sintaxe. Especialmente incisivos são os estudos de Gevirtz sobre a poesia bíblica antiga.

Bibliografia: MAARAV, 7-8 (1991-92); lista das publicações de Gevirtz, MAARAV, 8, 377-79.

[S. David Sperling (2ª ed.)]

GEVULOT (hebr. גֵּבּוּלוֹט גֵּבּוּלוֹט , יְכוֹלִיבּוּטְ הַבְּרָכָה הַבְּרָכָה הַבְּרָכָה , (יְכוֹלִיבּוּטְ הַבְּרָכָה הַבְּרָכָה הַבְּרָכָה) W. de Berseba, afiliado ao Kibutz Arzi ha Shomer ha-ya'ir, fundado em 1943 como o primeiro dos três "postos avançados de observação" estabelecidos para explorar as condições de assentamento no Negev (os outros dois eram *Bet Eshel e *Revivim). O solo arenoso da região provou ser cultivável apesar da severa falta de água. Nas experiências bem-sucedidas de Gevulot, 11 assentamentos adicionais foram erguidos no sul e no Neguev. Na *Guerra da Independência (1948), o kibutz isolado resistiu ao longo cerco egípcio até a Operação Dez Pragas (outubro de 1948).

Com a água disponibilizada pelo oleoduto Yarkon-Negev na década de 1950, o kibutz desenvolveu ramificações agrícolas intensivas

gezer

como culturas de campo, gado leiteiro, aves e flores. Sua fábrica fez produtos de polímeros. O kibutz também vivia do turismo, incluindo uma pousada e seu local turístico Torre de Vigia. Em 2002, sua população era de 251 habitantes. O nome de Gevulot, "Borders", foi escolhido porque o kibutz era, na época de sua fundação, o assentamento judaico mais próximo da fronteira egípcia.

[Efraim Orni]

. (גזר גזר גזר) .Heb (**GEZER**)

(1) Maior cidade dos tempos antigos localizada no norte da Sefelá em Tell Jazar (também chamada Tell Abu-Shusha). Gezer foi estabelecido pela primeira vez no período Calcolítico (quarto milênio aC); no início da Idade do Bronze I foi ocupada por um povo não-semita que seguia o costume de queimar seus mortos. Colonos semitas estabelecidos lá no início da Idade do Bronze II-IV (3º milênio aC) cercaram a cidade com uma muralha.

A ocupação cananéia atingiu seu auge de prosperidade na Idade do Bronze Médio e do Bronze Final I (séculos 20 a 14 aC), quando um muro de pedra de 3 m de largura com torres quadradas foi construído ao redor da cidade. Este período em Gezer também produziu objetos que atestam ligações com o Egito, bem como um fragmento de cerâmica na antiga escrita cananéia. A cidade é mencionada pela primeira vez em documentos egípcios na lista de cidades capturadas por Tutmés III (c. 1469 aC). A importância de Gezer no século XIV é evidente nas cartas de Tell el-Amarna. Milkilu, rei de Gezer, e seu sucessor Yapahu controlavam uma extensa área que também incluía Aijalon e Zorah; seu principal rival era o rei de Jerusalém. A captura de Gezer é mencionada na "estrela de Israel" do faraó Merneptah (c. 1220 AC) junto com Ashkelon e Yeno'am. Durante a conquista israelita, Horam, rei de Gezer, foi derrotado em batalha pelos israelitas (Js 10:33). Sua cidade foi atribuída aos levitas no território de Efraim, mas sua população permaneceu predominantemente cananéia (Js 16:3; 21:21). O faraó Siamun (?) conquistou Gezer e a cedeu a Israel "por uma porção à sua filha, a esposa de Salomão". Comandando as aproximações de Jerusalém, a cidade se tornou uma das principais fortalezas de Salomão, que construiu um portão idêntico em planta aos portões que ele erigiu em Hazor e Megido (I Reis 9:15-17). Parte do portão da cidade salomônica, construída com pedras lavradas, e uma parede de casamata adjacente foram descobertas lá. Um túnel escalonado de 66 m (216 pés) de comprimento para fornecer acesso ao lençol freático pode datar desse período. Também foi encontrada uma pequena tabuinha de pedra contemporânea de sete linhas ("o Calendário de Gezer"). Gezer foi conquistada por Sisaque de acordo com as inscrições do faraó (c. 924 aC) e os achados arqueológicos indicam que a cidade declinou naquela época. A captura da cidade por Tiglate-Pileser III (provavelmente em 733 aC) é retratada em um relevo encontrado em Calá.

No período assírio a população de Gezer foi aumentada por colonos estrangeiros; contratos de dois deles, escritos em cuneiforme dos anos 651 e 649 aC, sobreviveram. A cidade foi recoberta no período persa e sob os reis helenísticos tornou-se novamente uma importante fortaleza real. Durante as guerras de Has monean, Gezer foi uma importante base grega e permaneceu em mãos gregas até sua captura em 142 aC por Simeão, que

expulsou os alienígenas. Ele refortificou a cidade e fez dela o centro militar de seu estado, sob o comando de seu filho João Hircano, perdendo apenas para Jerusalém (I Macc. 4:15; 9:52; 13:43; 16:19). Um palácio asmoneu descoberto ali foi aparentemente construído por prisioneiros de guerra gregos; uma maldição foi encontrada riscada em uma de suas pedras: "Que o fogo desça do céu e devore a casa de Simeão". A importância de Gezer diminuiu após o período Hasmoneu e o centro do distrito foi transferido para Emaús. Eusébio a menciona como uma vila a quatro milhas ao norte (isto deveria ser "sul") de Emaús (Onom. 66:19ss.).

Não aparece em outras fontes antigas, mas uma casa de banho romana e várias lâmpadas cristãs encontradas lá testemunham sua contínua ocupação. No Mapa de Madaba, a legenda "Ge dor também Gidirtha" aparentemente se refere a Gezer. Era conhecido como Montgisart no período dos cruzados; lá o rei Balduino IV derrotou as forças de Saladino em 1177, mas em 1191 estava nas mãos dos muçulmanos e serviu como quartel-general na guerra contra Ricardo Coração de Leão.

Após os tempos dos cruzados, o local foi completamente esquecido. Foi reidentificado por C. Clermont-Ganneau em 1873 e investigado em escavações realizadas em Tell Jazar por RAS Ma calister de 1902 a 1912, e A. Rowe em 1934-35.

[Michael Avi Yonah]

Escavações posteriores em Gezer

Um projeto de dez anos de escavações arqueológicas foi iniciado e realizado entre 1964 e 1974 sob diferentes diretores, GE Wright, WG Dever e JD Seger. Uma temporada adicional de trabalho no local foi feita por Dever em 1984. Um dos objetivos da expedição era re-investigar os portões e muros anteriormente descobertos por Macalister, bem como obter uma boa sequência estratigráfica. Vinte e seis estratos foram descobertos datando de aproximadamente 3500 aC a 100 dC

Cinco relatórios finais foram publicados sobre os resultados das escavações, bem como numerosos artigos.

Os vestígios mais antigos de Gezer, incluindo vestígios arquitectónicos e grutas, datam do Calcolítico e da Idade do Bronze inicial e representam os restos de pequenas aldeias.

Durante o Bronze Inicial II, a cidade se expandiu, mas ainda não estava cercada por uma muralha. Após um período de abandono, Gezer foi reassentada no início da Idade do Bronze Média, tornando-se um grande sítio urbano durante a Idade do Bronze Média II (c. 1750 aC) com a construção de estruturas em encostas em socalcos. Durante a última parte do Bronze Médio II (c. 1650 aC), o local foi fortificado com uma muralha e torres retangulares, uma das quais foi construída com pedras ciclópicas. Um portão monumental de três entradas com uma superestrutura de tijolos de barro e um talude de giz compactado e detritos também foram escavados. O "lugar alto" com dez enormes menires (masseboth) escavados por Macalister também data da Idade do Bronze Média. A cidade da Idade do Bronze Média foi destruída em um violento incêndio e isso foi atribuído ao faraó Tutmés III, que mencionou Gezer na inscrição de Karnak. Um esconderijo de joias de ouro e muita cerâmica foi encontrado dentro das casas destruídas. Seguindo

outro período de abandono, a sorte de Gezer reviveu durante o Bronze Final IIA (c. 1400 aC). Um grande edifício – talvez um palácio ou residência em estilo egípcio – foi descoberto. Dez das tábuas de Amarna escritas pelos reis de Gezer datam desta época. Um dos escavadores (Dever) sugeriu que o local foi fortificado naquela época, mas isso foi contestado por outros que sugeriram uma data da Idade do Ferro em seu lugar. Uma tumba com 68 indivíduos foi descoberta, contendo inúmeros artigos de luxo e importados. O final da Idade do Bronze Gezer declinou e provavelmente foi conquistado em 1207 aC durante a campanha do faraó Merneptah. Por volta de 1200, a primeira cerâmica filistéia típica aparece em Gezer. Um edifício deste período foi destruído em um incêndio violento (c. 1150 AC).

O estrato da Idade do Ferro do século X aC inclui as fortificações anteriormente escavadas por Macalister. Na presente escavação, eles foram datados para os tempos salomônicos, seguindo uma sugestão de Yadin de que essas fortificações se assemelhavam a portões e muros encontrados em Hazor e Megido. As fortificações do local foram reconstruídas no século VIII aC e também foram desenterradas habitações desse período. A destruição deste estrato provavelmente ocorreu em c. 733 aC na época da campanha de Tiglath Pileser III, e pode muito bem ter sido retratado em um relevo no palácio do rei assírio em Nimrud, que retrata uma cidade com o nome de gaz (ru).

A cidade do final do oitavo ao sexto séculos aC era mais modesta do que a cidade anterior, e também foi destruída com a invasão babilônica de Judá em 598-586 aC Restos de assentamentos dos períodos persa, helenístico e romano também foram encontrados. Gezer foi a residência de Simon Mac cabaeus por um tempo, bem como a sede de John Hyr canus. Várias pedras de fronteira foram encontradas nos campos ao redor do local, uma referindo-se ao "limite de Gezer" e outra ao proprietário de uma propriedade agrícola com o nome de "Alkios".

[Shimon Gibson (2ª ed.)]

(2) Gezer é um kibutz no centro de Israel, ao leste de *Ramleh, e é afiliado a l'yud ha-Kevuyot ve-Kibbutzim. Suas terras foram originalmente adquiridas pela Antiga Ordem dos Macabeus na Inglaterra por causa de sua proximidade com *Modi'in. O assentamento foi fundado em 1945 por colonos da Europa Central juntamente com jovens nascidos em Israel. Na Guerra da Independência de Israel (1948), Gezer, localizada na tênue cadeia de assentamentos que liga Jerusalém à Planície Costeira, esteve envolvida em uma dura batalha com a Legião Árabe e serviu como ponto de observação na Operação Dani (julho de 1948), que resultou na inclusão das cidades de Ramleh e Lydda no Estado de Israel. Gezer administrava várias filiais de fazendas e tinha uma fábrica de adesivos. Também operava um parque educacional especial, Gi nat Shorashim, dedicado à paz e ao meio ambiente e enraizado em fontes judaicas e solo judaico. Uma estação de bombeamento da tubulação de água Yarkon-Negev está localizada nas proximidades. Em meados da década de 1990, a população era de aproximadamente 280, aumentando para 340 em 2002.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

Bibliografia: Clermont-Ganneau, Arch, 2 (1899), 224 e segs.; RAS Macalister, Escavação de Gezer, 3 vols. (1912); Abel, em: RB, 35 (1926), 513ss.; Rowe, em: pefqs, 67 (1935), 19ss.; EM, 2 (1965), 465-71; A. Malamat (ed.), em: Bi-Ymei Bayit Rishon (1961), 35ss.; Yadin, *ibid.*, 66ss.; *idem*, em: *iej*, 8 (1958), 80ss.; WG Dever, em: *Jerusalém Através dos Séculos* (1968), 26-32; *idem*, em: *Qadmoniot*, 3 (1970), 57-62; *idem*, em: *The Biblical Archaeologist*, 30 (1967), 47-62; H. Lance, em: *ibid.*, 34-47; J. Ross, em: *ibid.*, 62-71. **Adicionar. Bibliografia:** WG Dever, et al., *Gezer I: Relatório Preliminar das Estações de 1964-66* (1970); *idem*, *Gezer II: Relatório Preliminar das Estações de 1967-70 nos Campos I e II* (1974); WG Dever, "Palácios Salomônicos e Assírios em Gezer", em: *IEJ*, 35 (1985), 217-30; S. Gitin, *Gezer III: Uma Tipologia Cerâmica do Final da Idade do Ferro II, Períodos Persa e Helenístico em Tell Gezer* (1990); Dever et al., *Gezer IV: The 1969-71 Seasons in Field VI, the "Acropolis"* (1986); JD Seger, *Gezer V: The Field I Caves* (1988); WG Dever, "Mais Evidências na Data da Muralha Exterior em Gezer", em: *BA SOR*, 289 (1993), 33-54. **Site:** <http://www.gezer.org.il>.

CALENDÁRIO GEZER, uma inscrição hebraica de sete linhas, gravada em uma tábua de calcário escrita em antiga escrita hebraica; descoberto em Gezer por RAS *Macalister em 1908. O calendário de Gezer é datado por sua escrita no século X aC e cita um ciclo anual de atividades agrícolas que parecem começar com o mês de Tishri. A palavra *yry* ("mês") ou *yryw* ("dois meses") precede o nome de cada mês.

De acordo com uma visão aceita, a inscrição primeiro lista dois meses de colheita de frutas, particularmente azeitonas (Tishri-*y* eshvan).

Seguem-se dois meses de semeadura de grãos (Kislev-Tevet), dois meses de semeadura tardia (Shevat-Adar), um mês de colheita de linho (por desenraizamento com uma enxada; Nisan), um mês de colheita de cevada (Iyyar), um mês de colheita de trigo (Sivan), dois meses de poda de videira ou de vindima (Tam muz-Av), e, no final, o mês de *qayiy*, ou seja, a colheita ou secagem de figos (Elul). Na borda inferior esquerda da inscrição "Aby [...]" está escrito verticalmente. É possível que o nome indique o proprietário da inscrição ou seu autor. A natureza e o propósito do calendário não são claros, e muitas explicações diferentes foram propostas. Segundo alguns estudiosos, o calendário foi escrito como um exercício escolar de escrita.

Essa visão deriva do fato de que o roteiro é bastante grosseiro. Outra visão sustenta que o Calendário Gezer foi designado para a coleta de impostos dos agricultores. Também é possível que o conteúdo da inscrição seja uma canção folclórica popular, listando os meses do ano de acordo com as estações agrícolas. O original está no museu arqueológico de Istambul.

Bibliografia: RAS Macalister, *Excavation of Gezer*, 2 (1912), 24-28; Albright, em: *BASOR*, 92 (1943), 16-26; L. Finkelstein, *ibid.*, 94 (1944), 28-29; Wright, em: *BA*, 18 (1955), 50-56; Segal, em: *JSS*, 7 (1962), 212-21; Talmon, em: *JAOS*, 83 (1963), 177-87; Wirgin, em: *Eretz Israel*, 6 (1960), 9-12 (seção de Eng.); Rathjen, em: *PWQ*, 93 (1961), 70-72; Honeyman, em: *JRAS* (1953), 53-58; Pritchard, *Textos*, 320; Pritchard, *Fotos*, 272; *EM*, 2 (1965), 471-4 (incl. *ibid.*). **Adicionar. Bibliografia:** S. Ahituv, *Handbook of Ancient Hebrew Inscriptions* (1992), 149-152.

[Bustanay Oded]

GEZERTA, termo usado pelos geonim para o juramento de impreciação que eles instituíram no lugar do juramento pelo nome de Deus ou

gezerta

por um atributo divino (kinnuy). A resposta geônica descreve a gezerta como uma série de imprecações destinadas a intimidar o depoente (ver Teshuvot ha-Geonim [Assaf], 1927, #106). O termo é mencionado pela primeira vez em um responsum por *Natronai, gaon de Sura (853–58), que o atribui a um gaon anterior, *Yadok Mar bar Ishi de Sura (816–18; Teshuvot ha- Geonim y emdah Genu zah # 22). Gezerta foi empregado apenas como substituto para juramentos bíblicos ou mishnaicos, não para juramentos pós-mishnaicos, como o “juramento consuetudinário” (shevu'at hesset). Sua instituição foi o culminar de um processo gradual, que começou com o uso de uma imprecação mesmo quando não havia obrigação de impor um juramento bíblico ou mishnaico (ver y'ereim setam). A transição de um juramento pelo nome de Deus para um juramento de imprecação levou a uma extensão do uso de juramentos para assuntos em que um juramento bíblico ou mishnaico não poderia ser administrado. A mudança possibilitou aos geonim retomar a prática anterior de administrar um juramento (de imprecação) a uma viúva exigindo o pagamento de seu ke tubbah em casos que não justificassem um juramento mishnaico (Git. 3:4); ou um juramento com respeito à propriedade da terra, o que não é possível na lei mishnaica (Shevu. 6:5; e veja Tb Ket. 87a, e o geônico responsum em Sha'arei yedek 73a #9). A gezerta foi usada, em particular, no caso de devedores indigentes, que eram obrigados a jurar que não tinham meios para pagar sua dívida (Rav Hai Gaon, em Teshuvot ha-Geonim [Har kavy], #182; ver também seu Mishpetei Shevu'ot, p. 102).

A gezerta não foi instituída por meio de uma promulgação geônica especial (takkanah), mas baseava-se principalmente na prática geônica de evitar juramentos pelo nome de Deus ou kinnuy e substituí-lo por um juramento de imprecação bíblica – um processo que pode remontar ao período talmúdico. período. Isso explica a prevalência em fontes geônicas de fraseologia como “é nosso costume”, “eles estavam acostumados a...”, em relação à gezerta; a terminologia atestando a promulgação é usada apenas em relação à cerimônia que acompanha a imposição da gezerta: “Eles decretaram que chifres de carneiro deveriam ser trazidos e soprados na presença do depoente, e ele também é ameaçado de excomunhão e outros decretos” (y emdah Genuzah, ibid.).

Os geonim suspenderam a administração de juramentos bíblicos e mishnaicos por causa do aumento de falsos juramentos e desrespeito aos juramentos, bem como o princípio talmúdico de que a punição por um falso juramento se aplica a todo o mundo (Tb, Shevu. 39b) – uma explicação oferecido por muitos geonim. Como Rav Natronai escreve: “Mas agora, por causa dos enganadores... os tribunais se abstiveram de impor juramentos [jurados] em um rolo da Torá... e os tribunais viram que as pessoas estavam jurando falsos juramentos e trazendo calamidade sobre o mundo, eles se abstiveram de impor o juramento bíblico e o aboliu inteiramente” (ver y emdah Genuzah #22, e mais resposta em, por exemplo, Teshu vot ha-Geonim [Assaf], 1927, p. 97, etc.). Rav Saadiah Gaon escreve em seu comentário à Torá (y ayyei Sarah, ed. Zucker, pág. 412): “...em nossa nação eles não deixaram de fazer este juramento, isto é, pelo Senhor Deus do céu e da terra, até que houve muitos que juraram falsamente, e as autoridades anteriores aboliram o juramento pelo nome de Deus, porque eles sabiam

esse castigo pode ser visitado sobre o mundo inteiro. Eles então começaram a administrar o juramento de imprecação, punição pela qual é imposta apenas à pessoa que jura, [e seguimos] sua tradição até hoje”. Da mesma forma, Rav Hai Gaon (Mishpetei Shevu'ot, p. 11) escreve: “Nossos rabinos agora estão acostumados a não administrar o juramento pelo nome de Deus, pois o mundo inteiro pode sofrer e a punição por [violação] é severa” A imprecação era um substituto útil para o juramento, porque o uso de uma maldição e uma imprecação era levada mais a sério, além do poder de excomunhão e a cerimônia que a acompanhava para impedir as pessoas de mentir: “Onde quer que uma pessoa seja obrigado a fazer um juramento bíblico, ele agora é obrigado a segurar um rolo da Torá... e odres de água inflados são trazidos, bem como um caixão no qual os mortos são carregados... e velas acesas... e cinzas de madeira... e sacos são colocados no centro... e um chifre de carneiro é soprado junto com a imprecação” (responsum de Rav Sherira e Rav Hai, Teshu vot ha-Geonim [Assaf], 1927, #3; ver também responsum de Rav Paltoi, Gaon de Pumbedita, em Teshuvot ha -Geonim [Lyck], #10). Talvez, além disso, tenha sido em vista do uso predominante pelos muçulmanos de juramentos em nome de Deus – eles de fato se referem em seus escritos ao juramento judaico – que os geonim foram motivados a evitar uma fórmula semelhante à usada no Mus lim juramento.

A renúncia aos juramentos e sua substituição por imprecação não afetou a real obrigação de prestar juramento, que ainda era considerado como tendo força bíblica, conforme declarado por Rav Sherira Gaon em um responsum (Sha'arei yedek, p. 71a, # 3). Os elementos básicos da administração de juramentos não foram abandonados, e a imprecação “herdou” as várias práticas envolvidas, como segurar um objeto (geralmente um rolo da Torá) ao jurar. Essas práticas ainda eram a marca registrada dos juramentos bíblicos (e mishnaicos) em comparação com os juramentos rabínicos posteriores (como o “juramento consuetudinário”), nos quais o rolo da Torá era mantido não pelo depoente, mas pela pessoa que administrava o juramento (o rolo da Torá). também pode ser colocado em uma cadeira; veja, por exemplo, Teshuvot ha-Geonim [Harkavy], #550). A gezerta também reteve alguns outros elementos do juramento, como nomear a parte suspeita, responder “amém”, etc.

A identificação do juramento com a imprecação conhecida como gezerta pode ser atribuída a Saadiah Gaon. Ele cita uma série de passagens da Bíblia para enfatizar que a gezerta não foi inovada pelos geonim, mas já podia ser encontrada na tradição bíblica. Esta era de fato a tendência de Saadiah em outros contextos também – para demonstrar que tudo estava enraizado na Bíblia, a fim de rejeitar a crítica caraíta da abordagem Rabban ite (ver, por exemplo, Sha'arei yedek 41b, #38). Saadiah faz uso sistemático de gezerta em conexão com juramentos de força bíblica (como o juramento imposto a um réu que admite parte de uma reclamação, ou o juramento exigido para refutar a evidência de uma única testemunha) e juramentos mishnaicos (como o juramento de uma viúva ou de parceiros). A identificação do juramento com a imprecação na época de Saadiah permitiu aos geonim inovar a instituição do y'ereim setam, que era imposta quando não havia obrigação de administrar um juramento.

As disposições da gezerta como instituída pelo geonim foram aceitos em seu tempo por comunidades fora da Babilônia (Iraque) também. No período de transição entre o geonim e os rabinos posteriores, a gezerta ainda continuou em uso, embora sem seus apetrechos cerimoniais, nos centros judaicos do norte da África (R. Hananel), Espanha (R. Joseph b. Abitur, R. Isaac Alfasi), e até mesmo Itália (R. Kalonymus e Meshullam b. Kalonymus), França e Alemanha (R. Gershom Me'or ha-Golah, R. Judah ha-Kohen (autor de Sefer ha-Dinim), Rashi, R. Eliezer b. Nathan de Mainz, R. Isaac, o Velho), como está implícito nas obras das principais autoridades desses países. No entanto, com o passar do tempo, uma mudança marcante é observada na literatura rabínica. A gezerta com suas práticas especiais tornou-se cada vez mais rara, até que foi praticamente abandonada e o uso de juramentos reais (pelo nome de Deus ou kinnuy) foi retomado, mesmo em relação ao juramento pós-mishnaic (shevu'at hesset). A mudança é evidente pela primeira vez na Espanha e na Provença, como segue dos escritos de Naÿmanides, R. Shelomo b. Adret, R. Yom Tov b. Abraham Ishbili, R. Isaac bar Abba Mari (autor de Sefer ha-I'ttur), R. Abraham b. David de Posquières, e outros, continuando mais tarde, por volta do final do século XIII, na Alemanha e na França. Na Alemanha e na França, no entanto, quando os juramentos pelo nome de Deus ou kinnuy foram descontinuados, a regra que exigia que um objeto fosse mantido e a resposta "amém" durante a administração do juramento também foram quase completamente abolidas. Quando o uso de juramentos foi retomado, ainda não havia necessidade de segurar um objeto enquanto fazia o juramento. Os primeiros rabinos da Espanha, onde o juramento pelo nome de Deus (ou kinnuy) havia sido retomado, acharam necessário permitir que o réu solicitasse que um yerem setam fosse imposto ao queixoso, para que este não exigisse desnecessariamente que um juramento fosse administrado a o antigo. Em muitos franco-germânicos contemporâneos, no entanto, onde o uso do nome de Deus em juramentos ainda não havia sido retomado, não havia necessidade de tal proteção do réu. Só mais tarde encontramos um retorno aos juramentos pelo nome de Deus na França e na Alemanha e, conseqüentemente, a possível imposição de yerem setam ao queixoso.

Bibliografia: G. Libson, "Gezerta e Herem Setam no Gaonic and Early Medieval Periods" (hebr.; dissertação, Universidade Hebraica, Jerusalém 1979); idem, "O uso de um objeto sagrado na administração de um juramento judicial", em: Jewish Law Association Studies 1 (1985), 53-60; B. Lifshitz, "Evolução do Juramento da Corte com Im precação", em: Shenaton ha-Mishpat ha-Ivri, 11-12 (1984-86), 393-406 (Heb.); H. Tykocinski, The Geonic Ordinances (Heb.; 1959).

[Gideon Libson (2ª ed.)]

°GHAZYLÿ, ABU YAMID MUÿAMMAD IBN MUÿAMÿ MAD ALÿTÿSÿ ALÿ (1058-1111), teólogo muçulmano persa, jurista, místico e reformador religioso, que escreveu principalmente em árabe.

O trabalho mais conhecido de Al-Ghazylly é seu lÿyy' 'Ulÿm al-Dÿn ("Revival of the Religious Sciences", 1096-7), no qual ele reconciliou com sucesso o Islã ortodoxo e o *Sufismo.

No início de sua carreira, al-Ghazylly escreveu seu famoso Tahÿfut al-Falÿsifa ("Incoerência dos Filósofos", 1095), no qual

ele confrontou diretamente as reivindicações dos sistemas filosóficos de al-Fÿrÿbÿ e *Avicenna. O livro está dividido em 20 tópicos, sendo o mais importante a discussão sobre a criação do mundo. Ao final de sua obra, ele oferece a opinião legal de que os filósofos são culpados de heresia e estão sujeitos à pena de morte por três motivos: eles acreditam na eternidade do mundo, eles não acreditam na onisciência de Deus, e eles não aceitam o dogma da ressurreição corporal.

Al-Ghazylly havia resumido o sistema filosófico de al Fÿrÿbÿ e Avicena em seu Maqÿyid al-Falÿsifa ("Intenções dos Filósofos", 1094), que deveria servir como um volume introdutório à sua "Incoerência", mas foi usado como um compêndio prático e independente de filosofia.

Em seu Al-Munqidh min al-ÿ alÿ ("Libertação do Erro", 1108), ele discutiu seu ceticismo inicial em relação à possibilidade do conhecimento e, em seguida, sua busca pela iluminação em "Kalÿm (teologia escolástica), filosofia, o doc. trígono que existe um imã de autoridade, ou guia religioso, para o conhecimento absoluto (isma'ilismo) e, finalmente, o sufismo, no qual ele encontrou a solução para sua busca de certeza por meio da profecia.

Os quatro grandes volumes do Avivamento das Ciências Religiosas de al-Ghazylly constituem uma das principais obras do islamismo sunita. Enquanto a primeira parte trata do conhecimento e das exigências da fé impostas ao indivíduo (como pureza ritual, oração, caridade, jejum, peregrinação, recitação do *Alcorão) e a segunda parte concentra-se principalmente nos deveres relativos às inter-relações sociais (como como práticas relacionadas à alimentação, casamento, ganhar a vida, amizade), as partes três e quatro são dedicadas à vida interior da alma e aprofundam a perspectiva das duas primeiras partes. Como resultado do en deavor de al-Ghazylly, parte do calor e do sentimento religioso emocional inerente ao misticismo islâmico foi infundido na abordagem legalista do islamismo sunita.

Al-Ghazylly achou o rigor das ferramentas lógicas exatas especialmente eficazes para a renovação e renascimento das ciências religiosas. Além de uma descrição sistemática da lógica em sua introdução à sua escrita sobre teoria jurídica intitulada al Mustayÿ min 'Ilm al-Uÿÿl ("Os fundamentos da teoria jurídica islâmica", 1109), ele dedicou três outras obras à lógica aristotélica: Mi 'yar al-'Ilm ("A Medida Padrão do Conhecimento", 1095), Miÿakk al-Naÿar fi al-Mant ÿ yÿiq ("A Pedra de Toque da Prova na Lógica", 1095) e al-Qisÿb al-Mustaÿÿm ("O Guia do Conhecimento", 1095-1096). Os dois primeiros foram escritos logo após o Tahafut no mesmo momento de pensamento, e o terceiro foi composto após sua aposentadoria.

Junto com sua magnum opus, lÿyy' 'Ulÿm al-Dÿn, o compromisso sincero de al Ghazali com o Sufismo rendeu uma série de trabalhos distintos sobre Sufismo e ética, como Mÿzÿn al-'Amal ("O Equilíbrio da Ação", 1095), Kitÿb al-Arba'ÿn fi Us ÿ yÿil al-Dÿn ("Os Quarenta Capítulos sobre os Princípios da Religião"), que é uma abreviação do Avivamento, Mishkÿt al-Anwÿr ("O Nicho das Luzes", 1106-1107), sobre a orientação da luz interior para o intelectualismo divino, e outros. Nestes escritos, al-Ghazylly apresenta sua percepção única da suprema

ghazylly, abu yamid muyammad ibn muyam mad al-tssy al-

objetivo: uma proximidade intelectual ou espiritual de Deus em vez dos prazeres sensuais imaginários e metafóricos descritos no Alcorão e nas Tradições. A conversão de Al-Ghazylly ao sufismo não é apenas uma mudança da ortodoxia prática para a adoração interna de Deus, mas também uma mudança de uma forma de fé conservadora formal, expressa através da prática da lei islâmica, para um modo de fé aprendido, expresso através de uma progressão intelectual-mística. Da mesma forma, seu renascimento das ciências religiosas com base no sufismo é um movimento de crença ingênua para uma crença erudita baseada em fundamentos semifilosóficos.

Influência na filosofia judaica

A influência de Al-Ghazylly no pensamento judaico se divide em dois períodos: (1) até o século XIII, quando ele influenciou pensadores judeus que pensavam e escreviam em árabe, e (2) do século XIII em diante, quando vários de seus as obras foram traduzidas para o hebraico, algumas mais de uma vez, comentadas e lidas pelos pensadores judeus da Provença e da Espanha, que não sabiam árabe.

No primeiro período al-Ghazylly influenciou *Judah Halevi, que seguiu a Incoerência de al-Ghazylly ao atacar a filosofia aristotélica então corrente na Espanha. Um dos principais argumentos de Judah Halevi refere-se à diferença de opinião entre os filósofos, exceto em questões de matemática e lógica, a que al-Ghazylly já havia se referido. No entanto, em um sentido mais geral e profundo, al-Ghazylly tornou aparente o grande perigo da filosofia para a religião revelada, e é nesse sentido que Judah Halevi, e mais tarde y asdai *Crescas, foram verdadeiros discípulos de sua grande religião islâmica. antecessor. Judah Halevi também cita textualmente de um trabalho inicial de al-Ghazylly que resume as bases dogmáticas da crença de uma pessoa religiosa. Este trabalho inicial de al-Ghazylly foi mais tarde incorporado em seu Revival (D. Baneth, Knesset, 7 [1942], p. 317 [Hebraico]). Ao contrário de Halevi, que foi principalmente influenciado pelo tom antifilosófico de al-Ghazylly, Ibn Da'ud, que escreveu seu Emunah Ramah ("A Fé Exaltada") em 1160, foi influenciado principalmente pelo relato confiável da filosofia de al-Ghazylly em seu conciso reelaboração das definições aristotélicas-avicenas em suas intenções.

Embora não possa ser demonstrado conclusivamente, muito provavelmente *Maimônides leu a Incoerência de al-Ghazylly e foi influenciado por ela ao formular as concepções contrastantes de um Deus da religião, que exerce o livre arbítrio, e um Deus da filosofia, que é restringido pelo imutabilidade da ordem da natureza (Maimonides, Guide of the Perplexed, ed. por S. Pines [1963], cxxvii). O paralelo entre al-Ghazylly, que tentou reconciliar o Islã e o Sufismo em seu Reavivamento, e *Maimônides, que tentou reconciliar a lei do judaísmo com a filosofia em seu Guia, é instrutivo, e a ideia de Maimônides de uma o trabalho jurídico, incluindo aspectos não jurídicos, pode ter sido influenciado pelo Renascimento de al-Ghazylly também. S. Harvey apontou semelhanças particulares entre o "Livro do Conhecimento" de al-Ghazylly, o primeiro livro do Avivamento das Ciências Religiosas e o Livro de Maimônides.

Conhecimento, o primeiro livro da Mishneh Torá. Este erudito e outros mostraram que Maimônides também foi influenciado pela maneira suprema de al-Ghazylly de se aproximar de Deus, como seus conceitos de amor divino, prazeres espirituais e o mundo para venha.

O número de obras de al-Ghazylly traduzidas para o hebreu durante o século XIII indica sua popularidade durante o período anterior, no qual elas se tornaram conhecidas e foram consideradas dignas de tradução. Suas intenções dos filósofos foram traduzidas para o hebraico três vezes. A primeira tradução hebraica do Maqyyid de al-Ghazylly foi feita por Isaac *Albalag (1292). No entanto, esta tradução, conhecida como Sefer Tikkun ha-De'ot (ou De'ot ha-Filosofim) inclui apenas duas partes do original; ou seja, lógica e metafísica. A terceira parte desta versão hebraica foi concluída em 1307 por Isaac Pulgar.

Albalag, que defendia a filosofia de Averróis, escolheu o compêndio de al-Ghazylly do totelianismo de Aris, orientado aviceniiano, por considerações pedagógicas e o usou como ponto de partida para seus próprios pontos de vista, que ele expressou em excursos anexados à sua tradução.

A segunda tradução é a de Judah ben Solomon Nathan, que traduziu a obra duas vezes, sob o título Kaw wanot ha-Filosofim em algum momento entre 1330 e 1340; e a terceira é uma tradução anônima composta na primeira metade do século XIV, à qual *Moisés de Narbonne compôs um comentário completo (c. 1349). Em seu comentário sobre o Maqyyid, Narboni insiste que al-Ghazylly escreveu um pequeno trabalho intitulado Maqyyid al-Maqyyid (Kawwanot ha-Kawwanot), onde ele confronta as questões metafísicas que ele desafiou no Maqyyid. Em alguns manuscritos hebraicos, o Tahyfut é seguido por um pequeno tratado, no qual al-Ghazylly responde às objeções que ele mesmo levantou. O comentário de Narboni foi objeto de outros comentários e comentários, desde o século XIV até o início do século XVI, como a enciclopédia do século XIV Ahavah ba-Ta'yugim de *Moses ben Judah Nogah (1353-56). Mesmo uma versão poética, rimada e resumida baseada em passagens selecionadas da tradução de Judah ben Solomon Nathan foi composta na segunda metade do século XIV (1367) por *Abraham ben Meshulam Avigdor, sob o título Segullat Melakhim. As intenções dos filósofos de Al-Ghazylly tornaram-se um texto muito popular e frequentemente citado nos séculos XV e XVI e existem mais de 50 manuscritos das traduções hebraicas desses séculos. Comentários parciais foram escritos por Moses Rieti (1388-1460), Isaac ben Shem-yob (metafísica) e (provavelmente) por Elijah Habbilo (metafísica e física), e há evidências de que o Maqyyid foi estudado nas escolas de Judá Messer Leon e Abraham Bibago e até mesmo entre os judeus eruditos da Boêmia e da Polônia. Além disso, existem cerca de 11 comentários anônimos sobre o Maqyyid em várias bibliotecas europeias. David ben Judah Messer Leon em seu Ein ha-Kore' diz que Maimônides extraiu suas teorias peripatéticas do Maqyyid (Steinschneider, Hebr. Bibl. ii. 86). Moses Almosnino cita um comentário de Elijah Mizra'i que não existe mais. O último comentário sobre o Maqyyid al-Falasi

fah foi pelo Karaita Abraham Bali (1510). Em sua crítica à filosofia aristotélica, y asdai Crescas preferiu usar as intenções de al-Ghazylly em vez de sua incoerência para refutar a argumentação averroísta-aristotélica. Seguindo o exemplo histórico de Ibn Da'ud, ele tratou as Intenções como uma fonte confiável para definições e suposições filosóficas.

O Tahyfut al-Falysifah de Al-Ghazylly foi traduzido por Zer ahyah ha-Levi em 1411 sob o título Happalat ha-Filosofim. Isaac ben Nathan de Córdoba traduziu no século XIV um pequeno tratado de Al-Ghazylly sob o título Ma'amar bi-Teshu vot She'elot Nish'al Mehem, no qual responde a questões filosóficas (publicado por H. Malter, Frankfurt -on-the-Main, 1897). Jacob ben Makhir (falecido em 1308) traduziu, sob o título Moznei ha-lyyunim, uma obra na qual al-Ghazylly refutou os argumentos filosóficos que contradiziam a fé religiosa simples. Simon Duran (d. 1444) cita uma passagem de Moznei ha-lyyunim em seu Keshet u-Magen. O Mishkyl al Anwyr fi Riydy y al-Azhar de Al-Ghazylly foi traduzido por Isaac ben Joseph Alfasi sob o título Maskit ha-Orot be-Pardes ha-Niyyanim.

Moses ibn y abib cita o Mishkat em seu comentário sobre Beýinat Olam, onde ele faz do sol uma metáfora para a Lei. Johanan Alemanno compara a hierarquia das luzes no paradigma de al-Ghazylly ao sistema simbólico da Cabala em seu y eshek Shelomoh.

Os ensinamentos éticos de Al-Ghazylly foram estudados por pensadores judeus da Idade Média. Mýzýn al-'Amal (Moznei ýedek) foi traduzido por Abraham ibn y asdai ben Samuel ha-Levi de Barcelona, que substituiu as citações corânicas por versos bíblicos e talmúdicos paralelos. O Mýzýn serviu de fonte para a parábola do peregrino de Abraham Ibn Da'ud em sua Emunah Ramah, usada originalmente por Al-Ghazylly para ilustrar a importância de diferentes disciplinas científicas.

Ao todo, pelo menos seis obras atribuídas a al-Ghazylly foram traduzidas para o hebraico durante a Idade Média. As transliterações em letras hebraicas das Intenções, Incoerência e Libertação de al-Ghazylly existem, o que é outra indicação da popularidade de al-Ghazylly entre os intelectuais judeus que sabiam árabe.

É interessante notar que na folha de rosto de um manuscrito contendo algumas de suas obras em letras árabes, o conteúdo é descrito em letras hebraicas como sendo "Abý y ýmid al Ghazylly, a memória dos justos seja abençoada", a designação usual para um judeu piedoso. Isso ilustra quão agradável sua perspectiva geral foi considerada pelos pensadores medievais judeus e é um exemplo notável da simbiose medieval judaico-islâmica. Al-Ghazylly influenciou muito distintos pensadores judeus que escreveram em árabe e hebraico. Seu caso apresenta um exemplo de assimilação judaica do pensamento islâmico durante a Idade Média.

Bibliografia: FONTES PRIMÁRIAS: lyyý' 'Ulým al-Dýn (O Renascimento das Ciências Religiosas) (1937–38), 5 vols; traduções parciais podem ser encontradas em EE Calverley, *Worship in Islam: al-Ghazali's Book of the Ihya' on the Worship* (1957); NA Faris, *The Book of Knowledge, Being a Translation with Notes of the Kitab al-ilm of al-Ghazzali's*

Ihya'Ulum al-Din (1962); idem, *A Fundação dos Artigos de Fé: Sendo uma Tradução com Notas do Kitab Qaw'id al-'Aqa'id do Ihya' 'Ulum al-Din de al-Ghazzali* (1963); L. Zolondek, *Livro XX de Al Ghazali's Ihya' 'Ulum al-Din* (1963); TJ Winter, *The Remembrance of Death and the Afterlife: Book XL of the Revival of Religious Sciences* (1989); K. Nakamura, *Invocações e Súplicas: Livro IX do Renascimento das Ciências Religiosas* (1990); M. Bousquet, *Ihya' 'ouloum ed-din ou vivification de la foi, analyse et index* (1951); IA Qubukçu e H. Atay (eds.), *Al-Iqtisad fi'l-'tiqad (O Caminho do Meio em Teologia)* (1962); transa parcial. AR Abu Zayd, *Al-Ghazali em Divine Predicates and Their Properties* (1970); MA Palacios, *El justo medio en la creencia* (1929); S. Dunya (ed.), *Maqasid al falasifa (As intenções dos filósofos)* (1961); S. Dunya (ed.), *Mizan al-'amal (O Equilíbrio da Ação)* (1964); H. Hachem (tr.), *Ghazali: Critere de l'action* (1945); S. Dunya (ed.), *Mi'yar al-'ilm (A Medida Padrão de Conhecimento)* (1961); M. al-Nu'mani (ed.), *Mihakk al-nazar fi'l-mantiq (A Pedra de Toque da Prova em Lógica)* (1966); V. Chelhot (ed.), *Al-Qistas al-mustaqim (O Equilíbrio Justo)* (1959); V. Chelhot (tr.), "Al-Qistas al-Mustaqim et la connaissance rationnelle chez Ghazali", em: *Bulletin d'Etudes Orientales*, 15 (1955–57), 7–98; DP Brewster (tr.), *Al-Ghazali: The Just Balance* (1978); AL Tibawi (ed. e tr.), *Al-Risala al-Qudsiyya (A Epístola de Jerusalém) "Trato de Al-Ghazali sobre Teologia Dogmática"*, em: *The Islamic Quarterly*, 9:3–4 (1965), 62–122; A. Afifi (ed.), *Mishkat al-an war (O Nicho das Luzes)* (1964); WHT Gairdner (tr.), *Mishkat al-Anwar de Al-Ghazali* (1924; repr. 1952); R. Deladriere, *Le Tabernacle des lumieres* (1981); AE Elschazli, *Die Nische der Lichter* (1987); J. Sal iba e K. Ayyad (eds.), *Al-Munqidh min al-'yalýl (O Libertador do Erro)* (1934); WM Watt (tr.), *A Fé e Prática de al-Ghazali* (1982); RJ McCarthy (trad.), *Freedom and Fulfillment: Annotated Translation of al-Munqidh min al-Dalal de al-Ghazali e outras obras relevantes de al-Ghazali* (1980); M. Bouyges (ed.), *Tahyfut al falysifa (A Incoerência dos Filósofos)* (1927); SA Kamali (trad.), *Tahafut al-Falasisif de Al Ghazali* (1963); segunda tradução inglesa por ME Marmura, *The Incoherence of the Philosophers: Tahafut al-falasi fah: A Parallel English-Arabic Text* (1997). FONTES SECUNDÁRIAS: B. Abrahamov, *Amor Divino no Misticismo Islâmico, os Ensinamentos de al Ghazali e al-Dabbagh* (2003); ME Marmura, "Al-Ghazali," em: P. Adamson e RC Taylor (eds.), *The Cambridge Companion to Arábica Filosofia* (2005), 137-54. INFLUÊNCIA NO PENSAMENTO JUDAICO: M. Steinschneider, *Uebersetzungen* (1893, [1956]), 296-348. CIRCULO LAÇÃO DAS "INTENÇÕES DOS FILÓSOFOS": "Issac Al balag," em: *Sefer Tiqqun ha-Deýot*, ed. Georges Vajda (1973); S. Harvey, "Por que os judeus do século XIV se voltaram para o relato de ciência natural de Al-Ghazali?" em: *JQR*, 91:3–4 (janeiro-abril de 2001), 359–76. INFLUÊNCIA DA "INCOERÊNCIA": BS Kogan, "Al-Ghazali e Halevi na Filosofia e os Filósofos", em: *Filosofia Medieval e a Tradição Clássica* (2002), 64-80; H. Malter, *Die Abhandlungen des Abu Hamid al-Gazzali Antworten auf Fragen, die an ihn gerichtet wurden* (1894); J. Wolfsohn, *Der Einfluss Gazylly's auf Chis dai Crescas* (1905). ESCRITOS ÉTICOS: Abraham ibn ýasdai ben Samuel ha-Levi, *Moznei ýedeý, ed. J. Goldenthal* (1839). POSSÍVEL EM FLUÊNCIA EM MAIMONIDES: A. Eran, "Al-Ghazali e Maimonides no Mundo Vindouro e Prazeres Espirituais", em: *Jewish Studies Quarterly*, 8 (2001), 137–66; HA Davidson, *Proofs for Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy* (1987), 196–203; S. Harvey, "Alghazali e Maimonides e seus livros de conhecimento", em: JM Harris (ed.), *Be'erot Ýitzhak – Estudos em Memória de Isadore Twersky* (2005), 99–117; S. Pines, "The Philosophic Sources of the Guide of Perplexed", em sua tradução de Maimonides' *Guide of Perplexed*, 1 (1963), cxxvi-cxxxi.

[Amira Eran (2ª ed.)]

Ghelerter, Ludwig Litman

GHELERTER, LUDWIG LITMAN ("Leon"; 1873–1945), médico; um dos pioneiros dos movimentos socialistas gerais e judaicos na Romênia. Nascido em Jassy, Ghelerter estudou medicina em sua cidade natal, onde se juntou ao movimento socialista. Sua tese de doutorado foi sobre um problema de medicina social: *Alcool și alcoolism* ("Álcool e Alcoolismo",

1899). Em 1895 ele estava entre os fundadores em Jassy de *Lumina, ("A Luz"), a primeira sociedade socialista judaica na Romênia, com um jornal de mesmo nome, e assinou o memorando da sociedade para o Congresso de Londres da Segundo Internacional (1896). Ele também foi ativo na luta pelos direitos civis dos judeus privados de cidadania romena, entrando assim em conflito com a liderança oficial do partido. Um orador, organizador e escritor notável, Ghelerter continuou a defender suas opiniões durante a desintegração do movimento e ajudou na reorganização da sociedade socialista judaica em Jassy em 1915 e na publicação de um semanário, *Der Veker*.

Após a Primeira Guerra Mundial, mudou-se para Bucareste e fundou um novo partido, o *Partidul Socialist Unitar* ("Partido Socialista Unido"). Embora Ghelerter tivesse opiniões semelhantes às do Bund, ele não se juntou a esse movimento. Ele estabeleceu o Partido Socialista dos Trabalhadores da Romênia (1929), que era filiado à Quarta Internacional, mas voltou ao Partido Social-Democrata da Romênia às vésperas da Segunda Guerra Mundial. Ghelerter fundou e dirigiu o hospital judaico de Bucareste (1926) e ajudou a promover bancos de crédito cooperativos judeus populares. Ele também aceitava pacientes não judeus em seu hospital, chamado *lubirea de oa meni* ("Amor às Pessoas"). Embora não fosse sionista, ele simpatizava com empresas pioneiras na Palestina, especialmente cooperativas e *kibutzim*. Imigrantes romenos nomearam uma filial de Nova York do *Workmen's Circle* em sua homenagem.

Bibliografia: J. Kisiman, *Shtudien tsu der Geshikte fun Rumenishe Yidn in 19-tn un Onheb 20-tn Yorhundert* (1994); *LNYL*, 2 (1958), 310. **Adicionar. Bibliografia:** G. Bratescu, em: *Contributia evreilor din Romania la cultura si civilizatie* (1996), 166-7.

[Isac Bercovici e Moshe Mishkinsky / Lucian-Zeev Herscovici (2ª ed.)]

GHENT (Flemish **Gent**; Pe. **Gand**), cidade no noroeste da Bélgica. Que havia um assentamento judaico em Ghent no século VIII, como indicado em algumas crônicas cristãs primitivas, é difícil de acreditar. Os judeus foram expulsos da cidade como do resto de Flandres em 1125, mas aparentemente tiveram permissão para retornar no século XIII. Os judeus foram novamente expulsos durante a *Peste Negra, 1348-1349. Os judeus começaram a se estabelecer novamente apenas no século XVIII. Em 1724, o conselho municipal decidiu uma fórmula especial de juramento para os judeus. No entanto, em 1756, apenas um residente judeu, um joalheiro, ainda estava em Ghent. Quando a área passou para a França, no final do século XVIII, a população judaica aumentou. Contava com 20 famílias (107 pessoas) em 1817 e mantinha uma sinagoga. A maioria eram vendedores ambulantes, alguns dos quais negociantes de bilhetes de loteria. Aparentemente, a rua judaica (*Jodenstraatje*) recebeu seu nome nessa época. Em 1847, a Câmara Municipal concedeu à comunidade um terreno para a instalação de um cemitério judaico. Em maio de 1940,

antes da ocupação nazista, a população judaica era de 300. Em 1941, os nazistas proibiram os judeus da Bélgica de viver fora de Bruxelas, Antuérpia, Liège e Charleroi, de modo que quaisquer judeus que permanecessem em Ghent o fizessem ilegalmente. Após a libertação em setembro de 1944, havia 150 judeus em Ghent. Havia cerca de 80 judeus vivendo em Ghent em 1969.

Bibliografia: E. Ouverteaux, *Notes et documents sur les Juifs de Belgique sous l'ancien régime* (1885), 21, 27; E. Ginsburger, *Les Juifs de Belgique au XVIIIe siècle* (1932), 86-97; S. Ullmann, *Histoire des Juifs en Belgique jusqu'au 19e siècle* (1934), 37-49, 50, 58; E. Sperling-Levin, em: *Atenciosamente* (dezembro de 1970), 20-27.

GHERON, YAKKIR MORDECAI BEN ELIAKIM (m. 1817), rabino turco (o ramo italiano da família escreve o nome Ghiron, e o turco, Gheron). Gheron sucedeu seu pai como rabino e *dayyan* de Adrianópolis e distrito em 1800.

Ele se dedicou particularmente à construção de sinagogas e supervisionou os estudos em um *talmude torá* que ele havia estabelecido durante seu período de governo em Adrianópolis. Um certo erudito que havia se convertido ao islamismo foi encontrado queimado até a morte, e o *paxá* da cidade acusou os judeus de serem os responsáveis. Gheron foi preso e condenado à morte. O secretário do *paxá*, a quem o rabino havia demonstrado bondade anteriormente, conseguiu revogar a sentença de morte e, em seu lugar, foi imposta uma multa à comunidade judaica. Em 1812 foi para Jerusalém e foi nomeado membro do *bet din* de Jacob Moses **Ayash*. Seu nome aparece como signatário de um **takkanah* de 1814 com referência ao leite ordenado por gentios. Sua resposta aparece no *Dera Da khyia* (*Salonika*, 1819) de Mordecai b. Menahem **Bekemoharar*.

Ele escreveu uma aprovação para o *Nimmukei Yosef* (*Leghorn*, 1795) de Josef ibn Habib.

Bibliografia: S. Marcus, em: *Sinai*, 41 (1957), 49-52.

[Simão Marcus]

GUETO, seção urbana que serve como bairro residencial obrigatório para judeus. Geralmente cercado por um muro que o isolava do resto da cidade, exceto por um ou mais portões, o gueto permanecia trancado à noite. A origem deste termo tem sido objeto de muita especulação. Provavelmente foi usado pela primeira vez para descrever um bairro de Veneza situado perto de uma fundição (*getto*, ou *gueto*) e que em 1516 era cercado por muros e portões e declarado como a única parte da cidade aberta à colonização judaica. Posteriormente, o prazo foi estendido a todos os bairros judeus do mesmo tipo. Outras teorias são de que a palavra deriva do hebraico *get* indicando divórcio ou separação; do grego *γῆγγῆ* (*vizinho*); do alemão *geheckter* [*Ort*], ou lugar cercado; ou do italiano *borghetto*

(uma pequena parte da cidade). Todos podem ser excluídos, exceto *get*, que às vezes era usado em Roma para significar uma seção separada da cidade. De qualquer forma, a instituição é anterior à palavra, que é comumente usada de várias maneiras. Chegou a indicar apenas o gueto coercitivo legalmente estabelecido, mas também a reunião voluntária de judeus em um bairro isolado, um processo conhecido na diáspora, antes da compulsão ser

exercido. Por analogia, a palavra é atualmente usada para descrever bairros homogêneos semelhantes de grupos não judeus, como bairros de imigrantes, bairros negros em cidades americanas, bairros nativos em cidades sul-africanas, etc.

Para levantamento histórico, veja "Bairro Judeu.

Em países muçulmanos

Nos países muçulmanos, o bairro judeu (árabe *yïra*) em seus primórdios nunca teve o caráter de um gueto. Sempre foi construído de forma voluntária, e assim permaneceu em tempos posteriores no vasto Império Otomano. Istambul (Constantinopla) foi o exemplo clássico de uma capital em que os bairros judeus estavam espalhados por toda a cidade. Nos países xiitas (Pérsia, Iêmen) e no norte da África ortodoxo (rito malikita) todos os não-muçulmanos foram forçados a viver em bairros separados – por motivos religiosos (impureza ritual). As embaixadas de países cristãos tiveram que procurar suas residências (mesmo temporárias) entre os judeus.

Os viajantes e peregrinos cristãos da Terra Santa sempre comentam que, caso não houvesse hospício cristão em uma cidade, eles tinham que procurar hospitalidade entre os judeus. Depois que os regulamentos que obrigavam os judeus a morar em bairros separados foram revogados (nos séculos XIX e XX), e eles podiam sair livremente, a maioria permaneceu voluntariamente em seus antigos aposentos. Somente após o estabelecimento dos novos estados dependentes no norte da África, a maioria dos judeus abandonou suas antigas habitações.

Veja "Bairro Judeu, em Países Muçulmanos.

Período do Holocausto

A CRISTALIZAÇÃO DA POLÍTICA ALEMÃ. Enquanto os guetos eram tradicionalmente locais permanentes de residência judaica, na Polônia, sob os nazistas, os guetos eram vistos como uma medida de transição. "Determinarei em que momento e com que meios o gueto e, portanto, a cidade de Lodz, serão limpos dos judeus", vangloriou-se Hans Biebow, o oficial nazista que dirigia o gueto de Lodz. "No final... devemos queimar essa praga bubônica."

Um memorando secreto emitido em 21 de setembro de 1939, por Reinhard Heydrich, o chefe da Polícia de Segurança, aos chefes de todas as forças-tarefa que operam no território polonês conquistado, estabelecia os contornos básicos da política alemã nos territórios.

Heydrich distingue entre o objetivo final (En dziel), que exigiria algum tempo para ser implementado, e os objetivos intermediários, que devem ser realizados no curto prazo. Ele disse: Algumas metas ainda não podem ser implementadas por razões técnicas e algumas por razões econômicas. Sobrou espaço para a inovação.

Ele escreveu: "As instruções e diretrizes abaixo deve servir também para instar os chefes dos Ein satzgruppen a levar em consideração os problemas envolvidos".

Sua linguagem era específica: o Endziel, o objetivo final, deve ser distinguido da linguagem que será usada mais tarde, o endlossen, ou solução final, um eufemismo educado para o assassinato de homens, mulheres e crianças judeus. O objetivo final não foi articulado.

O primeiro objetivo intermediário foi a concentração. Os judeus deveriam ser transferidos do campo para as cidades maiores. Certas áreas se tornariam Judenrein, livres de judeus, e comunidades menores seriam fundidas nas maiores.

Heydrich ordenou que os líderes locais estabelecessem um Conselho de Anciãos Judeus, 24 homens a serem nomeados entre os líderes locais e rabinos que seriam totalmente responsáveis, "no sentido literal da palavra", para implementar decretos futuros. Um censo deve ser feito e os líderes devem ser pessoalmente responsáveis pela evacuação dos judeus do campo. Era desnecessário indicar o que a responsabilidade pessoal implicava; claramente, as vidas de membros individuais do *Judenrat estavam em risco.

A devida prioridade foi dada às necessidades do exército e para minimizar o deslocamento econômico, não dos judeus, mas de indústrias essenciais ao interesse econômico alemão. Negócios e fazendas deveriam ser entregues aos habitantes locais, de preferência alemães, e, se essenciais e não houvesse alemães disponíveis, até mesmo aos poloneses.

Os Einsatzgruppen deveriam emitir relatórios, um censo de pessoas, um inventário de recursos, indústrias e pessoal.

É dentro deste quadro que os Conselhos Judaicos foram estabelecidos e que o trabalho de segurança do território ocupado começou. Um segundo decreto, datado de dois meses depois e assinado por Hans Frank, o chefe do Governo Geral, especificava ainda mais o papel do Conselho Judaico, que deveria ter um presidente e um deputado.

"O Conselho Judaico é obrigado a receber através de seu presidente e de seu vice a ordem das agências oficiais alemãs. Sua responsabilidade será garantir que os pedidos sejam executados de forma completa e precisa." Os judeus foram ordenados a obedecer às ordens dos Conselhos Judaicos.

Em retrospecto, mas apenas em retrospecto, pode-se ver que o gueto era um curral, destinado a concentrar os judeus e mantê-los cativos até que fosse criada uma infra-estrutura que pudesse resolver o problema judaico.

O gueto originalmente tinha dois objetivos. Os alemães criaram uma situação em que o trabalho forçado, a desnutrição, a superlotação e as condições sanitárias precárias contribuíram para a morte de um grande número de judeus. Um em cada dez morreu em Varsóvia em 1941, antes das deportações, antes dos tiros serem disparados. Essa política estava em desacordo com o outro uso do gueto como fonte de mão-de-obra barata que poderia beneficiar o Reich e também os comandantes individuais. No final, e muitas vezes apenas no final, até a disponibilidade de mão de obra barata deu lugar à "Solução Final".

A vida útil de alguns guetos foi estendida porque eles forneciam um grande reservatório de mão de obra barata; mas, embora essa consideração pudesse impedir o processo de assassinato, não o impediu. Assim, o comandante da Galícia, por exemplo, enviou uma ordem no outono de 1942 para diminuir o número de guetos de 1.000 para 55, e em julho de 1943 Himmler decidiu transferir os habitantes sobreviventes dos guetos em toda a Ostland para campos de concentração. O último gueto em solo polonês (*Lodz), que existia desde abril de 1940, foi liquidado em agosto de 1944.

gueto

Guetos especiais foram estabelecidos para judeus deportados da Romênia para a Transnístria e reassentados em cidades ou vilas e em bairros ou ruas que haviam sido ocupadas por judeus que haviam sido assassinados pouco antes pelo exército alemão. Uma exceção foi o gueto de Theresienstadt, que foi estabelecido no final de 1941 para abrigar judeus da Boêmia e Morávia e, posteriormente, judeus da Alemanha e de outros países ocidentais também foram deportados para lá. Os alemães tendiam Theresienstadt a ser uma vitrine para o mundo de seu tratamento em massa aos judeus e, assim, mascarar o crime da "Solução Final". Ainda assim, Theresienstadt era na verdade um gueto – uma prisão para judeus cativos – um campo de concentração onde prevaleciam as condições de prisão e um campo de trânsito: dos 144.000 judeus enviados para Theresienstadt, 88.000 foram enviados de lá para Auschwitz, enquanto 33.000 morreram no gueto. Das 15.000 crianças enviadas para Theresienstadt, menos de 100 sobreviveram.

Havia várias diferenças cruciais entre a guetização na Polônia e a guetização nos antigos territórios soviéticos. Na Polônia, a guetização começou logo após o início da guerra, antes dos assassinatos em massa e antes que as intenções assassinas dos alemães fossem claras para todos. Nos antigos territórios soviéticos, a guetização ocorreu somente após os assassinatos dos Einsatzgruppen; Os judeus estavam certos de que o domínio alemão seria assassino, mesmo que a natureza das intenções alemãs não fosse clara. Alguns guetos estavam situados perto de florestas que poderiam facilitar a fuga e uma chance, ainda que remota, de sobrevivência.

A REAÇÃO JUDAICA AO ESTABELECIMENTO DOS GUETOS. Na Polônia, os judeus, que desconheciam as intenções dos nazistas, resignaram-se ao estabelecimento de guetos e esperavam que viver juntos em cooperação mútua sob autogoverno facilitaria a superação do período de repressão até sua morte. O país seria libertado do jugo nazista. Eles deram um nome à sua estratégia de sobrevivente, *iberleben*, para viver além, além do domínio alemão até a libertação. Se dentro do gueto, eles presumissem que de alguma forma estariam mais seguros, pois não mais interagiriam com os não-judeus da mesma forma e estariam livres das humilhações e perigos diários. Com base na experiência passada e também em cálculos racionais ou interesses econômicos, parecia-lhes que, ao aprisionar judeus em guetos, os nazistas haviam chegado à manifestação final de sua política antijudaica.

Se os judeus cumprissem suas ordens e provassem que eram benéficos para os nazistas por seu trabalho, eles teriam permissão para organizar sua vida comunitária como desejassem. Além disso, os judeus praticamente não tiveram oportunidade de oferecer oposição armada que impedisse os alemães de realizar seus planos. As constantes mudanças na composição da população (efetuadas por transferências e rondas) e nos alojamentos tornavam mais difícil expressar oposição; o seu aprisionamento metido do mundo exterior impedia a aquisição de armas; e as condições do gueto (desnutrição, preocupação com a família etc.) enfraqueceram a força da oposição. Por outro lado, os alemães tinham a mão de obra

e equipamentos técnicos para reprimir qualquer levante com facilidade, e a população não-judaica colaborou com eles, ou na melhor das hipóteses permaneceu apática. Qualquer levante nos guetos, mesmo que pudesse ser realizado, estava fadado ao fracasso militar. Qualquer tentativa de resistência era arriscada, pois a prática alemã de responsabilidade coletiva e punição desproporcional deixava em risco a população restante do gueto. Assim, as revoltas, quando ocorriam, eram geralmente as últimas posições tomadas quando toda a esperança de sobrevivência coletiva estava perdida e quando a única questão era o que poderia ser feito diante da morte iminente.

TIPOLOGIA DOS GUETOS. Na maioria dos casos, o gueto estava localizado em um dos bairros pobres de uma cidade que anteriormente abrigava uma população judaica lotada. Mover um grande número de pessoas amplamente dispersas para guetos foi um processo caótico e enervante. Em Lodz, onde uma área que já abrigava 62.000 judeus foi designada como gueto, outros 100.000 judeus foram amontoados no bairro vindos de outras partes da cidade. Linhas de ônibus tiveram que ser redirecionadas. Para evitar a interrupção das principais linhas de transporte da cidade, duas ruas foram muradas para que os bondes pudessem passar. Passageiros poloneses passavam pelo centro do gueto de Lodz em ruas que os judeus só podiam atravessar por pontes de madeira lotadas.

Em Varsóvia, o decreto que estabeleceu o gueto foi anunciado em 12 de outubro de 1940 – Yom Kippur, o Dia Judaico da Expição. Os horários das mudanças foram afixados em outdoors. Bairros inteiros foram evacuados. Enquanto os judeus foram expulsos dos bairros residenciais poloneses, os poloneses também foram expulsos da área que se tornaria o gueto. Durante as duas últimas semanas de outubro de 1940, de acordo com números alemães, 113.000 poloneses (cristãos) e 140.000 judeus tiveram que ser realocados, trazendo consigo quaisquer pertences que pudessem empilhar em uma carroça. Todos os bens abandonados foram confiscados. Em todas as cidades polonesas, os guetos estavam superlotados. Judeus foram transferidos de outros bairros da cidade e, em muitos casos, de vilarejos próximos, para moradia ali, enquanto os habitantes não judeus do bairro foram forçados a se mudar para outra área. Essas transferências causaram grande superlotação desde o início. Em Lodz, por exemplo, a média era de seis pessoas por quarto; em Vilna havia até oito por quarto durante um período. Sempre que a superlotação diminuía por causa da deportação de judeus para campos de extermínio, a área do gueto era reduzida significativamente.

No início havia dois tipos de guetos: os abertos, marcados apenas por placas como áreas de habitação judaica; e as fechadas, cercadas por cercas, ou em alguns casos até por muros (como em "Varsóvia"). Essa diferença, no entanto, perdeu todo o significado durante o período de deportações antes que um gueto aberto fosse destruído, ou o que os alemães chamavam de liquidado. De antemão, todas as estradas de acesso foram bloqueadas pela polícia alemã, enquanto em guetos fechados, turnos da polícia alemã ou seus auxiliares vigiavam constantemente as cercas e muros. Uma distinção mais significativa foi o fato de que os alemães consideravam os guetos fechados como grandes campos de concentração, e

portanto, a maioria deles foi liquidada depois dos guetos abertos. Ao contrário desses guetos, todos em território polonês e russo, os guetos da Transnístria não estavam predestinados à liquidação. Nem o gueto de Theresienstadt. A Transnístria até conseguiu manter contato com o mundo exterior e recebeu assistência de comitês na Romênia. Theresienstadt estava, de fato, isolada do mundo (exceto pelos transportes que entravam e saíam), mas o padrão de vida lá era mais alto do que nos guetos do Leste Europeu.

ADMINISTRAÇÃO JUDAICA. Para cada gueto, as autoridades alemãs nomeavam um Judenrat, que geralmente era composto por líderes judeus aceitos pela comunidade. O Judenrat não era um órgão democrático, e seu poder estava centrado em uma pessoa, nem sempre o presidente, que era responsável por sua cooperação em assuntos relacionados ao gueto. O líder do Judenrat estava subordinado às autoridades alemãs, que lhe delegavam muita autoridade em relação aos judeus, mas o tratavam com desrespeito e muitas vezes com crueldade. Muitos judeus nomeados para o Judenrat acreditavam que foram colocados em sua posição para servir ao povo judeu em seu momento de grande necessidade. Eles enfrentaram dois mestres. Para os alemães eles representavam as necessidades dos judeus e para os judeus eles representavam a autoridade alemã. Os alemães não estavam interessados em atender às necessidades judaicas e a autoridade alemã acabou sendo letal para os judeus.

A vida no gueto era de miséria, fome, doença e desespero. Os quartos e apartamentos estavam superlotados, com 10 ou 15 pessoas normalmente vivendo em um espaço anteriormente ocupado por quatro. As cotas diárias de calorias raramente ultrapassavam 1.100. Sem contrabandistas que trouxeram comida, a fome teria sido desenfreada. O lema dos contrabandistas: "Coma e beba porque amanhã morreremos" era muito apropriado.

Havia sérios problemas de saúde pública. As doenças epidêmicas eram uma ameaça, sendo o tifo a mais temida. Os cadáveres eram muitas vezes deixados na rua até que a sociedade funerária chegasse. Mendigos estavam por toda parte. Talvez o mais insuportável fosse a incerteza da vida. Os moradores do gueto nunca sabiam o que o amanhã traria.

No gueto, a vida continuou. Famílias ajustadas às novas realidades, vivendo em constante medo de humilhação, recrutamento e deportação. A sobrevivência era um desafio diário, uma luta pelas necessidades básicas de comida, calor, saneamento, abrigo e roupas. As escolas clandestinas educavam os jovens. Os serviços religiosos eram realizados mesmo quando eram proibidos. A vida cultural continuou com teatro e música, poesia e arte oferecendo uma pausa temporária da miséria.

Desde o início, a liderança judaica foi confrontada com a tarefa impossível de organizar a vida do gueto em condições de emergência e sob a pressão incessante de ameaças de punição cruel. As instituições judaicas, na medida em que existiam, continuaram a funcionar, seja abertamente, como as instituições que atendiam às necessidades religiosas, ou em segredo, como os vários partidos políticos. A principal função do líder

no entanto, era a provisão de sustento e serviços de saúde e bem-estar (incluindo hospitais) e saneamento, e isso tinha que ser feito sem meios adequados. Raul Hilberg comparou sua tarefa a um pequeno governo municipal isolado vivendo em território hostil. A autoridade dos líderes sempre derivou dos alemães. Para prestar esses serviços, eles tributavam os que ainda tinham alguns recursos e trabalhavam os que não tinham. Eles praticavam as tradições consagradas pelo tempo de seu povo, aperfeiçoadas por séculos de exílio e perseguição.

Os decretos foram evadidos ou contornados. Eles tentaram enganar o inimigo e aliviar as terríveis condições do gueto, pelo menos temporariamente. Alguns se comportaram admiravelmente; outros se apaixonaram por seu poder e o impuseram à população cativa e impotente.

Apesar do que muitas vezes era seu melhor esforço, com o passar do tempo essas instituições entraram em colapso na maioria dos guetos. Foi ainda mais difícil estabelecer os serviços que não existiam na comunidade judaica antes do Holocausto, como polícia, prisões e tribunais. A autoridade conferida a essas instituições era ampla dentro da estrutura autônoma estreita que existia nos guetos e, em muitos casos, elas não eram, é claro, utilizadas adequadamente nas condições da luta de vida ou morte imposta aos habitantes do gueto.

LIQUIDAÇÃO DOS GUETOS. A vida útil dos guetos poloneses foi breve; formada em 1940, a maioria foi destruída a partir de 1942, logo após a Conferência de Wannsee. A destruição dos guetos foi conduzida como parte da política da "Solução Final", para a qual os alemães prepararam campos de extermínio especiais, os chamados campos de extermínio.

Quando se decidia liquidar um gueto, eles convidavam os judeus a se apresentarem voluntariamente para serem transferidos para campos de trabalho (às vezes com falsas promessas de melhoria das condições de vida), mas se o engano não fosse bem sucedido, eles reuniam os moradores e traziam à força para áreas de montagem, de onde seriam transportados, geralmente de trem, até seu destino. Os líderes do gueto enfrentaram a decisão final. Por um tempo eles puderam salvar alguns, mas apenas com o sacrifício de outros. Rumkowski em Lodz salvou os aptos e despachou as crianças para Chelmno, argumentando que a melhor chance de sobrevivência era se o gueto fosse transformado em um campo de trabalho, produtivo para a Wehrmacht. "Sobreviver pelo trabalho" era o seu lema. Em Varsóvia, Czerniakow tentou salvar as crianças; quando não podia, preferia se matar a participar da deportação. A polícia judaica foi empregada para enviar judeus aos trens. Em alguns guetos – mas não em muitos – a liderança escolheu o suicídio em vez da cooperação. A grande maioria dos habitantes do gueto foi morta imediatamente após sua chegada aos campos; uma minoria, os jovens e os aptos, mulheres sem filhos, foram empregados em trabalhos forçados e foram mortos em pouco tempo por um dos meios regulares de extermínio. Apenas um número muito pequeno permaneceu vivo, às vezes depois de ter sido desviado de campo em campo.

JOHANAN GHIRON (1646-1716), nascido em Casale Monferrato, Itália. Joanã foi rabino de Florença por 34 anos e recebeu o título de Alluf Torá ("Mestre da Torá") em reconhecimento à sua grande erudição. Embora por educação e inclinação ele tenha ficado do lado do movimento Shabbatean, ele voluntariamente assinou a excomunhão de Neemias *y ayon. Após sua morte, todos os takkanot que ele havia instituído foram revogados. Johanan foi o autor de (1) Mishtay ha-Ramim, um pedido de desculpas por sua atitude em relação à disputa sobre y ayon, com um apêndice consistindo de suas cartas (ainda em manuscrito); (2) orações, por ocasião dos terremotos em Lugo em 1688 e em An cona em 1690. A oração em Ancona também foi recitada em Florença por ocasião do terremoto em Leghorn em 1742. Foi publicado no Shever ba -Me'yarim de Raphael Meldola (Leghorn, 1742); (3) resposta mencionado no Payad Yiy'yak

de Isaac *Lampronti, no Shemesh yedakah de Samson Mor purgo, e em outros lugares (coleção de Montefiore); (4) glosa sobre o Arba'ah Turim e novelas halakhic (não publicadas).

JUDAH YAYYIM GHIRON, seu filho, nasceu em Casale Monferrato e foi rabino de Florença de 1719 a 1738. Seu Mekor Dimah, sobre as atividades de seu pai em conexão com Ne hemiah y ayon e em seu takkanot, juntamente com uma seleção de cartas sobre Neemias y ayon e um apêndice ao Mishtay ha-Ramim de seu pai, ainda estão em manuscrito. JUDAH YAYYIM LEONTI GHIRON (1739–1761) foi rabino de Casale. Sua correspondência haláchica com estudiosos contemporâneos é preservada no Museu Asiático em Leningrado. SAMUEL YAYYIM GHIRON (1829–1895) nasceu em Ivrea. Em 1854 qualificou-se como professor de literatura e em 1877 foi nomeado rabino de Turim.

Publicou um livro de orações segundo o rito italiano, com tradução italiana (Leghorn, 1879). Na Biblioteca Nacional de Jerusalém, há uma elegia à morte de Hillel Cantoni em italiano e hebraico, esta última de Samuel Ghiron (Turim, 1857).

Em 1880, com a ajuda de B. Peyron, publicou um catálogo dos manuscritos hebraicos em Turim. Ele também escreveu ensaios, sermões e poemas. ISIAH GHIRON (1837–1888), diretor da Biblioteca Braidense em Milão, escreveu livros em italiano sobre numismática e inscrições hebraicas. Em 1874 foi editor de Rivista di Lettere, Scienze ed Arti.

Bibliografia: Ghironi-Neppi, 161; Levi, em: RI, 8 (1911), 169–185; Mortara, Índice, 27; Nacht, em: Zion Me'assef, 6 (1934), 121; Sonne, em: Zion, 4 (1938/39), 86-88; Wilensky, em: KS, 24 (1946/47), 195 no. 68.

[Simão Marcus]

GHIRONDI, MORDECAI SAMUEL BENZION ARYEH (1799–1852), estudioso e biógrafo italiano. Ghi Rondi era descendente de uma família rabínica. Sua avó Mazal-Tov Benvenida Ghironi (c. 1760), esposa de Mordecai, rabino de Cittadella, era famosa por seu aprendizado judaico e educou muitos discípulos com um grau relativamente alto de conhecimento. Ghironi nasceu em Pádua. Ele ensinou teologia no colégio rabínico de Pádua, onde estudou, começando em 1824. Foi rabino assistente de Pádua de 1829 a 1831, e de 1831 até sua morte foi rabino-chefe.

Além de um tratado moral juvenil, Tokho Rayuf Ahavah (1818), as obras menores de Ghironi incluem alguns ensaios dispersos e uma série de obras inéditas, principalmente na coleção Montefiore e no Seminário Teológico Judaico da América.

Sua principal obra é Toledot Gedolei Yisrael (1853), um dicionário biográfico de eruditos e rabinos judeus composto como uma extensão de Zekher yaddikim li-Verakhah, uma obra biográfica semelhante de Hananel Graziadio *Neppi. O Toledot foi publicado pelo filho de Ghironi, Ephraim Raphael (1834-1857) em Trieste. Embora ingênua e mal proporcionada, a obra mantém sua importância informativa, baseada em alguns verbetes de conhecimento pessoal ou de tradição oral, sobre rabinos italianos do século XVIII e início do XIX; estes são a grande maioria das entradas.

Ghironi também anotou Shem ha-Gedolim de *Azulai (publicação em E. Gartenhaus, Eshel ha-Gedolim, 1958).

Ghironi era um notável colecionador de livros; muitos de seus manuscritos estão na Biblioteca Montefiore no Jewish's College, em Londres, e seus livros impressos e alguns manuscritos estão no Seminário Teológico Judaico de Nova York.

Bibliografia: Ghironi-Neppi, 56, 374-6.

[Cecil Roth]

GHIRSHMAN, ROMAN (1895-1979), arqueólogo francês, especialista em estudos iranianos. Ghirshman nasceu e foi educado em Paris. Ele teve sua primeira experiência em escavações em Tello no Iraque em 1930. Em 1931 ele foi enviado ao Irã como líder de uma expedição e este foi o início de uma longa série de escavações bem-sucedidas de importantes assentamentos iniciais no Irã e no Afeganistão. Estes incluíam Tepe Giyan, Tepe Sialk e Tchoga Zanbil em Elam. Ghirshman, que ocupou um cargo de professor na Universidade de Aix-en-Provence, foi chefe da missão arqueológica francesa no Afeganistão de 1941 a 1943 e diretor da missão Suse no Irã de 1946 a 1967. Suas inúmeras publicações sobre arte iraniana, história e cultura incluem Fouilles de Tépé Giyan 1931 et 1932 (com G. Contenau, 1935), Fouilles de Sialk (2 vols., 1938–39), Iran: From the Earliest Times to the Islamic Conquest (1954), e Irã: Das Origens a Alexandre, o Grande (1964).

[Penuel P. Kahane]

(.y'y' y'y' y'y' y' .Heb (**GIBBETHON**

(1) Cidade no território de Dã, mencionada com Elteque e Baalate (Js 19:44). Também é listada como uma cidade levítica da família coatita (ibid. 21:23) e, portanto, aparentemente era um centro administrativo davídico (seu nome está ausente no texto paralelo das cidades levíticas em I Crônicas 6). Gibeton aparece duas vezes no Livro dos Reis como uma cidade filistéia que foi sitiada por Nadabe e "todo o Israel" e novamente por Elá; ambos os cercos, no entanto, foram interrompidos por revoluções nos exércitos sitiados e não tiveram sucesso (I Reis 15:27; 16:15). Também pode ser incluído na lista de cidades capturadas por Tutmés III em c. 1469 aC (nº 103).

Gibbethon é geralmente identificado com Tel al-Malyt (agora chamado Tell Gibbethon), a sudoeste de Gezer, um monte proeminente contendo cerâmica do Calcolítico ao período árabe.

[Michael Avi Yonah]

gibbor, judá ben elias

(2) Moshav Gibbethon (Givton) no centro de Israel, perto de *Re'ovot, afiliado a Tenu'at ha-Moshavim, foi fundado em 1933 por colonos da Europa Oriental como uma das aldeias do "Esquema de Assentamento de Mil Famílias". A citricultura constitui um ramo agrícola de destaque. O Gibbethon moderno não parece estar no local antigo. Em meados da década de 1990, a população era de aproximadamente 215, enquanto no final de 2002 cresceu para 290 moradores.

[Efraim Orni]

Bibliografia: Von Rad, em: PJB, 29 (1933), 30ss., 35; EM, 1 (1963), 354.

GIBBOR, JUDAH BEN ELIJAH (bc 1460), autor caraíta e poeta que vive em Constantinopla. Seus escritos incluem um comentário poético sobre o Pentateuco *Min'yat Yehudah* (publicado no ritual caraíta, Veneza, 1529). Neste poema, muitas vezes comentado por estudiosos caraítas, Gibbor refere -se com profundo respeito a Maimônides; trata dos três pilares do caraísmo – Escritura, analogia e tradição (caraíta).

Ele também escreveu três obras que não existem mais: *Hilkhot She'yitah*, sobre as leis do abate ritual, *Sefer Mo'adim*, regulamentos para os festivais, e *Mo'ed Katan*, sobre os festivais secundários, que também continham os ensinamentos essenciais de a Cabala. O filho mais velho de Gibbor, ELIJAH SHUBSHI (1483–1501), que morreu aos 18 anos, escreveu um comentário sobre *Shesh Ke nafayim*, um trabalho astronômico de Immanuel b. Jacob *Bon fils de Tarascon.

Bibliografia: Danon, em: JQR, 15 (1924/25), 313-5; 17 (1926/27), 179-81; Mann, *Texts*, 2 (1935), 296, n. 7, 732, n. 176, 1177, 1421.

[Isaak Dov Ber Markon]

GIBBS, TERRY (Julius Gubenko; 1924–), vibrafonista norte-americano, baterista. O Gibbs, nascido no Brooklyn, cresceu em uma família musical. Seu irmão Sol o ensinou a tocar bateria e vibrações e os dois meninos trabalharam para seu pai, Abe, cuja banda, a Radio Novelty Orchestra, era uma presença constante no circuito de casamentos de bar mitzvah da época da Depressão. Foi um campo de treinamento que lhe deu um respeito saudável pela música judaica e pelo lado comercial da indústria da música. Mas foi enquanto ele estava em uma licença de duas semanas do Exército dos EUA durante a Segunda Guerra Mundial que Gibbs teve um encontro que mudou sua vida, entrando em um clube de jazz para ouvir Charlie Parker tocar a nova música de jazz chamada bebop. Uma noite se transformou em duas semanas enquanto o jovem soldado passava todas as noites de sua licença no Minton's Playhouse absorvendo os novos sons. Sua primeira parada após sua dispensa do exército foi novamente na 52nd Street, onde ele pegou as vibrações a sério em um quinteto de bebop que contou com o saxofonista tenor Allen Eager e o baterista Max Roach. A grande pausa na carreira de Gibbs ocorreu pouco depois, quando ele foi contratado por Woody Herman como parte do lendário Second Herd do clarinetista, uma banda orientada para o bop que apresentava uma poderosa seção de sax cujos membros incluíam Eager, Al Cohn e Stan * Getz. Depois que Herman dissolveu esse grupo, Gibbs foi trabalhar para uma sucessão de líderes excelentes, mais proeminentemente Benny *Goodman. Eventualmente, ele se mudou para a Costa Oeste, onde iniciou sua própria

grupo e dividia seu tempo entre trabalhos de jazz e trabalho em estúdio e televisão. Gibbs permaneceu ativo em seus setenta anos.

Bibliografia: "Terry Gibbs: Jazz Profiles from NPR," em: www.npr.org; B. Priestly, "Terry Gibbs", em: *Jazz: The Rough Guide* (1995); J. Ephland., "Terry Gibbs", arquivos da Down Beat Magazine em: www.downbeat.com.

[George Robinson (2ª ed.)]

GIBEAH, GEBÁ (hebr. גֵּבְאִים גֵּבְאִים גֵּבְאִים גֵּבְאִים גֵּבְאִים ; גֵּבְאִים גֵּבְאִים ; גֵּבְאִים), uma cidade central no território de Benjamim e a capital real na época de Saul. Situava-se na estrada principal de Judá ao monte Efraim (Jz 19:11-13), perto da estrada Jerusalém-Siquém. O território da tribo de Benjamin é caracterizado por um terreno montanhoso. As fontes bíblicas relacionadas a este território contêm um grande número de nomes de lugares baseados na raiz gb-ý, a raiz da palavra hebraica que significa "colina". Estes incluem o nome Gibeão, Geba (I Sam. 14:5) e Gibeá (Jz 19.12; I Sam. 14:2), este último pensado para ser identificado em Tell el-Ful.

Há também versões mais longas desses nomes, como Geba de Benjamim (I Sam. 13:16), Gibeá de Benjamim (I Sam. 13:2) e Gibeath Haelohim (I Sam. 10:5).

De acordo com a história em Juízes 19–21, a cidade foi destruída durante a guerra civil que se seguiu como resultado das atrocidades cometidas pelo povo de Gibeá contra a concubina de Judá. Mais tarde, Gibeá tornou-se uma das fortalezas dos filisteus nas terras altas (1 Sm 10:5). De acordo com I Samuel 10:26; 11:4 Saul veio de Gibeá; no entanto, as listas genealógicas em I Crônicas 8:29; 9:35 sugerem que a casa ancestral de Saul estava em Gibeão. Após a batalha de Micmás (I Sam. 13–14), Gibeá tornou-se a capital de Saul e foi renomeada em sua homenagem como "Gibeá de Saul" (I Sam. 15:34).

Após o cisma, Gibeá tornou-se uma importante cidade estratégica na fronteira norte de Judá. Também é mencionado em Isaías 10:29 na marcha de Senaqueribe pela região ao norte de Jerusalém.

O local moderno de Tell el-Ful está situado a 5,5 km ao norte do Portão de Damasco, em Jerusalém. Localiza-se na crista da bacia hidrográfica, com vales profundos que se estendem a leste e oeste. A colina eleva-se com terraços íngremes a leste, sul e norte, mas a oeste a inclinação é mais gradual. A antiga estrada de Judá ao monte Efraim estendia-se ao longo da base do Tell. Esta era a principal rota norte-sul de Palestina central e o Tell, a 755 pés (840 m.) acima do nível do mar, comandava-a. O topo era relativamente plano, cerca de 500 pés (150 m.) de norte a sul por 300 pés (90 m.) de leste a oeste.

Edward Robinson (1841, 14–15) identificou Gibeá pela primeira vez na vila de Jaba', mas depois mudou de ideia e a identificou com Tell el-Ful. Embora a identificação de Gibeá com Tell el-Ful seja geralmente aceita, ainda é uma questão de debate entre alguns estudiosos. Assim, mais recentemente JM Miller (1975) e PM Arnold (1990) desafiaram esta identificação e propuseram que Gibeah deveria ser identificado com Geba (moderno Jaba'). Mas esta proposta foi rejeitada devido ao facto de Gibeá pertencer a um grupo de sítios cuja localização precisa já se perdeu na antiguidade. O nome Gibeá era

transferido como Geba para o lugar agora conhecido como Jaba'. Além disso, não há evidências arqueológicas para apoiar as alegações de Miller ou Arnold, e em pesquisas recentes Jaba' produziu cerâmicas da Idade do Ferro II também do período persa, mas nenhuma da Idade do Ferro I. Tell el-Ful, no entanto, produziu ampla evidência da Idade do Ferro I. Tell el-Ful também é um local extremamente importante e imponente; a vista do cume cobre uma vasta área. A forte fortaleza (ou torre) no cume está situada na principal rota comercial que vai de Jerusalém ao norte e da costa a oeste até Moabe e Amom a leste. Nenhum outro local proposto na vizinhança tem vantagens tão óbvias.

Tell el-Ful foi escavado por WF Albright (em 1922-1923 e em 1933) e por PW Lapp (1964). Descobriram-se cinco fases de ocupação, desde a Idade do Ferro I até à Época Romana. Estes incluem uma nova fortaleza do século IV aC, que sobreviveu até o século II aC

(Josefo, Guerras, 5:51 menciona Gibeá como um assentamento situado a 30 ris (3,5 milhas) ao norte de Jerusalém; Tito acampou lá a caminho de Jerusalém e, eventualmente, suas tropas o destruíram.) O local continuou a existir até o momento de *Bar Kokhba (132-35 aC). A ocupação mais antiga, no entanto, parece ter sido no Bronze Médio II (c. 2000-1550 aC), como é indicado pela cerâmica e uma maça. Nenhum vestígio de construção anterior à Idade do Ferro foi descoberto no cume da colina, embora os edifícios MB tenham sido escavados em 1995-96 na encosta leste inferior. O estrato com vestígios arqueológicos mais relevantes para o nosso tema é da Idade do Ferro I e foi dividido em três "períodos":

1. Período I: construções diversas anteriores à fundação da fortaleza e que foram destruídas pelo fogo
2. Período II: Fortaleza I, destruída por um grande incêndio
3. Período II: Fortaleza II, uma segunda fortaleza que foi recuperada construção da primeira, e acabou por ser abandonada.

A principal objeção de Paul Lapp ao resultado de Albright foi a sugestão de que durante o Período II em Tell el-Ful existia uma fortaleza inteira no local. Além disso, Albright sugeriu que as torres fossem construídas em cada um dos quatro cantos da fortaleza que, quando reconstruída, media 203 x 187 pés (62 x 57 m.). No entanto, de fato, o contorno do monte impede tal extensão do forte para o leste; e uma vez que a torre que Albright descobriu tinha uma altura de 10 pés (3 m.) e estava bem preservada; não está claro por que vestígios do forte não foram descobertos em outras partes do local.

A evidência até agora indica que havia apenas uma torre maciça e solitária, não uma fortaleza, durante o Período II de Tell el-Ful (isto é, o período de Saul). É possível, no entanto, que na época de Saul apenas a torre fosse necessária e que paredes adicionais fossem adicionadas posteriormente.

A principal razão para a incerteza em datar os primeiros períodos arqueológicos em Tell el-Ful decorre das tentativas de correlacionar os achados arqueológicos com a história bíblica em Juizes 19-21. Albright (1924, 45) datou a fundação de Tell el-Ful em 1230 aC e a fortaleza em 1200 aC Albright

estava convencido de que os resultados arqueológicos apoiavam a história como aparece em Juizes e datavam a destruição de Gibeah nesta história em 1100 aC Albright baseou isso na suposição de que a guerra dos benjaminitas deve ter ocorrido muito antes da ascensão de Saul ao reinado; a essa altura, as atrocidades de Gibeá teriam sido esquecidas. O segundo período Albright (1933, 8) atribui ao tempo de Saulo na evidência de cacos atribuídos à última fase do Ferro I e antes da transição para o período do Ferro II no século X.

No entanto, os dados arqueológicos de Tell el-Ful não fornecem evidências substanciais suficientes a partir das quais uma cronologia precisa pode ser deduzida. Portanto, deve-se considerar as considerações de datação de A. Mazar (1981, 1-36) no local de Giloh. O assentamento em Giloh (sul do vale de Refaim e um local gêmeo de Tell el-Ful) foi fundado na época em que Laquis foi destruída no reinado de Rameses III, c. 1184-1153, ou seja, na primeira metade do século XII aC Não é possível determinar se isso ocorreu alguns anos antes ou depois da destruição. Alguns dos vasos que aparecem em Giloh têm paralelos em Laquis, mas outros tipos, especialmente os jarros de "borda de colarinho" e alguns dos potes de cozinha, não aparecem em Laquis. Levando em consideração essa datação, pode-se supor que o Período I em Tell el-Ful (como Giloh) foi construído por volta de 1153 aC, no máximo, embora não haja indicação clara de quanto tempo o assentamento do Período I sobreviveu ou quantos anos decorridos entre o Período I e o Período II em Tell el-Ful.

Os resultados da escavação de Lapp permitiram que o Período I durasse 50 anos de 1200 a 1150, embora uma pequena modificação também deva ser feita. Assim, 50 anos devem ser permitidos para o Período I, a partir de 1153 AEC, situando o Período II (isto é, o período de Saul) por volta de 1100 AEC. É geralmente aceito que Saul reinou por um período de cerca de 20 anos. Tem sido argumentado (Shalom Brooks, 1997) que houve um intervalo de pelo menos 17 anos entre a morte de Saul e a ascensão de Davi ao trono. Portanto, retirar cerca de 40 anos de 1100 AEC nos aproxima da data de c. 1060-1050 aC, o tempo que marca o fim do governo da casa de Saul, ao contrário das datas geralmente aceitas para Saul, ou seja, 1025-1005 aC

Ao concluir esta discussão, é possível propor que o final do Período I em Tell el-Ful (provavelmente um posto filisteu, derrotado por Saul conforme descrito em I Samuel 13-14), terminou com fogo algum tempo antes ou por volta de 1100 AEC É possível também que Saul construiu a grande torre (Período II, fortaleza I) e que terminou com uma destruição violenta após a morte de Saul.

A segunda fortaleza (fortaleza II do período II) foi construída quase imediatamente após a primeira ter sido destruída como reconstrução da primeira fortaleza. Esta fortaleza, segundo os achados arqueológicos, sobreviveu por um curto período de cerca de 10 anos. Como a fortaleza foi construída imediatamente após a destruição da primeira, com a construção seguindo quase exatamente o mesmo plano, pode-se sugerir que o construtor estava possivelmente intimamente ligado a Saul. Essa pessoa pode ter sido Abner, tio de Saul, ou Isbaal, filho de Saul. É possível que eles tenham tentado reconstruir a torre de Saul para reassentar a cidade de Saul?

gibeão

Abner foi assassinado alguns anos depois (II Sam 3:27), o que explicaria porque a fortaleza II foi abandonada.

A evidência arqueológica mostra que Gibeá ficou em ruínas até o século VIII AEC. Nenhuma tentativa foi feita para reconstruir ou habitar o local. Talvez tenha sido durante esse período que a história de Juízes foi escrita para explicar por que Gibeá foi destruída.

Bibliografia: WF Albright, *Escavação e Resultados em Tell el-Ful (Gibeah de Saul)*, Anual da Escola Americana de Pesquisa Oriental, 4 (1924); idem, "A New Campaign of Excavation at Gibeah of Saul", em: *Bulletin of the American School of Oriental Research*, 52 (1933), 6–12; PM Arnold, *Gibeah, In Search of a Biblical City (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 79, 1990)*; NL Lapp, *The Tale of a Tell (1975)*; idem, *The Third Campaign at Tell el-Ful: Excavations of 1964*, Annual of the American School of Oriental Research, 45 (1981); A. Mazar, "Giloh: An Early Israelite Site Near Jerusalem," em: *IEJ*, 31:1–36; JM Miller, "Geba/Gibeah de Benjamin", em: *VT*, 25 (1975), 145–66; E. Robinson, *Pesquisadores Bíblicos na Palestina, Monte Sinai e Arabia Petraea. Um Diário de Viagens no Ano de 1838 (1852)*; S. Shalom Brooks, "Havia uma concubina em Gibeá?" em: *Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society*, 15 (1996–97) 31–40; idem, *Saulo e a Monarquia: Um Novo Olhar (2005)*.

[Simcha Shalom Brooks (2ª ed.)]

GIBEON (Heb. גִּבְעוֹן , (a maior e mais conhecida cidade no território da tribo de Benjamim, assemelhando-se a uma cidade real (Js. 10.2).

O Gibeão bíblico foi identificado com o moderno el-Jib, 9 km ao norte de Jerusalém. A primeira identificação científica adequada do local com o moderno el-Jib foi feita em 1838 por Edward Robinson. Durante as escavações arqueológicas de 1956, 1957 e 1959, dirigidas por JB Pritchard (1962, 24–52), essa identificação foi confirmada pela descoberta de 56 alças de jarro com a inscrição Gdn (ou Gdd).

Gibeão foi mencionado pela primeira vez em Josué 9 em um incidente que conta como os habitantes heveus de Gibeão enganaram Josué para fazer um pacto de paz com eles. Quando o engano foi descoberto, os gibeonitas foram condenados a se tornarem "cortadores de lenha e tiradores de água" (Js 9:21, 23). Mais tarde, quando o rei amorreu Adoni-Zedek atacou Gibeão por se aliar aos israelitas, Josué foi obrigado a protegê-los e perseguiu os amorreus pela passagem de Bete-Horon apoiado por "pedras de granizo e o sol parado sobre Gibeão" (Js 10.10). :1–14; Isa. 28:21). No entanto, a referência a essa história em Josué 9 apresenta um problema, pois não há evidências arqueológicas de um assentamento em Gibeão durante o final da Idade do Bronze, período em que as histórias de conquista em Josué são colocadas.

Em Josué 18:25 e 21:17 Gibeão é descrita como uma cidade levítica. A seção em II Samuel 2:12–17 descreve a cena da disputa na "piscina de Gibeão" entre os dois grupos oponentes; o de Abner (apoiadores de Saul) e o de Joabe (apoiadores de Davi). Nessa disputa, 12 homens de cada grupo foram "atravessados" pelas espadas de seus oponentes. Em II Sam. 20:8 Joabe matou Amasa em Gibeão; em II Sam. 21:1–10 sete dos filhos de Saul foram executados, ou seja, dois de Ritzpah,

concubina de Saul, e cinco de Mical de seu casamento com Paltiel (e não Adriel como mencionado em II Samuel 21:8; Adriel é a versão aramaica do hebraico Paltiel (ver Z. Ben-Barak 1991, 87)). De acordo com a narrativa, a execução teve que ser realizada para acabar com a fome de três anos durante o reinado de Davi, causada pela violação de Saul da aliança com os gibeonitas, não registrada em nenhum outro lugar da Bíblia.

Afirma-se (I Reis 3:4–5) que o povo estava sacrificando no alto de Gibeão; Salomão ofereceu mil holocaustos no altar; e o famoso sonho inaugural de Salomão é colocado no alto de Gibeão. De acordo com I Crônicas 16:39; 21:29 o "tabernáculo" também estava lá.

Examinando o material textual Shalom Brooks (2005) argumentou que Gibeão desempenhou um papel importante na vida de culto israelita antes de Salomão, ou seja, desde o tempo de Saul. Em primeiro lugar, não é plausível que Gibeão tenha sido insignificante durante o tempo que se estende de Samuel e Saul a Davi; sua popularidade cultural não faz sentido a menos que o santuário tenha uma longa história por trás dele. Em segundo lugar, a descrição do culto realizado em Gibeão faz sentido e é convincente, principalmente porque Gibeão é descrita como uma cidade levítica (Js 21.17). Esta visão pode ser apoiada por Blenkinsopp (1974) que propôs que o santuário que Davi visitou (II Sam. 21:1) estava em Gibeão; e que o primeiro altar que Saul construiu para Yahweh (I Sam. 14:33) foi na região de Gibeon e deve ser uma grande pedra que está em Gibeon (II Sam. 20:8). Esta história tem significado cultural (Js 24:26; I Sam. 6:14–16) e pode ser identificada com o altar no qual Salomão oferecia sacrifícios (I Reis 3:4).

Em Jeremias 28:1 Gibeão é mencionado como o lar do falso profeta Hananias; e a "grande piscina" de Gibeão é mencionada novamente como o local de um combate sangrento quando Joanã atacou sem sucesso Ismael, o assassino de Gedalias. Uma referência do período pós-exílico é encontrada em Neemias 3:7. Indica que os homens de Gibeão ajudaram na reconstrução da muralha da cidade de Jerusalém. A mais antiga referência extra-bíblica a Gibeão é encontrada em Karnak, em uma lista de cidades capturadas ou visitadas durante a campanha Sheshonk (Bíblia Shishak, I Reis 14:25) feita em Canaã, c. 924 aC

Os dados arqueológicos de el-Jib indicam que não houve assentamento da Idade do Bronze Final (c. 1550–1200 aC) em Gibeon, ou seja, antes do assentamento no Período da Idade do Ferro I (Pritchard II, 1976, 449–50). No entanto, o local foi ocupado no EB I (c. 3300–3050 aC) e MB II (c. 2300–2000 aC), e esses períodos são representados apenas por cerâmica e outros artefatos descobertos em túmulos no lado oeste de o monte. Deve-se notar que a cerâmica da Idade do Bronze tardia também foi encontrada, embora estes tenham sido encontrados em apenas oito dos túmulos. Durante a década de 1960, foram descobertas mais 18 cavernas funerárias. Estes foram escavados nas encostas calcárias ocidentais da colina e estavam em uso durante os períodos MB I e LB I.

O período da Idade do Ferro I (c. 1200–1000 aC) no local consistia em uma enorme muralha da cidade, 10,5–11 pés (3,2–3,4 m.) de largura, que foi construída ao redor da colina. Dois sistemas de água foram descobertos; eles foram construídos na Idade do Ferro para fornecer água aos habitantes da cidade no tempo de

cercos. O primeiro sistema era um poço escavado na rocha, com 11,3 m de diâmetro e 10,8 m de profundidade. Uma escada em espiral (79 degraus) foi cortada ao longo dos lados norte e leste da piscina. Na parte inferior, as escadas continuavam em um túnel para fornecer acesso à câmara de água que fica 44,5 pés (13,6 m.) abaixo do piso da piscina. Assim, os habitantes tinham acesso a água 80 pés (24,4 m.) abaixo do nível da cidade. Estima-se que 3.000 toneladas de calcário foram extraídas e removidas para criar o "poço de Gibeão" mencionado em II Sam.

2:13. O segundo sistema era o túnel escalonado que levava do interior da cidade até a nascente da vila. Este sistema foi construído mais tarde na Idade do Ferro II, possivelmente devido ao fluxo de água para a câmara considerado inadequado.

A riqueza de Gibeão pode ser demonstrada pela vinícola ali descoberta; as terras planas ao redor do local eram adequadas para a produção agrícola e as encostas além eram adequadas para vinhedos. O caráter cársico do solo significava que havia muitas nascentes, das quais a maior estava em Gibeão.

Esta economia florescente é evidenciada pelo grande número de potes encontrados, bem como pela ocorrência frequente de adegas. Cerca de 40 dessas adegas foram descobertas. Eram construções semelhantes a cisternas, cada uma com 2 metros de profundidade e escavadas na rocha. Os jarros dentro de cada adega continham cerca de 45 litros de vinho. Na mesma área também foram encontrados lagares; eles foram esculpidos na rocha com canais para conduzir o suco de uva em tanques de fermentação. Estima-se que as adegas forneceram espaço de armazenamento para jarros contendo 25.000 galões de vinho. Havia jarros menores que eram usados para exportar o vinho produzido em Gibeão. Também foram encontrados rolhas e um funil para enchimento dos frascos.

Os estudos de Demsky (1971) e Yeivin (1971) demonstraram que há uma ligação entre os nomes inscritos nas alças dos jarros e as listas genealógicas de Saul em I Crônicas (8:29-40; 9:35-44). Os estudos dessas genealogias fornecem algumas evidências sobre a fixação dos benjaminitas em seu território. Demsky atesta que essas listas apresentam ao mesmo tempo a história do ramo da família Ner, bem como os clãs e aldeias que dependiam de Gibeon tanto culturalmente quanto administrativamente. Esta lista é também uma ilustração da relação dos clãs entre si e com Gibeão, que não teria mudado desde a época do assentamento inicial dos benjaminitas até o exílio. Yeivin sugere que após a penetração dos benjaminitas deve ter havido uma integração considerável com os habitantes locais, principalmente por meio do casamento, cujos resultados estão refletidos nas listas genealógicas das Crônicas. Essas listas não se referem aos gibeonitas em Gibeão, mas ao grupo benjaminita que veio se estabelecer em Gibeão no decorrer do tempo.

Seu ancestral homônimo é chamado de "o pai de Gibeão" em I Crônicas 8:29-40 e sua duplicata em 9:35-44). Na primeira lista seu nome pessoal não é dado, enquanto na segunda lista ele é nomeado como Yehiel.

O aspecto mais interessante dessas listas é a nomeação da esposa do "pai de Gibeão" como Maaca. Este nome

não aparece como um nome israelita, mas é o nome de um principado arameu no Golã. Quando aparece como um nome pessoal, sempre representa um não-israelita ou alguém de descendência não-israelita. Essa referência à Maacah não-israelita pode se expressar em casamentos mistos com as mulheres locais. Tais casamentos provavelmente resultaram na aquisição de direitos de herança e propriedade. O "pai de Gibeão" poderia indicar o chefe de uma família numerosa, bastante rica e influente. Os ancestrais de Saul são registrados como Kish, Ner... e Benjamin, isto é, em ordem crescente da unidade menor para a maior. Também em I Samuel 9:1 Kish, pai de Saul, é descrito como gibbor yāyil, que também significa um homem de riqueza.

Bibliografia: Z. Ben-Barak, "The Legal Background to the Restoration of Mical to David", em: DJA Clines e TC Eskenazi (eds.), *Contando a História da Rainha Michal* (JSOTS sup. 119), 74-90; J. Blenkinsopp, *Gibeon e Israel* (1972); idem, "Será que Saul fez de Gibeão sua capital", em: *Vetus Testamentum* 24 (1974), 1-7; A. Demsky, "The Genealogy of Gibeon (1 Chronicles 9.35-44): Biblical and Epigraphic Considerations," em: *Bulletin of the American School of Oriental Research* 202 (1971), 16-23; JB Pritchard, *Gibeon Onde o Sol Parou* (1962); idem, "Gibeon," em: M. Avi-Yona e E. Stern (eds.), *EAEHL* (OUP, 1976), 446-50; S. Shalom Brooks, *Saul e a Monarquia: Um Novo Olhar* (2005); S. Yeivin, "The Benjaminite Settlement in the Western Part of Their Territory", em: *IEJ* 21 (1954), pp. 141-154; [Simcha Shalom Brooks (2ª ed.)]

יְיָיִי יְיָיִי .Heb (NETINIM E GIBEONITAS O). יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי Gibeonitas, moradores de quatro cidades importantes nas proximidades de Jerusalém, temiam que pudessem compartilhar o destino de Jericó e Ai, que foram destruídas pelos israelitas, e enganaram *Josué em um tratado que os pouparia (Jos. 9). Se Josué soubesse que essas pessoas eram na verdade cananeus que ele prometeu desapropriar, ele não teria concluído um tratado com eles, mas os gibeonitas se disfarçaram como vindos de uma terra distante e fizeram propostas de devoção ao Deus de Israel. Ao retornarem para suas cidades vizinhas, o ardil foi descoberto, mas naquela época os israelitas estavam vinculados ao tratado e não podiam expulsá-los ou destruir suas cidades, que estavam estrategicamente localizadas para controlar o acesso a Jerusalém e as estradas por onde passavam. as montanhas da Judéia. Como resultado desse tratado, cinco governantes cananeus imediatamente formaram uma coalizão sob o rei de Jerusalém e atacaram Gibeão. Sob os termos do tratado, os gibeonitas chamaram Josué para ajudá-los, e ele derrotou a coalizão cananéia (Js 10; cf. 11:19). Assim enganados pelos gibeonitas, os israelitas adotaram uma medida alternativa, a do trabalho forçado: o lugar que Ele escolherá" (Js 9:27). Os gibeonitas aparecem novamente em conexão com uma fome durante o reinado de *Davi (II Sam. 21).

Davi soube que a fome era uma punição por uma ofensa cometida por *Saul, que havia matado vários gibeonitas por zelo por Israel e Judá, mas em violação do antigo juramento de Israel. Em expiação, David foi obrigado a enforcar

sete dos descendentes de Saul em uma colina em Gibeath-Shaul, onde Saul residia, e onde pelo menos alguns de seus descendentes, sem dúvida, ainda viviam.

A designação nethinim é derivada do verbo hebraico natan (“entregar”), que pode significar dedicar alguém ao serviço cultual. O verbo é usado neste sentido com respeito à ação de Josué para com os gibeonitas em Josué 9:27, onde a servidão cultual está envolvida (“para o altar do Senhor”). O Livro de Esdras (8:20) afirma que Davi e seus comandantes “devotaram” (Heb. natan) os netineus “ao serviço dos levitas”, o que pode refletir a antiga prática de submeter cativos e povos conquistados à escravidão do templo, que era um fenômeno generalizado no antigo Oriente Próximo. A própria Bíblia oferece outras indicações de sua operação no antigo Israel. Muitos estudiosos modernos consideram que esse era o status dos netineus e citam certos dados em apoio a essa visão. Os netineus são alistados junto com “os filhos dos servos de Salomão” no censo dos israelitas que retornaram da Babilônia por volta de 538 AEC (Esdras 2 = Neemias 7), e estes últimos são geralmente considerados escravos reais. Além disso, um grande número de nomes estrangeiros na lista de nethinim sugere que eles eram cativos da guerra.

Há, no entanto, contra-indicações. É possível que os “servos de Salomão” não fossem escravos, mas mercadores reais (veja: Servos de Salomão). O verbo natan, discutido acima, não necessariamente implica em servidão, mas também foi usado para designar outros tipos de devoção cultual. Era aplicado aos levitas, que dificilmente eram escravos do templo, e era usado para caracterizar uma relação com o estabelecimento cultual que era principalmente administrativo e religioso; um não baseado na instituição econômica da propriedade do templo, sob a qual os escravos do templo devem ser classificados.

Uma tradição posterior identifica os gibeonitas do tempo de Josué com os netineus mencionados na literatura pós-exílica. Essa tradição provavelmente surgiu na Palestina durante o final do período helenístico ou início do período romano, em uma época em que os judeus se familiarizaram com a escravidão no templo entre os pagãos, especialmente na forma de prostituição sagrada. Provavelmente era conhecido pelo historiador Josefo do primeiro século cristão que traduz o termo netinim em Esdras, capítulo 2, pelo termo grego hierodoulos (de ἱερόδουλος ἱερόδουλος, “escravos sagrados”). Por outro lado, provavelmente surgiu após a conclusão da tradução da Septuaginta para a Bíblia, que nunca traduz os netinins como hierodoulos, mas traduz o termo literalmente para o grego como dedomenoi (assim em I Crônicas 9:2), ou usa o grego transcrições do termo hebraico original.

A erudição moderna, embora reconheça que a identificação dos gibeonitas com os netineus representa uma tradição posterior, tende a aceitar a identificação dos netineus como funcionários do templo “incircuncisos”, como aqueles mencionados por Ezequiel (44:7). Esclarecimentos conclusivos sobre o status social exato e as funções de culto precisas dos Neth inim devem aguardar mais evidências, mas a possibilidade de que eles representassem uma guilda de praticantes de culto livres não deve ser desconsiderada.

I Crônicas 9:1-2 afirma que nos dias de Davi os netineus estavam entre os primeiros colonos na terra, mas eles nunca são realmente mencionados nos livros pré-exílicos de Samuel e Reis, nem em qualquer outro livro bíblico presumido ser pré-exílico. Alguns estudiosos afirmam que esse termo ocorre em Números 3:9 e 8:19, que fala da dedicação dos levitas; no entanto, isso é improvável, e é melhor tomar o netunim netunim repetido (“devotado, sim, devotado”) como meros participios passivos. Embora Esdras 8:20 associe os netinins com os levitas, eles são deixados como dois grupos separados em outras partes da Bíblia (cf. Esdras 2; 7:7; Ne. 10:29; 11:3; I Crônicas 9:2). No entanto, há evidências para apoiar a tradição de I Crônicas 9 sobre a existência pré-exílica dos netineus.

Um tesouro de óstracos hebreus que datam dos últimos dias do reino de Judá foi descoberto no local da antiga Arad, no Negev, onde um santuário israelita estava em uso durante a maior parte do período pré-exílico. Um oficial chamado “o Kerosita” aparece em um dos óstracos. O nome pessoal Keros ocorre apenas uma vez, e isso na lista de netinins em Esdras 2:44 (= Neh. 7:47): “os filhos de Keros”.

Portanto, é provável que o Querosita de Arad fosse membro de um grupo de netineus, que logicamente estaria localizado em um santuário. Se for verdade, esta seria a primeira atestação contemporânea da existência de nethinim no período pré-exílico. Evidências de natureza comparativa também sugerem que os netineus eram um grupo muito antigo. Os arquivos administrativos de Ugarit forneceram uma lista de ytnm, a forma ugarítica do hebraico nethinim (CH Gordon, Ugaritic Text-Book, 301:1, 1). Eles também são mencionados em um texto ritual poético (ibid., 52:3) e é razoável considerá-los uma espécie de pessoal de culto, como na Palestina. Uma das famílias ou grupos de ytnm em Ugarit tinha o mesmo nome que um grupo de netineus listados em Esdras (cf. Ugarítico bn ḡby, ibid., 301:2, 5 com benei Hagab, Hagabah em Esdras 2:45–46). Portanto, é possível que os netineus fossem um grupo internacional de pessoas habilidosas em certas artes culturais, que se apegaram às elites israelitas em um período inicial. A forma como estão listados sugere que foram organizados de acordo com grupos familiares, como era costume.

Fontes acadêmicas também esclarecem o contexto semântico e institucional dos netineus. Documentos neobabilônicos referem-se a membros de uma ordem religiosa dedicada ao serviço de diferentes divindades babilônicas, chamadas širku, “devo tees, oblatos” (do akk. šarīku, “dar, presente”). Esta palavra é o equivalente semântico do hebraico nethinim, e os membros de ambas as ordens eram servidores do templo (Speiser). A Bíblia fornece várias outras referências aos netineus que são instrutivas. Por volta de meados do século V a.C.

Esdras recrutou netinins junto com outros funcionários preparatórios para seu retorno a Judá (Esdras 7:7, 24; 8:1–20). Neemias 3 descreve o reassentamento de Jerusalém, cuja população recrutada de pessoas qualificadas incluía os netineus. Por volta de 438 AEC, os líderes do povo convocaram uma grande assembleia em Jerusalém para ratificar uma nova aliança (Ne 10:1–40), e os netineus estavam entre os principais signatários (10:29; cf.

11:3). Somente israelitas de boa-fé teriam sido admitidos na aliança, especialmente em uma época em que havia grande preocupação em erradicar as tensões estrangeiras da comunidade.

[Baruch A. Levine]

Período pós-bíblico

Nada mais se ouve sobre os netineus até que eles apareçam na legislação da Mishná que os classifica como prosélitos, libertos, mamzerim, abandonados e enjeitados com os quais somente eles têm permissão para se casar (Kid. 4:1). A Mishná (Hor. 3:8), no entanto, classifica os netineus como sendo um nível abaixo dos mamzerim, mas precedendo os prosélitos e libertos. Eles eram considerados descendentes dos gibeonitas (Yev. 78b-79a) e a proibição de se casar com judeus de linhagem pura como tendo sido estabelecida pelo rei Davi (ibid. 78b) e reconfirmada por Esdras (Num. R. 8: 4). É impossível explicar essa perda de status desde os dias de Neemias. É possível que, ao empregar a classificação netinim, os sábios talmúdicos não tivessem em mente o grupo bíblico real, mas apenas reapplicassem um termo antigo a grupos contemporâneos de pessoas desclassificadas que eram objeto de sua própria legislação, estigmatizando-os assim, com associações tradicionais. Uma tentativa dos rabinos de abolir o status inferior dos netineus foi rejeitada por Judah ha-Nasi, alegando que, quando o Templo fosse reconstruído, seria privado de cortadores de madeira e carregadores de água, e o assunto foi relegado a “o tempo por vir” (Yev. 79b).

Maimônides também considera os netineus como descendentes dos gibeonitas (Yad, Issurei Bi'ah 12:23-24).

Gibeonitas na Aggadah

Embora os gibeonitas não merecessem melhor destino do que todo o resto das nações cananéias, pois a aliança feita com eles foi obtida por meio de subterfúgios, Josué, no entanto, manteve sua promessa a eles, a fim de mostrar ao mundo a santidade de um juramento a Israel (Git. 46a). Ele hesitou em defendê-los quando foram atacados, mas Deus o lembrou: “Se você afastar os que estão distantes, acabará por afastar também os que estão próximos” (Números R. 8:4). Com o passar do tempo, tornou-se óbvio que os gibeonitas não eram dignos de serem recebidos no rebanho judaico e Josué, portanto, deixou seu destino para ser decidido por aquele que deveria construir o Templo (TJ, Sanh. 6:9, 23c-d).

Durante o reinado de Davi, Israel sofreu uma seca que foi comprovada como sendo o castigo de Deus pelo assassinato de sete gibeonitas pelos descendentes de Saul. Quando Davi procurou fazer a restituição por meio de resgate, os gibeonitas recusaram-se firmemente, insistindo nas vidas da casa de Saul. Essa frieza demonstrou claramente a Davi a ausência no caráter gibeonita dos três atributos básicos de Israel – misericórdia, humildade e benevolência – e, conseqüentemente, ele os excluiu da assembléia de Israel (TJ, Kid. 4:1, 65c). Esdras renovou o edito, que deve vigorar mesmo na era messiânica (ibid.).

Bibliografia: BA Levine, em: JBL, 82 (1963), 207–12 (incl. bibl.); idem, em: IEJ, 19 (1969), 49-51; M. Haran, em: VT, 11 (1961),

159–69; EA Speiser, em: IEJ, 13 (1963), 69-73; Ginzberg, Legends, índice.

GIBRALTAR, colônia da coroa britânica, ao sul da Espanha. Judeus viviam em Gibraltar no século XIV, e em 1356 a comunidade fez um apelo por ajuda no resgate de judeus capturados por piratas. Em 1473, vários marranos fugindo da Andaluzia solicitaram permissão para se estabelecer em Gibraltar.

O Tratado de Utrecht (1713), que cedeu a fortaleza à Inglaterra, excluiu os judeus de Gibraltar para sempre. No entanto, por um acordo em 1729 entre a Inglaterra e o sultão de Marrocos, seus súditos judeus foram autorizados a vir para lá temporariamente para fins de comércio, e o estabelecimento de uma comunidade permanente não demorou muito. A maioria dos colonos judeus eram de partes adjacentes do norte da África. Em 1749, quando o direito legal de assentamento judaico foi reconhecido, a comunidade contava com cerca de 600 habitantes, sendo cerca de um terço do número total de residentes civis, e havia duas sinagogas. Durante o cerco de 1779-83, muitos se refugiaram em Londres, reforçando a comunidade sefardita de lá.

Posteriormente, a comunidade em Gibraltar retomou o seu desenvolvimento. Durante o período das guerras napoleônicas, Aaron Nuñez *Cardozo foi um dos principais cidadãos de Gibraltar; a sua casa no Almeida tornou-se posteriormente a câmara municipal. Em meados do século XIX, quando o Rock estava no auge de sua importância como base naval e militar britânica, a comunidade judaica contava com cerca de 2.000 e a maior parte do comércio varejista estava em suas mãos, mas depois disso o número diminuiu. Durante a Segunda Guerra Mundial, quase toda a população civil, incluindo os judeus, foi evacuada para os territórios britânicos, e nem todos retornaram. Em 1968, a comunidade contava com 670 (de uma população total de 25.000); ainda mantinha quatro sinagogas e muitas organizações comunitárias. Senhor Josué A.

* Hassan foi o primeiro prefeito e ministro-chefe de Gibraltar de 1964 a 1969. Em 2004, cerca de 600 judeus viviam em Gibraltar, com as mesmas quatro sinagogas e um rabino comunitário. Quase todas as crianças judias frequentavam as escolas primárias da comunidade e as meninas frequentavam a escola secundária judaica. A comunidade publicava um boletim semanal.

Bibliografia: ABM Serfaty, judeus de Gibraltar sob o domínio britânico (19582); HW Howes, The Gibraltar: Origem e Desenvolvimento da População de Gibraltar de 1704 (1950); Beinart, em: Sefunot, 5 (1961), 87-88; Cano de Gardoqui e Bethencourt, em: Hispania, 103 (1966), 325-81; Hirschberg, em: Ensaios Apresentados ... I. Brodie (1968), 153-81; JYB (1968), 140. **Acrescentar. Bibliografia:** M. Benady, “The Settlement of Jews in Gibraltar, 1704–1783”, em: JHSET, 26 (1974–78), 87–110.

[Cecil Roth]

GIDAL, TIM (Ignaz Nachum Gidalewitsch; 1909-1996), fotógrafo. Gidal nasceu em uma família ortodoxa de imigrantes russos em Munique. A partir de 1929 esteve entre os pioneiros do fotojornalismo moderno e tornou-se um dos seus principais historiadores. Baseado em Jerusalém entre 1936 e 1947, e novamente a partir de 1970, ele alcançou uma reputação internacional.

giddal

Gidal começou a fotografar durante seus estudos (1928-1935) nas universidades de Munique, Berlim e Basileia. Suas fotografias foram publicadas nos principais semanários ilustrados da Alemanha. Em 1936 Gidal imigrou para a Palestina, onde continuou seu trabalho. Em 1938 mudou-se para Londres, onde trabalhou para a *Picture Post*, a revista em que a nova mídia atingiu seu auge. Entre 1942 e 1944, ele serviu como Chefe de Estado-Maior da revista *Parade*, a revista do Oitavo Exército. Em 1947, ele encontrou uma nova base em Nova York, onde permaneceu até 1970, época de seu retorno a Jerusalém. Nesse período Gidal e sua primeira esposa Sonia viajaram pelo mundo e produziram uma série de 23 livros fotográficos, intitulados *My Village*. Ele também atuou como consultor da revista *Life* e lecionou na *New School for Social Research* em Nova York. A partir de 1971, ele ensinou na Universidade Hebraica de Jerusalém e produziu trabalhos acadêmicos e álbuns de compilação, incluindo seu seminal *Fotografia Moderna: Origem e Evolução 1910–1933* (1972); *Ewiges Jerusalem/Jerusalém Eterna 1840–1914* (1980) (uma das mais belas coleções de fotografias publicadas sobre Jerusalém); e em 1988, uma importante obra de história ilustrada, *Os judeus na Alemanha desde a época romana até a República de Weimar* (em alemão). Durante este período, ele também publicou e expôs seu trabalho em Israel, Europa e Estados Unidos, e em 1983 recebeu o prestigioso Prêmio Dr. Erich Salomon na Alemanha. Sua foto-história da Palestina/Israel apareceu na *Encyclopaedia Judaica Year Books* 1973, 1974 e 1975 e foi posteriormente publicado em *The Land of Israel: 100 Years Plus 30* (1978).

Os críticos têm dito sobre a fotografia de Gidal que “ela tem uma inocência visual que vai direto ao assunto fotografado”, mas descrever suas fotografias como inocentes não significa que elas sejam necessariamente simplistas ou ingênuas. Falando de seus próprios quadros, Gidal insiste que não é um artista. “Um artista acrescenta à natureza. Sua personalidade é um ingrediente de sua pintura. Com minha câmera, só posso usar o que já está lá. A arte é a expressão do eu interior. A fotografia é uma representação do mundo exterior.”

Gidal vê suas fotografias “como uma variação do eterno tema da tragédia da vida cotidiana, fatos da condição humana. Não espero até que o momento selecionado satisfaça um desejo formal construtivista. Sou dirigido mais pela participação e pela intuição.” Sua fotografia comunica um senso de simplicidade e franqueza, representando um equilíbrio entre seu senso aguçado de forma e construção e seu respeito pelo próprio assunto.

Seu irmão, George Gidal (1908-1931), também foi um fotógrafo pioneiro na Alemanha, cuja carreira promissora foi interrompida por sua morte em um acidente de carro.

Bibliografia: N. Trow, *Tim Gidal nos anos quarenta* (1981); idem, *Tim Gidal: Uma Ética Visual* (1982).

[Yeshayahu Nir]

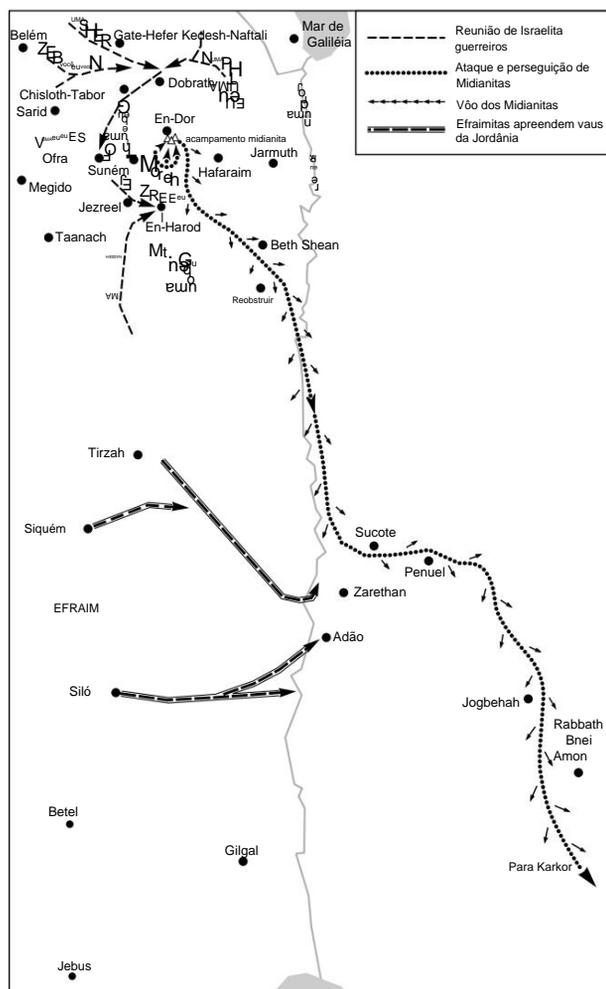
GIDDAL (final do terceiro século EC), amora babilônica. Ele era um dos alunos mais jovens mais conhecidos de *Rav. A maioria dos ditos de Giddal no Talmud estão em nome desse professor,

muitas vezes via *Yiyya b. Joseph*, mas alguns em nome de *Yiyya b. próprio José*. Certa vez, Giddal se defendeu jurando pela Sagrada Escritura e pelos Profetas que sua palavra era a de Rav (Er. 17a). Após a morte de Rav, ele estudou na academia de *Huna em Sura, e lá entrou em contato com *Zeira (Ber. 49a). Ele parece ter tido debates acalorados com Huna (“Giddal tornou-se impotente através dos discursos de Huna”: Yev. 64b). No entanto, ele também foi governado pelas decisões de Judá b. Ezequiel de Pumbedita (Av. Zar. 11b). Mais tarde na vida ele foi para a Palestina (Kid. 59a). Ele interpretou Cântico dos Cânticos 5:13 de forma alegórica, para ensinar que não se deve estudar despreocupadamente. “Qualquer erudito que se sentar diante de seu professor e seus lábios não pingarem amargura será queimado” (Shab. 30b). Ele interpretou Salmos 39:7 no sentido de que qualquer um que cite um ditado deve imaginar-se na presença de quem originalmente o disse (TJ, Shab. 1:2, 3a et al.). Um homem que escreve um Rolo da Torá foi considerado por Giddal como se o tivesse recebido no Monte Sinai (Men. 30a). Seu aguçado senso de justiça é revelado na história sobre um campo que ele pretendia comprar, mas foi antecipado por outro comprador. Quando Isaac Nappaia (o palestino) decidiu que o dono do campo deveria vendê-lo a Giddal, ele se recusou até mesmo a aceitá-lo como presente (Kid. 59a). Isso explica sua crítica afiada às pessoas que negociaram injustamente (embora ele faça isso em nome de Rav): “Se um habitante de Naresh te beijou, então conte seus dentes. Se um homem de Nehar Pekod o acompanha, é por causa das roupas finas que ele vê em você. Se um pumeditano o acompanha, então mude de aposento” (Yul. 127a). Giddal estava acostumado a sentar nos portões do banho ritual e instruir as mulheres sobre as regras de imersão. Quando perguntado se não tinha medo de que sua paixão o dominasse, ele respondeu que para ele as mulheres pareciam tantos gansos brancos (Ber. 20a).

Bibliografia: Bacher, *Pal Amor*; Hyman, *Toledot*, sv

GIDEÃO (Heb. גִּדְעֹן *Gid'on*; derivado de גָּדַד *gaddad*; “derrubar”), também chamado de Jerubbaal (Heb. יִרְבָּעַל *Yirba'el*; “substituir”, Juízes 6:32), filho de Joás, abiezrita de *Ofra, na região da tribo de Manassés. Gideão é considerado um dos *Juizes, embora sua biografia (Juízes 6:11–8:32) não contenha a fórmula usual de que “ele julgou Israel”. Ele foi designado para a liderança em uma revelação angélica reforçada por sinais e maravilhas de natureza folclórica, que pretendiam confirmar sua missão divinamente ordenada e enfatizar sua personalidade carismática (6:34).

Gideão estava destinado a libertar Israel dos Midianitas e seus aliados, Amaleque e “os filhos do oriente” (6:3; cf. *Midian, *Amalek, *Kedemitas (Benei Kedem)), descritos como montados em camelos. beduínos que vieram saqueando das margens do deserto para as áreas cultivadas a oeste do Jordão. No curso de suas invasões, eles ameaçaram aquelas tribos israelitas, especialmente Manassés, cujos assentamentos faziam fronteira com o vale de Jezreel. Estas áreas serviam de alcatrão para a pilhagem e proporcionavam uma passagem conveniente para o interior e para a costa. Os irmãos de Gideão parecem estar entre os mortos em tal ataque (8:18-19). A princípio, apenas



A guerra de Gideão contra os midianitas. Depois de Y. Aharoni e M. Avi Yonah, Macmillan Bible Atlas, Carta, Jerusalém, 1968.

os abiezeritas responderam ao seu chamado, mas mais tarde se juntaram a ele as tribos de Aser, Zebulon e Naftali (6:34-35; cf. 7:23).

De mais de 30.000 seguidores, uma força cuidadosamente selecionada de 300 homens foi reunida em seu acampamento em *En-Harod (7:2-7).

Ao reunir informações sobre o estado da moral do inimigo, Gideão atacou com um ataque noturno surpresa que causou estragos no acampamento midianita. Os midianitas e seus aliados retiraram-se para o leste do Jordão, e Gideão convocou apoio de Naftali, Aser, Manassés e Efraim para bloquear as rotas de fuga, emboscando assim o inimigo em retirada.

Na perseguição, dois príncipes midianitas, Orebe e Zeebe, foram capturados e decapitados (7:25; cf. Sal. 83:12-13). Nesse ponto, os efraimitas reclamaram de sua exclusão das operações originais, mas Gideão resolveu o caso diplomaticamente (Jz 8:1-3). Gideão então retomou a perseguição do inimigo além do Jordão, solicitando apoio material, entretanto, das cidades não-israelitas de Sucote e Penuel.

Os governantes dessas cidades recusaram, temendo represálias midianitas caso Gideão falhasse. Depois de derrotar decisivamente o inimigo, que recuou mais profundamente no deserto, Gideão retornou a Sucote

e Penuel para acertar as contas lá (8:4-21). A vitória militar sobre os midianitas foi lembrada e citada por muitas gerações (Is. 9:3; 10:26; Sl. 83:10; cf. I Sam. 12:11).

Não pode haver dúvida sobre a posição de destaque que Gideão ocupava antes da fundação da monarquia. Não apenas suas façanhas são registradas com detalhes inusitados, mas também, e mais excepcionalmente, a narrativa está preocupada com suas atividades pós-militares. Claramente, ele desfrutou de algum status especial de liderança, embora sua natureza precisa não seja clara. É na época de Gideão que encontramos um desejo de mudança do governo tribal e carismático para um tipo mais abrangente e hereditário quando os "homens de Israel" se oferecem para fazer de Gideão o fundador de uma dinastia (Jz 8:22). No entanto, deve-se notar que o verbo empregado é "governar" (mshl) em vez de "reinar" (mlkh), a palavra geralmente empregada para realeza. Aparentemente, o incidente representa uma etapa intermediária no movimento para o estabelecimento de uma monarquia permanente.

Apesar de sua recusa da oferta, Gideão continuou a desempenhar um papel de liderança. Ele tinha um grande harém e gerou 70 filhos (8:30). Por meio de sua concubina em Siquém (8:31), ele se relacionava com algumas das principais famílias daquela cidade (9:1-4), e um filho nascido da união, *Abimeleque, mais tarde foi coroado rei daquela cidade-estado (9:6). Gideão também exerceu autoridade na esfera do culto. No início de sua carreira, ele construiu um altar ao Senhor em Ofra e ousou destruir um altar local de Baal, um ato que lhe rendeu o nome de *Jerubaal (6:24-32; cf. I Sam. 12:11; II Sam. 11:21). Após suas vitórias militares, ele confeccionou um éfode com os despojos de guerra (Jz 8:24-27), que, embora não tenha recebido a aprovação do editor de Juízes, ilustra o caráter profundamente religioso de Gideão.

[Nahum M. Sarna]

Na Agada

Gideão, Jefté e Sansão foram os três menos dignos dos juízes (RH 25a e b). Porque na véspera de uma Páscoa, Gideão disse do Senhor: "Onde estão todos os milagres que Deus fez por nossos pais nesta noite" (Jz 6:13), ele foi escolhido para salvar Israel (Yal. Jz. 62) e essa vitória também foi conquistada na Páscoa (cf. Yannai, "Az Rov Nissim", Páscoa Hag gadah). Outra razão foi sua piedade filial (Mid. Hag., Gen.

48:16). Quando Gideão sacrificou o novilho de seu pai depois que o anjo lhe apareceu, ele teria transgredido nada menos que sete mandamentos, se não estivesse obedecendo a um comando divino explícito (TJ, Meg. 1:14, 72c). O bolo de pão de cevada visto pelo soldado midianita em seu sonho (Jz 7:13) indicava que os filhos de Israel teriam a vitória garantida como recompensa por trazerem a oferta de um ômer de cevada (Lev. R. 28:6). No peitoral do sumo sacerdote, a tribo de José era representada apenas por Efraim. Para remover esse desrespeito sobre sua própria tribo Manassés, ele mandou fazer um novo éfode depois de sua vitória, com o nome de Manassés.

Embora o tenha consagrado a Deus, depois de sua morte tornou-se objeto de adoração (Yalkut, Judg. 64). Ele é identificado com Jerubaal de I Samuel 12:11 e da justaposição desse nome nesse versículo com

gideão, miriam

mesmo o mais inútil dos indivíduos, uma vez nomeado líder da comunidade, deve ser considerado o maior (RH 25a eb).

Nas artes

As obras literárias sobre este tema tendem a enfatizar o heroísmo e a motivação patriótica de Gideão. Provavelmente, o primeiro tratamento ocorre no início do ciclo dramático do Antigo Testamento do século XVII, conhecido como Stonyhurst Pageants, no qual um escritor inglês dedicou cerca de 300 linhas ao juiz hebreu. Várias obras em verso e prosa trataram do assunto a partir do século XVIII, incluindo Gideão; ou o Patriota (Londres, 1749), um poema épico fragmentário do dramaturgo inglês Aaron Hill, rival de Alexander Pope. No século 20, Grete Moeller escreveu a peça de versos Gideon (ger., 1927), dois outros dramas sendo Gedeon de August Schmidlin, *biblisches Heldendrama... aus der Zeit der Richter* (1932) e Gideon (1953), uma "tragédia em 22 pergaminhos" do escritor iídiche David *Ignatoff. Uma interpretação moderna incomum da história foi a peça Gideon (1962), do escritor norte-americano Paddy *Chayefsky, que dramatiza a dependência alternativa do homem e a rebelião contra Deus.

Na arte, a tipologia de Gideão é particularmente sutil. O milagre do velo foi interpretado como um símbolo dos judeus, primeiro escolhidos e favorecidos (ou molhados) e depois rejeitados (ou secos). O velo também se tornou o emblema da Ordem do Tosão de Ouro da Borgonha, uma das honras supremas do título de cavaleiro. Gideão é geralmente representado como um cavaleiro de armadura, capacete e com uma jarra quebrada na mão, como no 17^o estátua do século na Catedral de Antuérpia. Os ciclos narrativos são raros (embora Chartres ofereça uma sequência de quatro episódios do século XIII) com a maioria das representações concentrando-se na aparição do anjo, no milagre do velo e do orvalho, na seleção dos 300 guerreiros ou na vitória sobre os anitas Midi. A aparição do anjo e a incredulidade de Gideão, vista como uma prefiguração da Anunciação, são retratadas em Char tres e na tapeçaria de La Chaise-Dieu (1510). O milagre do velo ocorre frequentemente em Chartres; nas catedrais de Amiens e Avignon (século XV); nas Petites Heures d'Anne de Bretagne (século XV); em um afresco do século XVI em Chilandari, Monte Athos; e em um afresco de Salvador Rosa (1615–1673) no Quirinal. A seleção dos guerreiros está ilustrada no Saltério francês de Saint Louis e no Saltério da Rainha Maria inglesa (ambos datados do século XIII) e por Federico Zuccaro (1540/43–1609) em um desenho no Louvre. A vitória é novamente retratada em Chartres.

Uma antiga interpretação musical do tema de Gideão ocorre em Daz Gedeones wollenvlius ("Velo de Lã de Gideão"), uma canção alegórica do minnesaenger Rumelant (c. 1270), que normalmente combina a busca de protótipos bíblicos do ideal cavaleiresco com o místico conceito de amor divino.

A atmosfera marcial também prevalece em pelo menos algumas das composições posteriores sobre este assunto, começando com "Gideon – Der Heyland Israels", o quinto do *Biblisches Sonaten* de J. Kuhnau para instrumento de teclado (1700). O oratório *Der siegende Gideon*, de Johann Mattheson, escrito para a celebração de Hamburgo

A vitória do príncipe Eugênio de Saboia em Belgrado (1717), foi executada, concluída e executada no tempo recorde de 11 dias. Um de J. Chr. Os oratórios de Smith para os quais a música foi totalmente ou em grande parte tirada de Handel foi seu Gideon (1769). Outras composições inspiradas no assunto incluem oratórios de Friedrich Schneider (1829) e Charles Edward Horsley (1959) e um trabalho coral para oito vozes masculinas, *Les soldats de Gédéon* (1868), de Camille Saint-Saëns.

Bibliografia: Bright, Hist, índice; S. Tolkowski, em: JPOS, 5 (1925), 69-74; Malamat, em: PEQ, 85 (1953), 61-65; Yeivin, em: Zion Me'assef, 4 (1930), 1ss.; idem, em: Ma'arakhot, 26-27 (1945), 67ss.; idem, em: BIES, 14 (1949), 85ss.; Kutscher, *ibid.*, 2 (1934), 40-42; Kaufmann Y., *Toledot*, 2 (1942), 118; M. Buber, *Koenigtum Gottes* (19362), 3-12, 27-30; Ginzberg, *Legends*, 4 (1913), 39f.; 6 (1928), 199f. NA ARTE: G. Reese, *Música na Idade Média* (1940), 235-6; L. Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, 2 pt. 1 (1956), 230-4. **Adicionar. Bibliografia:** R. Boling, em: ABD, 2:1013-15.

GIDEON, MIRIAM (1906–1996), compositor norte-americano de obras corais e orquestrais. Gideon nasceu em Greeley, Colorado, filho de Abram Gideon, professor de filosofia e rabino ordenado, e Henrietta Shoninger Gideon, professora. A escolha de Gideon por uma carreira na música foi influenciada por seu tio Henry Gideon, organista e diretor de coral do Temple Israel em Boston, com quem ela passava os verões. Ela estudou piano e composição enquanto frequentava a Universidade de Boston, graduando-se em 1926 em francês e matemática. Gideon continuou seus estudos musicais na cidade de Nova York, obtendo um mestrado em Columbia em 1946. Ela ensinou em várias instituições na cidade de Nova York, incluindo o City College, o Jewish Theological Seminary (1955-1991) e a Manhattan School of Music (1967-91). Em 1970, obteve o Doutorado em Música Sacra em Composição, pelo Seminário Teológico Judaico. Ela se casou com Frederick Ewen, um professor de inglês, em 1949.

Gideon escreveu mais de 50 composições que abrangem desde trabalhos orquestrais até trabalhos de câmara vocal. Seus primeiros conjuntos corais incluem *Slow*, *Slow Fresh Fount* (1941) e *Sweet Western Wind* (1943). Ela se voltou para o trabalho de câmara vocal contrapontística com *The Hound of Heaven* (1945). Em 1948, ela foi agraciada com o Prêmio Bloch de trabalho coral para *How Goodly Are Thy Tents – Salmo 84* (1947), uma obra em idioma modal com contornos melódicos judaicos. Os primeiros trabalhos orquestrais foram *Lyric Piece for String Orchestra* (1944) e um trabalho orquestral completo, *Symphonia Brevis* (1953). Obras com temas judaicos incluem *May the Word of My Mouth* (estreia, 1938), *Adon Olom* (1954), *Three Biblical Masks* (1958) e a cantata *The Habitable Earth* (1965), baseada no Livro dos Provérbios. Seus trabalhos de câmara vocal mais importantes incluem *The Condemned Playground* (1963), *Questions on Nature* (1964), *Rhymes from the Hill* (1968) e *Nocturnes* (1976).

Gideon foi a primeira mulher contratada para definir liturgia judaica. Ela completou o *Sacred Service for Sabbath Morning* (1971), baseado na liturgia da Reforma, para The Temple, Cleveland, Ohio. *Shirat Miriam L'Shabbat*, para conservador litúrgico

urg, foi concluído em 1974 para a Park Avenue Synagogue e publicado em 1976. As configurações de texto judaico posteriores incluem Eishet Chayil (A Woman of Valor) (1982). Suas composições sagradas refletem as influências de sua exposição à música da sinagoga, mas permanecem introspectivas e pessoais. Os prêmios incluem um ASCAP, para música sinfônica (1958); Federação Nacional de Clubes de Música (1969); e um National Endowment for the Arts Award (1974). Em 1975, ela se tornou a segunda mulher admitida na Academia Americana e no Instituto de Artes e Letras.

[Judith S. Pinnolis (2ª ed.)]

GIDEON, SAMSON (originalmente **Gideon Abudiente**; 1699–1762), financista inglês. Seu pai Reuel Gideon Abudiente (c. 1655-1722), um comerciante das Índias Ocidentais em Londres, descendia do estudioso de Hamburgo de mesmo nome. Gideon cedo fez uma fortuna considerável por especulação. Em meados do século XVIII, ele era o principal agente de captação de empréstimos do governo inglês. Seu conselho ajudou a preservar a estabilidade financeira do país durante a rebelião jacobita em 1745.

Durante a Guerra dos Sete Anos (1755-1763), ele aconselhou o governo inglês em questões financeiras e, em 1758, foi agradecido pelo rei por seus serviços na obtenção de um empréstimo para Hanôver. Gideon deixou mais de £ 500.000. Em sua juventude, ele apoiou a sinagoga, e em 1720 contribuiu com um soneto em inglês para a tradução espanhola dos Salmos por D. Lopez *Laguna. Subseqüentemente, porém, ele comprou uma propriedade rural, casou-se fora da fé, batizou seus filhos e, sob o pretexto de desaprovar a Lei de Naturalização Judaica (1753), renunciou à sua sinagoga. Ele continuou, no entanto, a contribuir secretamente para a sinagoga e deixou um grande legado com a condição de ser enterrado em seu cemitério. Em 1750, Gideon obteve um brasão de armas para si e era um proprietário de terras substancial. Em 1757 sua filha casou-se com o Visconde Gage. Em 1759 ele obteve o título de baronete para seu filho, também SAMSON GIDEON (1745-1824), que se tornou Lord Eardley em 1789. O filho não teve contatos com o judaísmo. Em 1770 foi eleito para o Parlamento, o primeiro membro do Parlamento a conhecer ascendência judaica. Ele também foi a primeira pessoa de ascendência judaica conhecida a receber um título de nobreza na Grã-Bretanha. Entre seus descendentes estava Hugh Culling Eardley Childers (1827–1896), que foi chanceler do Tesouro em 1882–85.

Bibliografia: Sutherland, em: JHSET, 17 (1953), 79-90; SOU Hyamson, sefardita da Inglaterra (1951), 128–133; C. Roth, Anglo-Jewish Letters (1938), 130-2, 176. **Add. Bibliografia:** ODNB online; Katz, Inglaterra, 248–49, 267–71; T. Endelman, judeus da Inglaterra georgiana, 28–31, 139–40, 255–56; M. Jolles, Diretório de Distintos Judeus Britânicos, 75.

[Cecil Roth / William D. Rubinstein (2ª ed.)]

GIEHSE, THERESE (1898-1975), atriz alemã. Giehse nasceu como Therese Gift para o comerciante têxtil Salomon Gift e sua esposa, Gertrude, em Munique. Entre 1918 e 1920 ela teve aulas de atuação e fez sua estréia no Buehnenver ein em Munique (1920). Ela adotou o nome Giehse, e af

ter compromissos em vários teatros provinciais trabalhou sob Paul Barnay (1884-1960) em Breslau (agora Wrocław, Polônia). Otto Falckenberg (1873-1947), então diretor do Muench ner Kammerspiele, a convidou para integrar seu conjunto em 1925, onde permaneceu até 1933 e também conheceu a família *Mann. Giehse, Erika Mann e Klaus Mann fundaram o Lit erarische Cabaret – “Die Pfeffermuehle” em 1933 em resposta à ascensão nazista ao poder. Ela imigrou via Áustria para a Suíça em março de 1933 por causa da crescente pressão política e refundou Die Pfeffermuehle. Durante seu exílio em Zurique (1933-1937), ela também excursionou em várias cidades europeias e americanas e através de seu casamento com o ator britânico John Hamp filho-Simpson tornou-se um cidadão britânico (1936). A partir de 1937 trabalhou no Zuericher Schauspielhaus e estreou as estreias mundiais das peças de Bertold Brecht Mutter Courage und ihre Kinder (1941), Der gute Mann von Sezuan (1943) e Herr Puntilla und sein Knecht Matti (1948). Ela se apresentou em vários teatros em Munique, Berlim e Zurique de 1949 a 1952 e teve sucesso com papéis importantes em peças de Friedrich Duerren matt como Der Besuch der alten Dame (1956) e Die Physiker

(1962). Em 1954 ela retornou a Munique e teve vários papéis em produções de cinema, rádio e teatro. Foi premiada com o Bundesfilmpreis/Filmband in Silber (1955).

Bibliografia: W. Drews, Die Schauspielerin Therese Giehse (1965); M. Sperr, Therese Giehse – “Ich hab nichts zum Sagen” (1973); M. Piekenbrock, Therese Giehse 1898–1998 (Deutsches Theatermuseum Muenchen, 2000); I. Hildebrandt, “Pfeffer ueber Zuerich – Therese Giehse, Erika Mann und die Pfeffermuehle,” em: I. Hildebrandt (ed.), Frauen die Geschichte schreiben (2002), 235–62; M. Karl, “Therese Giehse – Die Mutter Courage”, em: M. Karl (ed.), Bayerische Am zonen (2004), 151–67.

[Bjoern Siegel (2ª ed.)]

GIESSEN, cidade em Hesse, Alemanha. Uma perseguição aos judeus ocorreu lá em 1350. Os judeus são novamente mencionados em 1375. No século XVII, as poucas dezenas de judeus de Giessen foram compelidos a ouvir sermões missionários de pregadores cristãos. Em 1662 foram expulsos da cidade. Os judeus foram autorizados a retornar e se estabelecer em Giessen em 1708. Algumas impressões hebraicas ocorreram em Giessen durante os séculos XVII e XVIII, a maioria por impressores não-judeus. A comunidade era de 200 em 1828, 458 em 1871 e 1.035 (3,3% da população total) em 1925. Em 1933, sob o regime nazista, Richard Laqueur, reitor da universidade, foi demitido de seu cargo por ser judeu, assim como FM *Heichelheim, K. *Koffka, Erich *Stern e Margarete *Bieber. As sinagogas erguidas em 1867 e 1899 foram destruídas durante a *Kristallnacht em novembro de 1938. No final do ano, 730 dos 1.265 judeus que viviam em Giessen e seus arredores em 1933 haviam partido. Os últimos judeus foram deportados em setembro de 1942. Havia 27 judeus vivendo em Giessen em 1967 e cerca de 200 no início do século XXI.

Bibliografia: Germ Jud, 2 (1968), 278-9; PK; A. Freimann, A Gazetteer of Hebrew Printing (1946).

[Akiva Posner]

Presente

GIFT, a transferência de direitos legais sem qualquer contraprestação ou pagamento. Basicamente não é mais do que uma venda sem pagamento e todos os princípios da lei da venda se aplicam (ver *Venda).

O Da'at das Partes

A decisão (gemirat ha-da'at) das partes de concluir uma transação de presente – a intenção de uma dar e a outra de receber – é estabelecida por meio de um ato de kinyan, ou seja, pela realização de um dos atos reconhecidos pelos quais a propriedade é adquirida (ver *Aquisição, Modos de). Mediante a realização do kinyan, a propriedade da propriedade passa do doador para o donatário e nenhum dos dois pode mais desistir da transação. O teste sobre a existência ou não do gemirat ha-da'at é objetivo, a saber: se as partes praticaram um ato habitualmente praticado por pessoas para concluir tal transação e se nas circunstâncias particulares do caso não existindo razão para a maioria das pessoas não concluir a transação, o presente será efetivo (Kid. 49b). Uma dádiva pode ser conferida a uma pessoa sem o seu conhecimento, porque se presume que ela aceita receber um benefício, sendo a regra que "uma prestação pode ser conferida a uma pessoa na sua ausência, mas uma obrigação só pode ser imposta sobre ele em sua presença" (Git. 11b). Da mesma forma, o gemirat ha da'at das partes não exige um consenso ad idem entre as partes. Se for manifesto que o doador decidiu efetuar a doação, enquanto o donatário não decidiu recebê-lo, este último pode se retratar, mas o primeiro não, uma vez que o gemirat ha-da'at de uma parte a uma transação o impede de se retratar dela. Consequentemente, quando uma pessoa confere uma dádiva a outra por meio de terceiro, o donatário pode recusar aceitá-la até que ela chegue às suas mãos, mesmo que tenha ouvido falar da doação pretendida - mas o doador não pode retirar-se, uma vez que o adquirente o presente em nome do donatário realizou um kinyan pelo qual a decisão do doador de concluir a transação foi feita (Yad, Zekhiyyah 4:2). Se o donatário descobrir um defeito no presente, e é de tal natureza que as pessoas geralmente não querem tal presente, o donatário pode se retratar mesmo depois que o presente chegar às suas mãos (Kesef Mishneh, Zekhiyyah 4:1, concl.).

Quando for manifesto a todos que houve ausência de gemirat ha-da'at por parte de ambas as partes, a transação será anulada. Uma pessoa não pode transferir a outra, por meio de doação, algo que ainda não existe ou que não é seu; nem um presente pode ser concedido a alguém que ainda não nasceu; nem pode ser concedido um presente de algo que se possui, mas que não está atualmente em sua posse, como quando o proprietário foi roubado (ver *Roubo e Roubo). De acordo com alguns estudiosos, no entanto, mesmo esses tipos de presentes podem ser conferidos validamente em certas circunstâncias (veja *Venda). Da mesma forma, se uma pessoa prometer um presente valioso a outra verbalmente, mas sem um kinyan, para que esta não confie na promessa, não haveria nenhuma sanção moral contra ela se ela se retirasse (BM 49a).

Se for claro, apesar de um ato de kinyan, que o doador não pretendia realmente efetuar a doação (por exemplo, ele

foi obrigado a fazer a doação sob coação), será anulado. Mesmo que não houvesse coação, mas antes da doação o doador havia declarado perante testemunhas que não o estava fazendo por sua própria vontade, o negócio também será nulo, mesmo que as próprias testemunhas não tenham conhecimento de qualquer coação exercida contra ele, porque por sua declaração ele manifesta a intenção de não fazer o presente (Yad, Zekhiyyah 5:4; veja *Uns). Além disso, como uma doação deve ser feita de forma aberta e pública, uma doação não divulgada é inválida, uma vez que "não se presume que o doador tenha decidido a doação, mas está planejando a perda de propriedade alheia" (ibid. 5:1). Da mesma forma, se uma pessoa faz uma disposição por escrito de todos os seus bens a um de seus filhos, este não adquire tudo, pois supõe-se que o pai não pretendia fazer mais do que nomear esse filho administrador para que seus irmãos aceitassem seus autoridade. Este também é o caso se ele fez uma disposição em favor de sua esposa. No entanto, quando ele aliena apenas parte de seus bens à esposa ou filho, ou quando declara expressamente que se pretende uma doação absoluta, a doação será efetiva (ibid. 6:2-4). A doação de uma mulher antes do casamento por meio de uma disposição escrita a favor de outra pessoa que não o seu futuro marido torna-se ineficaz se este último morrer ou se divorciar dela, uma vez que a alienação dos seus bens a outrem foi feita para para mantê-los longe de seu marido no caso de ele herdá-la (ibid. 6:12). Por outro lado, aquele que dá dinheiro para kiddushin (*casamento) que é sabidamente inválido, por exemplo, para a própria irmã, pretende fazê-lo por causa do presente (Kid. 46b). Segundo outra opinião, ele dá o dinheiro como fiança.

Um surdo-mudo, um idiota e um menor carecem de capacidade legal para fazer uma doação, pois não têm da'at, mas os estudiosos prescreveram que os menores ou surdos-mudos, dependendo do grau de compreensão do natureza da transação, pode efetivamente fazer certos presentes, em virtude da regra de "por causa de seu sustento" (Yad, Mekhirah 29; veja *Venda). De acordo com muitas opiniões, eles também podem receber presentes, mesmo em termos de lei bíblica (Tos. ao Kid. 19a). Os sábios também prescreveram que alguém pode adquirir e receber um presente por ser metade de um menor, mesmo que este não tenha mais de um dia de idade (Rashbam a BB 156b).

Condições do presente

O doador pode condicionar a doação a certos termos, caso contrário, a doação será anulada (consulte *Condições). Como no caso de uma venda, o estipulante deve impor suas condições de forma a tornar claro e conhecido a todos que pretende com toda a seriedade que a doação seja considerada nula se as condições não forem cumpridas e que ele não é meramente fazer uma declaração geral (Yad, Zekhiyyah 3:6-7). Quando for evidente pelas circunstâncias que ele pretende sujeitar seu dom à ocorrência de certos eventos, a condição será operativa mesmo que não expressamente declarada e, às vezes, mesmo que não seja declarada (Tos. to Kid. 49b). Assim, uma doação seria nula se feita por uma pessoa que transfere todos os seus bens para outra ao saber da morte de seu filho, mas posteriormente descobre

que seu filho ainda está vivo – já que as circunstâncias mostram que ele não teria doado todos os seus bens se soubesse que seu filho estava realmente vivo (BB 164b). Da mesma forma, um presente feito para a família da noiva é restituível, se o casamento não for realizado e o presente não for perecível (ibid.).

Assim também, quando é costume enviar presentes de casamento a um amigo para que este dê seus próprios presentes semelhantes ao doador em seu próprio casamento; o último pode reivindicar tal do primeiro se eles não forem dados, presentes desse tipo sendo considerados semelhantes a empréstimos (Yad, Zekhiyyah 7).

O doador pode estipular que o presente seja devolvido, caso em que o presente é válido, mas o destinatário é obrigado a devolvê-lo após o término do prazo estipulado. Durante esse período estipulado, no entanto, esta doação é propriedade do destinatário, como todos os seus outros bens; mas após o prazo estipulado, o destinatário deve devolver o imóvel ao seu antigo proprietário, e a falta de fazê-lo equivalerá ao descumprimento de uma condição, anulando a transação de um presente ab initio (Sh.

Ar., HM 241:6). Da mesma forma, o doador pode estipular que está fazendo uma doação, primeiro para o benefício de uma pessoa e depois para outra (ver *Testamentos). Quando a verdadeira intenção do doador é duvidosa, seu propósito final pode ser deduzido com a ajuda da regra de que “aquele que dá um presente dá com espírito liberal”.

Assim, se alguém disser “dá a fulano de tal uma casa com capacidade para 100 barris”, e descobrir que tem 120 barris, o donatário terá adquirido a casa inteira (BB 71a). Geralmente, nenhuma responsabilidade é imposta em relação à doação e, se for excluída, o donatário não terá recurso contra o doador, a menos que expressamente previsto entre as partes (Yad, Shekherim 13:1).

No Estado de Israel as regras de doação são ordenadas nos termos da Lei de Doação de 1968, consistindo em seis parágrafos materiais. Sobre a questão do grau de sua confiança na lei judaica, veja Elon na bibliografia.

[Shalom Albeck]

No Estado de Israel

PRESENTE INTERSPOUSAL. Questões envolvendo a Lei de Doações frequentemente surgem nos tribunais rabínicos no contexto da divisão de bens entre marido e mulher no curso do divórcio (ver *Divórcio; *Propriedade Conjunta).

No Auto 2319/42, 13 PDR 144, a esposa alegou que tinha direito a 50% dos direitos sobre o apartamento, com base no fato de o apartamento estar registrado no Registro de Imóveis em nome de ambos os cônjuges. O marido alegou que o apartamento foi comprado com o dinheiro dele e que também foi registrado erroneamente no nome da esposa, pois ele não sabia na época que ela era doente mental e, ao tomar conhecimento de sua doença mental, imediatamente entrou com o pedido para o divórcio. O Tribunal Rabínico Distrital de Tel Aviv decidiu que, mesmo que o apartamento tenha sido comprado exclusivamente com o dinheiro do marido, ele não poderia fazê-lo sem o empréstimo que recebeu do Ministério da Habitação, e este empréstimo só é concedido se o apartamento estiver registrado em nome de ambos os cônjuges. Conseqüentemente, o registro do apartamento em ambos os nomes deve ser considerado como um presente incondicional feito

pelo marido para sua esposa. O tribunal rabínico considerou que metade do apartamento pertencia de fato à esposa.

Uma questão adicional neste campo surgiu perante o Supremo Tribunal no caso Boehm (HCJ 609/92 Boehm v. Tribunal Rabínico de Apelações, 47(3) PD 288). Foi apresentada petição para reverter a decisão do Tribunal Rabínico de Apelações, determinando que o apartamento de um casal divorciado em decorrência da infidelidade da esposa pertenceria exclusivamente ao marido, em razão da meia-participação no apartamento dada pelo marido à sua esposa foi dado com a condição de que ela não traísse o marido. Embora essa condição não tenha sido expressamente escrita ou estipulada oralmente, o tribunal rabínico inferiu que havia uma condição implícita para esse efeito, com base na suposta intenção das partes. (Além disso, o Tribunal decidiu que a oferta do marido de dar à esposa 30% do valor do apartamento como compromisso não o vinculava uma vez que a esposa recusou a oferta.) O argumento do recorrente era que a decisão violava os princípios do direito civil, em vigor no Estado de Israel, com respeito à igualdade de direitos das mulheres, conforme expresso na Lei de Direitos Iguais da Mulher, 5711 – 1952, e disposições da Lei de Presentes, 5728 – 1968, com relação à possibilidade de revogação de um presente. Também contradizia as disposições da Lei Básica: Dignidade Humana e Liberdade.

A Suprema Corte (de acordo com o Ministro Menachem Elon) decidiu que, “como uma constatação fática foi feita de que o apartamento foi comprado com o dinheiro do marido, e que legalmente, o ato constituía um presente interconjugal, a tarefa do Tribunal era apenas verificar qual o partes presumivelmente destinadas a realizar por esse ato”. Assim, a questão não dizia respeito à igualdade de direitos ou direitos básicos da mulher (p. 294 da decisão, ibid.). Além disso, o Tribunal decidiu que, uma vez que o tribunal rabínico tem jurisdição para decidir o assunto, deve decidir de acordo com a lei judaica. Com base nessas conclusões, o Tribunal negou a petição, sustentando que o tribunal rabínico decidiu de acordo com a lei religiosa judaica e que, portanto, esse presente deve ser visto como um presente condicional. “Ele não fez o presente com a intenção de que ela o deixasse (ou seja, o presente foi dado com a condição de que, se ela o deixasse, ele não lhe conferia nenhum direito)” (ibid.).

O Ministro Elon observou ainda que, mesmo sob as disposições da Lei de Doação, um presente pode ser dado condicionalmente, e pode-se inferir que tal condição existe com base na presumível intenção das partes, conforme evidenciado pelas circunstâncias. De fato, em vários casos a Suprema Corte decidiu sobre presentes interconjugais, que as circunstâncias ocasionalmente indicam que o presente foi dado condicionalmente, e uma vez que o foro judicial tenha interpretado o contrato de doação como sendo condicional, a condição torna-se parte integrante do contrato de doação. trato. Da mesma forma, fica claro que o tribunal rabínico tinha o direito de interpretar o contrato como incluindo uma condição, de acordo com a lei judaica.

A Suprema Corte afirmou ainda em sua decisão que o tribunal rabínico havia decidido que um presente entre os cônjuges é dado sob a condição de que eles não se divorciem, mesmo na situação inversa – ou seja, quando a esposa deu meia-propriedade em

presenteador, mordecai

o apartamento para o marido. Também neste caso o marido deve devolver a metade da propriedade do apartamento à esposa (ver também em *Condição).

UM PRESENTE DE UMA PESSOA VIVA E UM VONTADE. A Suprema Corte também considerou as leis referentes a presentes sob a lei judaica no caso de Abergil (CA 2555/98 Abergil v. The Estate of Ben Yair, 53(5) PD 673, por Justice Yitzchak England). Nesse caso, um homem deu sua casa como presente ao recorrente, por meio de escritura de doação assinada por testemunhas e autenticada por notário. Sua intenção era que o presente fosse eficaz de acordo com as leis do Estado e a lei judaica. O doador escreveu na escritura de doação que ele estava dando seu apartamento como presente ao apelante “desde este momento enquanto eu estiver vivo até uma hora antes da minha morte”. A Suprema Corte discutiu o uso dessa formulação na literatura haláchica. Seu objetivo é efetuar a transmissão do presente de tal maneira que o título do presente seja dado no momento da transmissão da escritura de doação, enquanto seu produto - o direito de usar o presente - não seja transmitido até que após a morte do doador (ibid., p. 681).

A Suprema Corte observa que a “tradição legal judaica ... não permite que uma pessoa leje propriedade a “alguém que não seja competente para herdar dele” e da mesma forma não permite “deserdar um herdeiro” (Sh. Ar, yM 281, A). Portanto, a única maneira permissível sob a lei judaica de alocar uma propriedade em desvio das regras de herança é por meio de um presente vivo – isto é, usando a linguagem de um presente e não de herança. Consequentemente, a Corte decidiu que, em essência, este era um testamento de acordo com a lei israelense: “De uma perspectiva substantiva e de acordo com a Lei de Sucessões, uma doação que se torna efetiva após a morte do doador é um testamento ... a essência do transação deve ser vista como um verdadeiro testamento na aceção da Lei de Sucessões civil. Portanto, como o testamento não atendeu a uma série de exigências prescritas pela Lei das Sucessões 5.725-1965, como a de que não beneficiará nenhum dos envolvidos em sua redação (artigo 35 da Lei), é nulo.” O Tribunal também declarou que, de acordo com essas participações, “um judeu que deseja dispor de sua propriedade de acordo com a halakhah deve assegurar-se de que cumpre as disposições da lei civil em matéria de testamentos e de que existem formulações que satisfaçam os requisitos de ambos os ordenamentos jurídicos” (ibid., p. 686; ver também *testamentos; *sucessão).

Ver também, HP 138/98, Medina v. Medina (Haifa Dist. Ct., Juiz Yaakobi-Shvili), a respeito de um presente fictício; Processo Civil 443/94, Mizrachi v. Mizrachi (Jlm. Dist. Ct., Juiz E. Rubin stein), referente a uma doação sujeita a uma condição implícita .

[Menachem Elon (2ª ed.)]

Bibliografia: M. Bloch, Das mosaisch-talmudische Erbrecht

(1890), 40ss.; idem, Der Vertrag nach mosaisch-talmudischen Re chte (1893), 87-90; Gulak, Yesodei, 1 (1922), 39, 76 n. 3, 118, 129 e segs.; 2 (1922), 159-63; Gulak, Oyar, xxii, 38, 182-91, 346f.; Herzog, Institut, em dex; ET, 1 (19513), 165f., 216f., 219, 291; 3 (1941), 203; 5 (1953), 400-3; 6 (1954), 89-92, 550f., 606f., 613f., 619, 625-31; 7 (1956), 30, 43f., 57, 170-3; 8 (1957), 435f.; 9 (1959), 161f.; 10 (1961), 64-66; 12 (1967), 146f.

B. Cohen, em: Wolfson Jubilee Volume, 1 (1965), 227f.; M. Elon, em: ILR, 4 (1969), 96-98. **Adicionar. Bibliografia:** M. Elon, Ha-Mishpat ha-Ivri (1988), 1:101f., 133, 327, 346, 476, 481, 536, 572; 3:1404, 1412, 1450; idem, Lei Judaica (1994), 1:113ss., 149ss., 416ss.; 2:580, 586, 652, 705; 3:1673, 1681f, 1724; idem, Lei Judaica (Casos e Materiais) (1999), 398-404; M. Elon e B. Lifshitz, Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel yakhmei Sefarad u-yefon Afrikah (resumo legal), 2 (1986), 255-65; B. Lifshitz e E. Shochetman, Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel yakhmei Ash kenaz, yarefat, ve-Italyah (digestão legal) (1997), 185-87.

GIFTER, MORDECAI (1916-1991), rabino norte-americano e estudioso talmúdico . Gifter nasceu em Richmond, Virgínia, mas mudou-se para Baltimore com sua família, quando seu pai percebeu que seu filho não poderia ser ensinado adequadamente em uma cidade com recursos de Torá tão limitados. Ele estudou no Yeshiva College e no Seminário Teológico Rabi Isaac Elchanan (RIETS) em Nova York com Rabi Moshe Halevi Soloveitchik. Seguindo o conselho de seu tio, Reb Yehuda Leib Zer, um dos diretores do RIETS, um recém-ordenado Rabino Gifter foi estudar na yeshivá Telz da Lituânia no inverno de 1932. Ele se tornou muito próximo do doador (ibid., p. 681).

Com a expansão da yeshivá de Ner Yisrael em Baltimore pelo rabino Jacob Isaac Ruderman, o rabino Gifter foi convidado a ensinar lá. Em 1943, o rabino Gifter tornou-se rabino em Waterbury, Connecticut, e um ano depois, seus tios, R. Eliyahu Meir Bloch e R. Chaim Mordechai Katz, fundaram a yeshivá Telz em Cleveland. Pediram-lhe para se juntar a eles.

Gifter mudou-se para Israel em 1976, fundando a yeshivá Telz em Kiryat Telz-Stone, perto de Jerusalém, com o apoio de Irving Stone, filantropo de Cleveland. No entanto, três anos depois, o rosh yeshivá de Telz em Cleveland, rabino Boruch Sorotz, morreu, e Gifter retornou a Cleveland para sucedê-lo.

Ele permaneceu em Telz até sua morte. O crescimento da Telz refletiu o crescimento e a autoconfiança da ultra-ortodoxia. Um orador talentoso em iídiche e inglês, Gifter era conhecido por sua humildade. Introduzido como gaon em uma sinagoga local, ele passou a primeira parte de seu discurso refutando o elogio e falando da difamação do aprendizado e da inflação de elogios ao longo das gerações.

Entre as obras que escreveu estão Hirhurei Teshuvah (1977), Perspectivas da Torá (1986) e Sefer Pirkei Moed (1992).

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

GIKATILLA (Chiquitilla; hebr. גִּיקַטִּילָא .ISAAC IBN (fl. segunda metade do século X), poeta hebreu espanhol e gram marian. Aluno de *Menahem b. Jacob ibn Saruq, participou da controvérsia gramatical entre ele e *Du nash b. Labrat. Moses *Ibn Ezra em seu Kitab al-Muhadara wal-Mudhakara (publicado por A. Halkin (1975), 31a) afirma que Isaac ibn Gikatilla e seu contemporâneo, o poeta R. Isaac Mar Saul, superaram seus predecessores imediatos – Dunash b.

Labrat, Menahem ibn Saruk e outros poetas contemporâneos em nobreza e eloquência, e que “ambos vieram de Lucena e tinham habilidades semelhantes, mas Ibn Gikatilla era superior por causa de seu maior conhecimento da cultura árabe”. Moses ibn *Tib bon Seu comentário (ainda em manuscrito) ao azharot de

Solomon ibn *Gabirol menciona que Isaac ibn Gikatilla também escreveu alguns azharot. Somente em 1950, porém, quatro manuscritos contendo a maioria desses azharot foram publicados por M. Zulay. A influência de *Saadia Gaon é fortemente marcada nesses poemas. Este tipo de azharah é o primeiro de seu tipo a ser escrito na Espanha, e no final de cada um aparece o nome "Isaac". Além deste trabalho, Moisés ibn Ezra atribuiu outro verso a Gikatilla. Esta atribuição foi autenticada por vários estudiosos.

Isaac ibn Gikatilla, juntamente com Judah ibn Daud (y ayyuj?) e Isaac ibn Kapron, que também foram alunos de Menahem ibn Saruk, defenderam ativamente seu professor contra os ataques de Dunash b. Rato de laboratório. Em sua resposta (ed. juntamente com a resposta de Yehudi ben Sheshet por SG Stern e por S. Bena vente, ver bibl.), eles elogiam as obras gramaticais de Mena hem, enumeram alguns dos erros de Dunash e tentam invalidar seu sistema de comparação entre o hebraico e outras línguas semíticas, árabe e aramaico. Em suas críticas ao novo sistema métrico introduzido por Dunash adaptando os elementos básicos árabes, eles acusam Dunash de ter corrompido a língua hebraica adaptando-a ao metro árabe. *Yehudi b. Sheshet, o discípulo de Dunash, respondeu e de suas palavras "Eis o maior entre vocês, ben Gikatilla" (Stern, pt. 2, p. 17) pode-se deduzir que Gikatilla foi presumivelmente o erudito mais destacado entre seus colegas. Yehudi b.

A enumeração de Sheshet dos erros de Gikatilla torna possível estimar a extensão da contribuição deste último para a resposta escrita conjunta dos discípulos de Menahem. Gikatilla foi professor do gramático Jonah *Ibn Janaï a quem ele incentivou no estudo da língua árabe. Ibn Janaï, em muitas de suas obras, cita Gikatilla sem, no entanto, mencionar a fonte. Outros gramáticos da Idade Média, como Judah *Ibn Bal'am, também o citam.

Bibliografia: S. Pinsker (ed.), *Likkutei Kadmoniyot* (1860), em: Suplementos 159, 161, 165; SG Stern (ed.), *Sefer Teshuvot Talmi dei Menayem ve-Talmidei Dunash...* (1870), lxxv (introd.); Jonah ibn Janaï, *Sefer ha-Shorashim*, ed. por W. Bacher (1896), x (introd.); Yellin, *Toledot Hitpatte'ut ha-Dikduk ha-Ivri* (1945), 94–106; Zulay, em: *Tarbiz*, 20 (1949/50), 161-76; Schirmann, *Sefarad*, 2 (1956), 702, sv Azharot. **Adicionar. Bibliografia:** E. Ashtor, *Os judeus da Espanha muçulmana*, I (1973), 259, 393-4; S. Benavente e A. Sáenz-Badillos (eds). *Tyšubot de los Discipulos de Mynaïem contra Dunaš ben Labraï* (1986); A. Sáenz-Badillos, em: *Sefarad*, 46 (1986), 421-31.

[Nissan Netzer]

GIKATILLA (Chiquatilla), JOSEPH BEN ABRAHAM

(1248–c. 1325), cabalista espanhol cujas obras exerceram uma influência profunda e permanente no kabalismo. Gikatilla, que nasceu em Medinaceli, Castela, viveu muitos anos em Segovia. Entre 1272 e 1274 ele estudou com Abraham *Abu lafia, que o elogia como seu aluno mais bem sucedido. Gikatilla, que a princípio foi muito influenciado pelo sistema de cabalismo extático e profético de Abulafia, logo mostrou uma afinidade maior pela filosofia.

Seu primeiro trabalho existente, *Ginnat Egoz* (1615), escrito em 1274, é uma introdução ao simbolismo místico do alfabeto,

pontos vocálicos e os Nomes Divinos. O título deriva das letras iniciais dos elementos cabalísticos gematria ("nu merologia"), notarikon ("acrósticos"), temurah ("permutação").

Em comum com seu mentor, Gikatilla também relaciona esse conhecimento místico com o sistema praticado por *Maimonides. Este trabalho não faz nenhuma sugestão da doutrina teosófica das Sefirot ou "esferas" (veja *Cabala), posteriormente adotada por Gikatilla. As Sefirot aqui são identificadas com o termo filosófico "inteligências". Por outro lado, o autor mostra-se familiarizado com o misticismo revelador de *Jacob b. Jacob ha-Kohen, embora este último não seja mencionado pelo nome. Vários outros escritos de Gikatilla também tratam da teoria das combinações de letras e do misticismo alfabético. No entanto, na década de 1280, Gikatilla evidentemente fez contato com *Moses b. Shem Tov de Leon, e depois disso os dois exerceram uma influência mútua no desenvolvimento cabalístico um do outro.

Antes de escrever *Ginnat Egoz*, Gikatilla havia escrito um comentário sobre o Cântico dos Cânticos (mas não o do manuscrito 790 de Paris, que traz indicações de que Gikatilla o escreveu em 1300 em Segovia). O trabalho posterior endossa a doutrina de Shemitot, uma teoria do desenvolvimento cósmico baseada no ano sabático, conforme exposto no *Sefer ha-Te'umunah*. Gikatilla também compilou *Kelalei ha-Mitzvot*, explicando mitzvot por uma interpretação literal de halakhah (Ms. Paris 713); vários piyyutim (Habermann, em *Mizraï u-Ma'arav*, 5 (1932), 351; Gruenwald, em *Tarbiz*, 36 (1966/67), 73-89), alguns dedicados a temas balísticos kab; e *Sefer ha-Meshalim*, um livro de provérbios ao qual acrescentou seu próprio comentário, cujos preceitos éticos se aproximavam dos princípios cabalísticos. (Somente os provérbios publicados por I. Davidson, em *Sefer ha-Yovel shel "Hadoar"* (1927), 116-22; o livro com comentários, em Ms. Oxford 1267). Enquanto Gikatilla escreveu inúmeras obras sobre a Cabalá, muitas outras foram atribuídas a ele erroneamente. A. Altmann, por exemplo, mostrou que Gikatilla não era o autor do longo *Sefer Ta'amei ha-Mitzvot*. Escrito por um cabalista desconhecido por volta de 1300 (Cambridge Ms.) e também atribuído a Isaac ibn Farï, teve ampla circulação. Vários tratados aguardam esclarecimento quanto à autoria.

O trabalho cabalístico mais influente de Gikatilla, escrito antes de 1293, é seu *Sha'arei Orah* (1559), uma explicação detalhada do simbolismo cabalístico e as designações dos dez Sefirot. Ele adotou um sistema intermediário entre o da escola geronesa de cabalistas e o *Zohar. Este é um dos primeiros escritos a divulgar o conhecimento de porções do Zohar, embora se afaste de sua abordagem em vários aspectos fundamentais.

Sefer Sha'arei y'edek (1559) fornece outra explicação da teoria das Sefirot, revertendo sua sucessão normal. Outras obras publicadas por Gikatilla são *Sha'ar ha-Nikkud* (1601), um tratado místico sobre vocalização; *Perush Haggadah shel Pesaï*, um comentário cabalístico sobre a Páscoa *Hagga dah* (1602); uma série de ensaios sobre vários assuntos (publicação em *Sefer Ereï ba-Levanon*, ed. por Isaac Perlov, Vilna, 1899); as obras balísticas cabalísticas que permanecem em manuscrito são: tratados místicos sobre certas mitzvot; um comentário sobre a Visão do

Gikatilla, Moisés Ben Samuel Ha Kohen

Carruagem de Ezequiel (numerosos manuscritos); e porções consideráveis de um comentário bíblico continuando o sistema seguido em Ginnat Egoz (manuscrito em JTS, Nova York, Deinard 451). Um trabalho sobre disciplinas ("pe'ulot") na Cabala prática existia no século XVII (Joseph Delmedigo, Sefer Novellot y'okmah (1631), 195a). Uma coleção de resposta cabalística sobre pontos de halakhah da segunda metade do século XIV foi erroneamente atribuída a Gikatilla.

Joseph Caro fez uso deles em seu Beit Yosef. Problemas da Cabalá colocados a Josué b. Meir ha-Levi de Gikatilla estão em manuscrito, Oxford, 1565. Também existem várias orações, como Tefillat ha-Yiyud, Me'ah Pesukim ("100 Versos", nas Sefirot) e Pesukim al-Shem ben Arba'im u-Shetayim Orah ("Versos sobre o Nome Divino de 42 Letras"). Comentários foram escritos sobre Sha'arei Orah por um cabalista anônimo do século 15 (publicado por G. Scholem, em seu Kitvei Yad be-Kabbalah (1930), 80–83) e por Mattathias Delacrut (incluído principalmente na obra). Um resumo foi traduzido para o latim pelo apóstata Paul Riccius (1516).

Gikatilla fez uma tentativa original de fornecer uma exposição detalhada, porém lúcida e sistemática do cabalismo. Ele também foi o criador da doutrina que iguala o infinito, Ein Sof, com a primeira das dez Sefirot. A concepção foi rejeitada pela maioria dos cabalistas a partir do século XVI, mas suas obras continuaram a ser altamente estimadas e foram publicadas em muitas edições.

[Gerhom Scholem]

Desde 1970, uma série de livros de Gikatilla foi impressa a partir de manuscritos. O destaque entre eles é o Comentário sobre o Merkavah (eds. D. Abrams e A. Farber Ginnat, Cherub Press, Los Angeles, 2005). A possível contribuição de Gikatilla para o livro do Zohar foi discutida por Y. Liebes, Studies in the Zohar (SUNY Press, Albany, 1993), 98-105.

[Moshe Idel (2ª ed.)]

Bibliografia: S. Sachs, Ha-Yonah (1850), 80-81; G. Scholem, Kitvei Yad ba-Kabbalah (1930), 218–25; idem, em: Sefer ha-Yovel le-Ya'akov Freimann (1937), 163-70 (seção hebr.); Altmann, em: KS, 40 (1965), 256-76, 405-12; idem, em: Sefer ha-Yovel le-Israel Brodie (1967), 57-65; Weiler, em: HUCA, 37 (1966), 13-44 (seção hebr.); Steinschneider, Cat Bod, 1461–70; A. Jellinek, Beitrage zur Geschichte der Kabala, 2 (1852), 57-64; Scholem, Misticismo, 194-5, 405-6; Werblowsky, em: Zeitschrift fuer Religion und Geistgeschichte, 8 (1956), 164-9.

GIKATILLA (Chiquatilla/Chiquitilla), MOSES BEN SAMUEL

UEL HA'YKOHEN (século XI), poeta litúrgico judeu espanhol, tradutor de hebraico e gramático. Nascido em Córdoba de boa família, viveu principalmente em Saragoça e, ao que parece, viajou muito. Integrante de um grupo de jovens favorecidos e apoiados por Samuel ha-Nagid, Gikatilla escreveu poemas de louvor dedicados ao seu benfeitor e ao filho deste último, Joseph. A maioria de seus trabalhos nos campos da gramática, exegese bíblica e outros assuntos foram perdidos, exceto por citações em obras de outros, e agora são conhecidos apenas por meio de referências laudatórias ou críticas a eles. Abraão Ibn Ezra se refere a ele como o

"o maior dos gramáticos". Das citações atribuídas a ele, pode-se deduzir que ele escreveu comentários em árabe para a maioria dos livros da Bíblia. Ele menciona, sempre com uma nota de crítica, Saadia Gaon, Hayyuj, Samuel ha-Nagid, Ibn Jana'ah, Yeshu'ah, os paytanim orientais, Midrashim, traduções cristãs de Salmos e outros. Ele fez uso extensivo do Targum. Seu comentário árabe sobre os Salmos ainda permanece manuscrito; a única cópia incompleta contém os comentários dos Salmos 12, 42, 44, 69, 74, 78, 104, 109, 119, 141 e 144 (em versões fragmentárias); os comentários sobre os Salmos 43, 70-73, 79-103, 110-118 e 145-150 são perdidos. O texto desta cópia é obra de Ibn Gikatilla, como mostram suas próprias citações em seu tratado sobre o gênero hebraico masculino e feminino. Ibn Gikatilla explicitamente que escreveu comentários anteriores sobre Jó, Isaías e possivelmente sobre Jeremias e Amós. As passagens neste exemplar único demonstram que o comentário de Ibn Gikatilla tem quatro níveis, prestando atenção à semântica, morfologia, sintaxe e exegese. Embora os dois primeiros níveis continuem a linha dos gramáticos hebreus andaluzes do século X, especialmente do Kitab al-Nutaf de Hayyuj, eles combinam a tradição rabínica mais antiga com as tendências intelectuais de seu tempo. O método exegético original desenvolvido por Ibn Gikatilla foi muito crítico, de alta qualidade

intelectual e teve uma profunda influência sobre outros autores andaluzes. De acordo com Ibn Gikatilla, os Salmos são orações e canções. Ele geralmente adotava o significado literal (haqiqa) do texto e usava o significado figurado (majaz) para textos incomuns como o Salmo 26:7: "Portões, levantem suas cabeças". Ibn Gikatilla geralmente rejeita milagres; ele é provavelmente o mais racionalista de todos os comentaristas medievais. Ibn Bilam o acusou de "agnosticismo". Outros fragmentos existentes de seus escritos exegéticos sugerem também que ele foi um comentarista ousado e original. Ele estava entre os poucos que explicaram as aspirações dos profetas como aplicáveis aos seus próprios tempos e não aos do Messias. Ele foi o primeiro exegeta a atribuir os capítulos de Isaías 40 em diante a um profeta diferente de Isaías. Em Isaías 41, o seguinte é relatado em seu nome: "Estas primeiras consolações, do meio do livro em diante, referem-se ao Segundo Templo" (isto é, não à era messiânica). A respeito do Salmo 106:47, ele disse: "Este salmista estava na Babilônia".

Comentários semelhantes em outros capítulos também são citados em seu nome. Ele escreveu um Sefer Dikduk ("Livro de Gramática"): O Livro do Masculino e Feminino (Kitab al-Tadkir wal Ta'nit). Este trabalho lexicográfico monográfico, provavelmente inspirado no livro muçulmano de Anbari de Basra, tornou-se bastante famoso, e é citado em outras obras andaluzes como "pequeno, mas saboroso". Gikatilla também traduziu do árabe para o hebraico o trabalho de Hayyuj em verbos hebraicos fracos e geminados para judeus não-árabes do norte da Espanha, e possivelmente também algumas obras de Samuel ha-Nagid. Como tradutor, inovou e fixou a terminologia hebraica para as teorias de Hayyuj, que ainda hoje é usada. Ele acrescentou centenas de glosas à versão original em árabe, às vezes reduzindo e às vezes estendendo o texto, e também incluiu algumas críticas explícitas a Hayyuj. Dessa forma, a Gikatilla ofereceu uma versão atualizada da obra original em árabe.

Os trechos escaneados dos comentários de Gikatilla foram coletados por S. Poznański. De seus hinos e poemas hebraicos, apenas dez foram publicados. Moses *Ibn Ezra disse dele: "Ele estava entre os maiores retóricos e poetas exaltados em ambas as línguas, mas ele tinha um ponto fraco que prejudicou sua posição privilegiada" (Kitab al-Muhadara wal-Mudhakara, ed. A. Halkin (1975), 36a). Seus poemas, rimados e estilisticamente característicos de seu tempo, incluem composições religiosas, poemas de amizade e amor e canções de bebida; eles foram publicados por Brody (1937). Seu comentário sobre os Salmos foi preservado no manuscrito Firk I-3583 (Finkel editou e traduziu três deles para o hebraico). Sua tradução hebraica das obras gramaticais de Hayyuj foi editada por Nutt.

Os fragmentos pertencentes ao seu Tratado sobre o Gênero Hebraico foram traduzidos para o hebraico e publicados pela Allony. Bacher editou um comentário árabe Targum sobre Jó que também pode ser seu trabalho.

Bibliografia: N. Allony, em: Sinai, 24 (1949), 34-67, 138-47; Brody, em: YMiSI, 3 (1937), 64-90; S. Poznański, Moisés b. Samuel ha Kohen Chiquitilla nebst den Fragmenten seiner Schriften (1895). **Adicionamos Bibliografia:** Eldar, em: Ben Ever le-Arav (1998), 95–111; Finkel, em: Horebe, 3 (1936-7), 153-62; M. Haran, em: Bíblia Hebraica—Antigo Testamento: A História de sua Interpretação, 1–2: A Idade Média (2000), 261–81; M. Delgado, em: MEAH, 51 (2002), 119–57; idem, em: MEAH, 52 (2003), 201–41; Nutt, dois tratados sobre verbos contendo letras fracas e duplas por R. Yehuda Hayug de Fez, traduzido para o hebraico do árabe original por R. Moses Gikatilla de Córdoba (1870); Schirmann, Sefarad (1956), 294-7; S. Poznański, em: ZFAVG (1912), 38-60; U. Simon, Four Approaches to the Book of Salmos: From Saadia Gaon to Abraham Ibn Ezra (1991); A. Watad, Mishnat ha-Leshonit shel R. Hayyuj: mi Be'ad le-Muna'ab bi-Mekoram ha-Aravi u-be-Tirgumam ha-Ivrit (1984); del Valle, em: Judaísmo hispano, 1 (2002), 81-88.

[Abraham Meir Habermann / José Martínez (2ª ed.)]

GIKOW, RUTH (1915–1982), artista norte-americano, conhecido principalmente como pintor figurativo de murais e pinturas de cavalete. Gikow também esteve envolvida em organizações socialmente conscientes, trabalhou em murais patrocinados pela WPA e realizou várias exposições em galerias antes de sua morte.

Gikow nasceu na Ucrânia russa para Boris e Lena Gikow. Sua família fugiu após um pogrom e passou os primeiros anos da vida de Ruth vagando pela Europa Oriental, em um ponto vivendo em um acampamento cigano fora de Bucareste. Eles emigraram para Nova York em 1920, quando Ruth tinha cinco anos. Depois de se formar na Washington Irving High School com honras em arte, Gikow foi admitida na Cooper Union, onde estudou com o pintor regionalista John Steuart Curry. Uma bolsa de estudos permitiu-lhe estudar com o pintor realista social Raphael Soyer, cujas simpatias progressistas eram mais para os gostos políticos de Gikow. Outra influência duradoura foi o diretor da Cooper Union, Austin Purvis, que levou os alunos para as ruas urbanas, incentivando-os a representar a vida cotidiana em sua arte. Gikow começou a pintar cenas de pessoas comuns na rua, nas lojas e nos parques, exibindo uma dedicação à arte figurativa e à humanidade que caracterizaria sua arte ao longo de sua vida.

Durante a década de 1930, Gikow se envolveu com a arte ativista

organizações de artistas como a União dos Artistas e o Congresso dos Artistas Americanos. No final da década de 1930, ela lecionou na American Artists School, sucessora da John Reed Club Art School, de esquerda radical.

Em 1940, enquanto trabalhava com a Divisão de Mural do WPA Art Project de Nova York, Gikow executou um mural para a ala infantil do Bronx Hospital. Intitulado Children's In door and Outdoor Activities, o mural retratava um mundo com crianças e animais convivendo em harmonia. Em 1943, a artista foi apresentada em demonstrações ao vivo de pintura mural na Feira Mundial, na qual Gikow ficou em um andaime de 12 pés enquanto os visitantes a observavam pintar e a ouviam explicar o processo. Ela também pintou murais comerciais para lojas de varejo, incluindo Macy's. Em 1946, quando a artista realizou sua primeira exposição individual de pinturas a óleo, ela participou de exposições coletivas na Galeria ACA e em outros lugares, desenhou tecidos e produziu ilustrações para livros como Crime e Castigo e História dos Judeus na América (um texto infantil).

Gikow era uma colorista forte, muitas vezes misturando suas tintas a óleo com terebintina para obter um efeito mais fluido.

Em 1946 casou-se com o pintor Jack Levine e teve uma filha. Suas pinturas foram compradas por importantes museus de arte, incluindo o Metropolitan, o Whitney, o Museu de Arte Moderna e o Instituto Nacional de Artes e Letras de Nova York, o Instituto Smithsonian de Washington, o Museu de Arte da Filadélfia e o Museu de Arte de Tel Aviv. Museum, bem como coleções na Brandeis University, New York University e em outros lugares. Na época de sua morte, Gikow havia recebido várias honras, incluindo uma bolsa do Instituto Nacional de Artes e Letras em 1959, dois prêmios Olinde Hassam e uma citação do Smith College como uma das dez melhores universidades americanas.

mulheres artistas.

[Lauren B. Strauss (2ª ed.)]

GILADI, ALEX, membro israelense do Comitê Olímpico Internacional e vice-presidente de operações globais da NBC.

Giladi começou sua carreira como redator esportivo em 1964. Trabalhou até 1972 no Yedioth Ahronoth e depois mudou-se para a TV israelense, tornando-se chefe do departamento de esportes em 1975. Em 1981, tornou-se vice-presidente de operações globais da NBC, responsável por todos os da cobertura esportiva estrangeira da rede. Em 1985 tornou-se membro do Comitê de TV e Rádio do Comitê Olímpico Internacional. Em 1993, foi nomeado presidente da KESHET, uma das redes de TV comerciais que administram o Canal 2 de Israel. Em 1994, tornou-se o primeiro e único delegado de Israel ao Comitê Olímpico Internacional. Nessa função, ele teve a honra de entregar medalhas aos atletas israelenses nos Jogos Olímpicos. Ele também foi o primeiro israelense a carregar a tocha olímpica, em Atenas, em 2004.

Site: olympic.achla.co.il.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

GILADI (Butelbroit), ISRAEL (1886-1918), pioneiro em Erey Israel e líder de *Ha-Shomer. Nascido em Calarasi, Bessara bia, Giladi foi membro da Po'alei Zion e defensor da

Guilherme

autodefesa judaica. Em 1905 ele foi para Ereẓ Israel e se juntou aos trabalhadores judeus nos assentamentos. Em 1907 foi um dos membros fundadores da sociedade de defesa secreta Bar Giora e um ano depois juntou-se ao grupo de trabalho coletivo em *Sejera. Quando Ha-Shomer foi fundada em 1909, Giladi foi eleito para seu comitê e encarregado da defesa dos assentamentos na Galiléia, Samaria e Judéia. Tornou-se chefe interino da organização em 1913, quando Israel *Shochat, seu líder, partiu para Constantinopla. Durante a Primeira Guerra Mundial, ele propôs o estabelecimento de um assentamento agrícola para servir de base para Ha Shomer e, no verão de 1917, ele e um grupo de amigos estabeleceram Kefar Bag (em homenagem à sociedade Bar Giora) ao sul de Metullah. Ele morreu em uma epidemia de gripe. Giladi foi o autor de Divrei Yemei ha-Aguddah ("História da Associação"), uma fonte para a história de Ha-Shomer (publicada em Koveẓ ha-Shomer, 1937). Após sua morte, a aldeia que ele ajudou a fundar, Kefar Giladi, recebeu seu nome.

Bibliografia: Dinur, Haganah, índice; J. Yaari-Poleskin, *Yemem ve-Loẓamim* (1946), 363-9; S. Sheva, *Shevet ha-No'azim* (1969).

[Yehuda Slutsky]

GILYN, província do Irã situada na parte sul do Mar Cáspio e ao norte das montanhas Alborz, no delta do rio Sefid-Rud. A densidade populacional de Gilyn, dentro de suas fronteiras atuais, é de 14.000 pessoas por milha quadrada e no início do século 20^o tinha uma população de cerca de meio milhão, a maioria dos quais eram o povo Gilan original que falava o dialeto Gilaki e minorias que eram armênios, ciganos, judeus e alguns milhares de imigrantes da Rússia.

O início do assentamento judaico em Gilyn não é conhecido, mas a primeira referência aos judeus que vivem em Chykhyn, um lugar ao norte da cidade de L'yhijyn, aparece nos escritos de Mir Zahir al Din (1441/2). A segunda fonte é a Crônica de *Bybyi ben Lutf (Ms JTS 401, fol. 20b) referente à cidade de Rasht (século XVII). A terceira fonte pertence ao bispo armênio Arakel (século XVII), que menciona a cidade de Fuman. A quarta fonte é o registro de Ya'kov Dilmanian sobre a transferência dos judeus de Gilyn e Deylamyn para Mashhad (ver *Mahshad). Jaubert (p. 435) e Rabino (p. 70-71) mencionam que cerca de 50 famílias judias viviam em Rasht em condições miseráveis (durante 1806-09).

Na praga de 1830, cerca de um terço dos então 60.000 habitantes de Rasht morreram. Segundo Curzon (vol.2, p. 385) a cidade de Rasht parecia uma cidade fantasma. A praga certamente afetou os judeus locais também. Levy (p. 1005) afirma que muitos judeus em Rasht morreram no massacre que, segundo ele, ocorreu por volta de 1750. Há um lugar em Rasht chamado Yehudi-Tappeh (Jewish Height) mas ninguém lembra exatamente quando foi povoado por Judeus.

Outra cidade importante em Gilyn é Siyḥkal cuja população judia mantém uma tradição dizendo que eles eram descendentes do Rei David. Ao contrário dos judeus de Rasht, os judeus de Siyḥkal falam Gilaki entre si, o que pode em

indicam sua antiguidade em Gilan. De acordo com Rabino (pp. 33, 80) havia entre 15 e 20 famílias judias em Siyḥkal trabalhando como pequenos comerciantes no início do século XX. Houve um pogrom em Siyḥkal no qual muitos judeus foram mortos, alguns se converteram ao islamismo e outros deixaram a cidade para viver em Rasht. É possível que este pogrom tenha ocorrido por volta do ano de 1880 (Netzer, Siyḥkal).

Existem também referências gerais à existência de judeus em vários assentamentos em Gilyn, como Eframjyn, Khomym, Yahud-Kelayeh, L'yhijyn, Fumanyt, Rudbyr e outros sobre os quais sabemos muito pouco (Netzer, Siyḥkal).

Até 1948, Rasht e o porto marítimo de Pahlavi eram relativamente as cidades mais populosas para judeus, armênios e muçulmanos. A maioria dos judeus eram imigrantes de *Kashan, *Isfahan e Siyḥkal, quase todos trabalhando no comércio têxtil. Naquela época, Rasht tinha cerca de 30 famílias judias, uma sinagoga e uma escola primária chamada Koresh. A população judaica de Pahlavi era menos da metade da de Rasht. Após a Revolução Islâmica no Irã, restava apenas uma família judia em Rasht. Não há relatos sobre a existência de comunidades judaicas no início do século XXI em outras cidades e vilas da província de Gilan.

Bibliografia: GN Curzon, *Persian and the Persian Question*, 1–2 (1892), índice; AP Jaubert, *Voyage en Arménie et Perse fait dans les années 1805 et 1806* (1821); H. Levy, *História dos Judeus do Irã*, 3, Teerā (1960); A. Netzer, "Yehudim be-Gilyn," em: *Yeẓirah ve-Toladot* (1994), 215–32; idem, "Judeus de Siyḥkal", em: *Shofar* (uma revista judaico-persa mensal), 274 (dezembro de 2003), 22ss.; 275 (janeiro de 2004), 22 e segs.; L. Rabino, *Les Provinces Caspiennes de la Perse* (1917).

[Amnon Netzer (2ª ed.)]

GILBERT, BRAD (1961–), tenista norte-americano, vencedor de 20 títulos de simples e treinador profissional de sucesso. Nascido em Oakland, Califórnia, o caçula de três filhos de uma família de prodígios do tênis, Gilbert estudou na Pepperdine University, onde foi vice-campeão individual da NCAA em 1982. Embora sobrecarregado com um backhand fraco, um jogo de rede médio e pouca habilidade natural, a inteligência de quadra de Gilbert, preparação, tenacidade e capacidade de se envolver em guerra mental na quadra o ajudaram a ganhar 20 títulos de simples e três títulos de duplas durante seus 14 anos -ano de carreira. Gilbert nunca passou das quartas de final (1987 US Open, 1990 Wimbledon) de qualquer um dos quatro principais torneios, mas foi consistentemente classificado entre os 40 melhores jogadores, chegando ao número 4 em janeiro de 1990. Gilbert compilou uma vida inteira de 519-288 recorde da carreira, incluindo 10-5 no jogo da Copa Davis. Ele ganhou uma medalha de bronze no individual masculino nas Olimpíadas de 1988 e ganhou o ouro no Maccabiah de 1989, derrotando Amos Mansdorf.

Gilbert começou a treinar no final de sua carreira de jogador, guiando Andre Agassi e depois Andy Roddick ao número 1 do ranking mundial. O conhecimento de Gilbert do lado tático do tênis – como reconhecer e atacar as fraquezas de um oponente – resultou em ele ser considerado um dos cinco melhores treinadores do jogo. Gilbert, introduzido no Hall da Fama da Intercollegiate Tennis Association em 2001, é o autor de *Winning*

Ugly (1993) e I've Got Your Back – Treinando Top Performers do Center Court ao Corner Office (2004).

[Elli Wohlgelemerter (2ª ed.)]

GILBERT, FELIX (1905-1991), historiador norte-americano. Nascido em Baden, Alemanha, Gilbert imigrou para os EUA em 1936. Durante a Segunda Guerra Mundial, atuou como analista de pesquisa no Escritório de Serviços Estratégicos e no Departamento de Estado dos EUA (1943-46). Em 1946 ingressou no corpo docente do Bryn Mawr College, chegando ao cargo de professor de história em 1948. A partir de 1962 foi professor da Escola de Estudos Históricos do Instituto de Estudos Avançados de Princeton.

Os principais interesses acadêmicos de Gilbert eram o Renascimento italiano e a história diplomática dos séculos XVIII e XX. Entre suas principais obras estavam *Hitler Directs His War* (1951), *To the Farewell Address: Ideas of Early American Foreign Policy* (1961), *Niccolò Machiavelli e la vita culturale del suo tempo* (1964), *Maquiavel e Guicciardini: Política e História na Florença do século XVI* (1965), *O Fim da Era Europeia: 1890 até o Presente* (1970), *O Papa, Seu Banqueiro e Venice* (1980), e *A Passado Europeu: Memórias, 1905-1945* (1988). Com GA Craig editou *The Diplomats, 1919–1939* (2 vols, 1953–63), e foi o editor geral da *Norton History of Modern Europe* (1971).

Adicionar. Bibliografia: H. Lehmann, *Felix Gilbert como Scholar and Teacher* (1992).

[Oscar Isaiah Janowsky / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GILBERT, INA (1932–), pintor canadense e presidente da Society of Canadian Artists. Nascido em uma família de pintores em Toronto, Gilbert se formou em ciência política e economia. Mais tarde, ela se dedicou ao design de interiores, começou a pintar à noite e estudou técnicas de gravura. Suas obras exibem um senso de cor ousado e uma qualidade de capricho. Eles são executados em tinta acrílica sobre tela ou em chapas de plexiglass onde ela cria uma aparência de profundidade usando duas ou três chapas sobrepostas.

GILBERT, SIR MARTIN (1936–), historiador britânico. Nascido em Londres, filho de um joalheiro, Gilbert foi educado na Highgate School e no Magdalen College, em Oxford. Seu primeiro trabalho diz respeito à política externa britânica na década de 1930, que em 1962 o colocou em contato com Randolph Churchill. Entre 1962 e 1968 trabalhou como assistente de pesquisa de Randolph Churchill na biografia oficial de Sir Winston Churchill.

A partir de 1968, Gilbert foi o único autor do que se tornou a biografia mais volumosa já escrita, totalizando mais de nove milhões de palavras e chegando a seis volumes, além de um conjunto ainda inacabado de volumes complementares contendo documentos.

Nomeado membro do Merton College, Oxford, em 1962, Gilbert permaneceu em um período sabático prolongado enquanto se dedicava à biografia; durante esse período, ele também produziu uma série de estudos importantes sobre a criação do Estado de Israel, o Holocausto e a Segunda Guerra Mundial. Trabalhador incansável em nome dos judeus soviéticos, ele certa vez escrevia mais de uma dúzia de cartas por dia para

“refuseniks” e tornou-se conhecido pessoalmente por muitos judeus russos durante suas frequentes visitas à URSS. Ele escreveu sobre a situação dos judeus soviéticos e escreveu uma biografia de Anatoly Shcharansky. Em 1987 foi representante não governamental na Comissão de Direitos Humanos da ONU (43ª sessão) em Genebra. Ele é um autor muito popular, embora alguns historiadores tenham criticado sua preferência pela história narrativa pura. Ele defendeu sua escolha de se abster de julgamentos e disse que “pelo que você seleciona, você deixa claro seus pontos de vista”. O volume 6 da biografia de Churchill, *Finest Hour, 1939–41*, ganhou o Prêmio Wolfson de 1983. Em 1988, ele recebeu o Prêmio Ka-Zetnik de Literatura pelo Yad Vashem e pela Fundação Memorial do Holocausto. Desde 1978, Gilbert é governador da Universidade Hebraica de Jerusalém.

Ele tem casas em Londres e Jerusalém.

Além da biografia de Churchill, concluída em 1988, as publicações de Gilbert incluem *The Appeasers* (com Richard Gott; 1963); *As Potências Europeias 1900–45* (1965); *As raízes do apaziguamento* (1966); *Exílio e Retorno: Um Estudo do Surgimento do Estado Judaico* (1978); *Churchill: Um retrato gráfico fotográfico* (1974); *A Filosofia Política de Churchill* (1981); *Auschwitz e os Aliados* (1981); *Os Judeus da Esperança: A Situação dos Judeus Soviéticos Hoje* (1984); *Jerusalém, Renascimento de uma Cidade* (1985); *Shcharansky: Herói do Nosso Tempo* (1986); *O Holocausto: A Tragédia Judaica* (1986); *Segunda Guerra Mundial* (1989); três coleções editadas de documentos; e 12 atlas históricos, incluindo *Atlas da História Judaica* e *Atlas do Holocausto*. Mais recentemente, ele completou uma história em três volumes do século 20 e *The Righteous* (2003). Gilbert recebeu o título de cavaleiro em 1995.

[David Cesarani]

GILBERT, MELISSA ELLEN (1964–), atriz norte-americana. Nascida em Los Angeles, Califórnia, Gilbert foi adotada no dia seguinte ao seu nascimento pelo comediante Paul Gilbert e sua esposa atriz Barbara (nascida Crane). O avô de Melissa Gilbert, Harry Crane, foi o criador e escritor de *The Honeymooners*. Ela apareceu pela primeira vez em um comercial de roupas de bebê aos dois anos de idade, mas seus pais decidiram mantê-la fora do show business até que ela completasse sete anos. Ela então começou a filmar mais de 30 comerciais, incluindo esportes para McDonald's e Crest. Aos nove anos, no verão de 1973, ela foi escalada para o papel de Laura Ingalls para a série de TV da NBC *Little House on the Prairie*, que durou até 1983. Em 1979, ela estreou como Helen Keller ao lado de Patty Duke como Annie Sullivan em *The Miracle Worker*, que ganhou um Emmy Award, e em 1980 Gilbert interpretou Anne Frank na adaptação da NBC de *O Diário de Anne Frank*. Ela se envolveu com Rob Lowe em 1981 e se mudou para Manhattan depois de *Little House*. Em 1985, Gilbert se tornou a pessoa mais jovem a receber uma estrela na Calçada da Fama de Hollywood, e em 1987 ela ganhou um Outer Critics' Circle Award de melhor atriz estreada no show off-Broadway *A Shayna Maidel*. Gilbert e Lowe terminaram seu relacionamento em 1987, e logo depois, em 1988, ela se casou com o ator Bo Brinkman. Os dois tiveram um filho, Dakota Paul, mas o casal se divorciou em 1992. Gilbert voltou para Hollywood, onde continuou a atuar, principalmente na televisão.

Gilberto, Milton

Ela se casou com o ator Bruce Boxleitner em 1995 e os dois tiveram um filho juntos, Michael Garrett. Em novembro de 2000, Gilbert foi eleito para o conselho do Screen Actors Guild e, em seguida, tornou-se sua terceira presidente mulher. Em 2 de novembro de 2001, foi eleita vice-presidente da AFL-CIO e, em 2002, foi reeleita como presidente do SAG. Gilbert também tem dois enteados, Sam Boxleitner e Lee Davis Boxleitner, e seus irmãos incluem a atriz e diretora Sara Gilbert e o ator Jonathan Gilbert.

Bibliografia: "Gilbert, Melissa," em: *Almanaque de Pessoas Famosas* (20038). "Gilbert, Melissa", em: *Teatro, Cinema e Televisão Contemporâneos*. Vol. 38 (2002).

[Adam Wills (2ª ed.)]

GILBERT, MILTON (1909-1979), economista norte-americano. Gilbert, que nasceu na Filadélfia, ingressou no Departamento de Comércio dos Estados Unidos em 1938 como editor do *Survey of Current Business* do departamento, tornando-se mais tarde diretor de contas nacionais e estatísticas. Ele também trabalhou na Organização para a Cooperação Econômica Européia (OEEC), e de 1960 a 1975 atuou como consultor econômico do Bank of International Settlements em Basileia. Seus principais interesses eram contabilidade social, flutuações de negócios, câmbio e finanças internacionais. Ele defendia fortemente que um aumento no preço oficial do ouro era essencial para a reparação do sistema monetário internacional.

As publicações de Gilbert incluem *Comparação Internacional de Produtos Nacionais* e *O Poder de Compra de Moedas* (1954), *Problemas do Sistema Monetário Internacional* (1966), *O Sistema Ouro-Dólar* (1968), *Preços de Exportação e Carros de Exportação* (1971) e *Busca pela Ordem Monetária Mundial* (1980).

[Joachim O. Ronall / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GILBERT, SHLOMO (1885-1942), escritor iídiche. Nascido em Radzymin em uma família yásidic, ele passou seus anos de adulto na guerra antes de perecer em Treblinka. Seus contos realistas e dramas curtos, que refletiam sua própria tendência cabalístico-mística, apareceram a partir de 1907 nos jornais iídiche *Haynt* e *Literarische Bleter*. Além da coleção *Noveln* ("Contos", 1922), ele publicou "Meshiekh's Tritt" ("Os Passos do Messias", 1924), um poema dramático em três atos no jornal hebraico *Ha-Tekufah*, e a comédia, *Der Keler* ("A Adega", 1927). Uma edição definitiva de suas obras surgiu em 1954, com introdução e avaliação do crítico S. Níger.

Bibliografia: LNYL, 2 (1958), 209 e segs.; M. Ravitch, *Mayn Leksikon*, 1 (1945), 52-54.

[Melech Ravitch / Edward Portnoy (2ª ed.)]

GILBERT, WALTER (1932–), biólogo molecular norte-americano e ganhador do Prêmio Nobel. Gilbert nasceu em Boston e se formou na Universidade de Harvard (BA 1953, MA 1954) e recebeu seu doutorado na Universidade de Cambridge em matemática em 1957. Nomeado professor assistente de física em Harvard de 1959 a 1964, foi professor associado em biofísica de 1964 a 1969 e professor de biologia molecular de 1969 a 1972; durante esse período, ele era um American Cancer Society

professor. Ele deixou Harvard em 1981 para se tornar CEO da Biogen, NV Retornando a Harvard (1985-2002), ele foi o Carl M. Professor da Universidade Loeb. Como emérito, foi sócio-gerente da Bioventures Investors em 2005, um fundo de capital de risco que investe em biotecnologia. Ele fundou muitas empresas de biotecnologia. Entre eles estão Biogen, Myriad Genetics, Memory Pharmaceuticals e Paratek Pharmaceuticals.

Ele é membro da Academia Nacional de Ciências, da Academia Americana de Artes e Ciências, da Sociedade Americana de Física e da Sociedade Americana de Química Biológica. Ele é um superintendente do Museu de Belas Artes de Boston e do comitê de coleções do Museu de Arte Fogg, Harvard.

A pesquisa de Gilbert tem sido nas áreas de biofísica, mecanismo de controle genético e interação com o DNA da proteína. Ele trabalhou extensivamente no campo da evolução inicial dos genes. Recebeu vários prêmios, culminando com o Prêmio Nobel de química em 1980, junto com Frederick Sanger e Paul Berg.

Gilbert é casado com Celia Gilbert, poeta e pintora, que é filha de IF *Stone.

GILBOA (Heb. גִּילְבּוֹא גִּילְבּוֹא גִּילְבּוֹא) (ycumeeira ramificando-se para o NE das Colinas Samaritanas e encontrando-se em um eixo SE-NW. O cume é um bloco com falhas que desce vertiginosamente para o vale de Beth-Shean, a leste, e o vale de Harod, a nordeste, e mais gradualmente para o sul do vale de Jezreel, a oeste. Ao longo das linhas de falha no sopé da montanha no leste e nordeste estão algumas das fontes naturais mais abundantes em Israel. Todo o comprimento do cume é de 10 ½ mi. (cerca de 17 km.). O cume tem 479 m. alto, encontrando-se 1¼ mi. (cerca de 2 km.) ao sul de Kafr Faqy'a. É desta aldeia que derivou o nome árabe para a montanha, Jebel Faqy'a.

O Monte Gilboa foi o cenário da batalha na qual Saul e seus filhos foram mortos (I Sam. 31:1-6). Davi amaldiçoou a montanha em seu lamento por Saul e seus filhos (II Sam. 1:21): "Montes de Gilboa, não caiam sobre vocês orvalho nem chuva, nem campos de frutos seletos". O antigo nome é preservado na atual vila árabe de Jalb'yn, situada a sudeste de Kafr Faqy'a. Jalb'yn é mencionado por Eusébio como Gelbous (Onom., 72:10). Em setembro de 1921 o kibutz *En Harod foi estabelecido no sopé da montanha, próximo à fonte de En-Harod (o kibutz foi transferido em 1929 para o lado norte do vale de Harod; no lado da própria montanha está moshav Gidonah – fundada em 1949 – que inicialmente levava o nome Gilboa). Na época do homem britânico, especialmente entre 1936 e 1939, Gilboa serviu de base para ataques árabes aos assentamentos judeus nos vales de Harod e Beth-Shean. Da mesma forma, a Legião Árabe e os irregulares fortificaram posições no Monte Gilboa durante a *Guerra da Independência na primavera de 1948, com o objetivo de isolar os assentamentos do Vale Harod e Beth-Shean do oeste.

Este perigo foi superado com a ocupação das aldeias de Zar'yin (ver *Yizre'el) e Maz'yr por um destacamento de *Palma'y. A fronteira do armistício de 1949, seguindo a frente militar,

deu a Israel um ponto de apoio nas bordas norte e leste da montanha e deixou para a Jordânia a maior parte de suas partes habitadas no oeste e no sul. Após a *Guerra dos Seis Dias, essa fronteira marcou o canto nordeste da região ocupada de Samaria.

Além das novas aldeias fundadas nas décadas de 1950 e 1960 no sopé do Monte Gilboa, a oeste, norte e leste, cinco assentamentos surgiram na montanha - Nurit, estabelecido em 1950 como um moshav e posteriormente transformado em um *Campo de treinamento de Gadna e centro de estudo da natureza; Ma'aleh Gilboa, fundado em 1962 como posto avançado Na'yal, que se tornou um kibutz civil afiliado ao *Ha-Kibbutz ha-Dati em 1967; Kibutz Meirav, também afiliado ao Ha-Kibbutz ha-Dati; Malkisua'y, uma vila de reabilitação de drogas fundada em 1990; e Gan Ner, uma comunidade fundada em 1985. O Fundo Nacional Judaico plantou uma floresta no Monte Gilboa com mais de 3.000.000 de árvores – uma das maiores do país – e construiu muitas estradas de acesso e caminhos que abrem a montanha para o turismo. Uma grande área foi declarada reserva natural onde as espécies vegetais exclusivas do Monte Gilboa são protegidas.

Bibliografia: Weitz, em: *Bikat Beit-She'an* (1962), 124-8; Levinsohn, *ibid.*, 96-101; EM, 2 (1965), 486.

[Abraham J. Brawer / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

GILBOA, AMIR (1917-1984), poeta israelense. Nascido em Radzy wilow, Volhynia, Gilboa foi para a Palestina em 1937, trabalhando inicialmente como operário. Começou a publicar poesia enquanto servia na Brigada Judaica durante a Segunda Guerra Mundial. A ênfase na sensibilidade linguística na década de 1940 levou Gilboa a abandonar a retórica floreada, mas ele preservou as alusões multiníveis inerentes a esse estilo. Sua poesia com seu sentido lírico desenvolvido e estrutura complexa fala com compaixão, e sua mistura de motivos pessoais e nacionais é uma reminiscência de Bialik. Gilboa descreve com sensibilidade e às vezes enigmaticamente os sentimentos do indivíduo dentro da multidão em uma atmosfera de sonho surrealista. Esses sentimentos vão desde o medo e a expectativa do apocalipse até uma expressão de alegria selvagem e infantil. Uma atmosfera semelhante distingue seus poemas sobre personagens bíblicos, mas a aura de pesadelo está presente quando as paisagens e figuras de sua infância e juventude são escurecidas pelo Holocausto e pela morte de seus parentes. O uso de vários níveis de linguagem por Gilboa sem a perspectiva da distância ou da ironia o coloca em confronto com o elemento primordial da poesia hebraica, particularmente os Salmos. Sua confiança em sua própria visão pessoal permite que ele crie poemas em que palavras e experiências antigas são impregnadas de admiração e frescor. A mesma compaixão que caracteriza sua atitude para com os seres humanos também é vista na relação de Gilboa com árvores e plantas, seus valores táteis e vitalidade biológica substituindo os atributos humanos. Ele recebeu o Prêmio Israel em 1982 para a poesia hebraica.

Os quatro volumes de poesia de Gilboa são *Le'ut* ("Fadiga", 1942); *Sheva Rashuyyot* (1949); *Shirim ba-Boker ba-Boker* (1953); *Ke'yulim va-Adumim* (1963); e "*Ra'yiti Likhtov Siftei Ye sheinim*" (1968). Suas Obras Completas apareceram em 1987. Se

poemas selecionados em tradução para o inglês apareceram sob o título *The Light of Lost Suns* (1979). Warren Bargad escreveu um estudo em inglês intitulado *To Write the Lips of Sleepers: The Poetry of Amir Gilboa* (1994). Para traduções inglesas de suas obras, veja Goell, *Bibliography*, 24.

Bibliografia: D. Tsalka (ed.), *Amir Gilboa: Miv'yar Shirim u-Devarim al Ye'irato* (1962); Sachs, em: S. Burnshaw et al. (eds.), *The Modern Hebrew Poem Itself* (1965), 136-147. **Adicionar. Bibliografia:** H. Be'er, "Shirat Ish Yehudi", em: *Moznayim*, 29 (1969), 236-40; A. Balaban, *Amir Gilboa, Miv'yar Ma'amrei Bikkoret al Ye'irato* (1972); L. Hakak, *Darkhei Irgun be-yarizah yofshit ba-Shirah ha-Ivrit ha-Modernistit: Iyyunim be-Shirim shel Ben Yitzhak, Gilboa. Zach ve-Zamir* (1974); H. Barzel, "Temurot be-Shirat A. Gilboa", em: *Moznayim*, 40 (1975), 379-94; S. Sandbank, em: *Davar* (14 de outubro de 1977); L. Barak, *Ha-Tashtit ba-Shir ha-yadash lefi Shirei Amir Gilboa, T. Ruebner ve-Y. Amichai* (1978); A. Lipsker, "Mivneh u-Mashma'ut be-Shirat A. Gilboa," em: *Bi'yaron*, 24–25 (1985), 17–32; H. Barzel, *Amir Gilboa, Monografia* (1985); A. Balaban, "A. Gilboa", em: *Ha-Do'ar*, 63, 38 (1985), 637-39; Y. Haefrati, "Al Shenei Shirim shel A. Gilboa," em: *Alon la-Moreh le-Si frut*, 12 (1991), 33–50; E. Zoritte, *Ha-yayyim, ha-A'yilut: Perakim Bi ografiyim ve-Iyyunim ba-Markivim ha-Kabbaliyim-yasidiyim shel Shirat Amir Gilboa* (1988); M. Fruchtman, "Como eu sei que você quer dizer o que você quer dizer quando você declara: você quer dizer o que eu quero dizer.

Dois Modelos Linguísticos da Poesia Hebraica Moderna", em: *Language and Style*, 24:1 (1991), 91–102; H. Shaham, *Hedim shel Niggun* (1997); Y. Abrabanel, *Lada'at Me'ayin u-Le'an: Iyyun ba-Kove'y ha-Kol y olekh Le-Amir Gilboa* (2001); D. Laor, "Filhos Pródigos: Deserção e Reconciliação na Escrita Israelense Contemporânea", em: *Midstream*, 50:4 (2004), 33–37.

[Dan Tsalka]

GILBOA, JACOB (1920–), compositor israelense. Nascido na Tchéquia eslováquia, estudou arquitetura em Viena e continuou seus estudos no Instituto Tecnológico de Haifa após imigrar para Israel em 1938. Mais tarde, estudou composição com Josef *Tal e Paul *Ben-Haim e se formou na Academia de Música de Jerusalém e Seminário de Professores em 1947. Em 1963 teve aulas com Stockhausen e Pousseur nos cursos de música nova de Colônia. Seu estilo inicial era pós-romântico com elementos mediterrâneos e depois combinou o estilo de vanguarda com elementos orientais. Seu estilo é único e difícil de definir. Entre seus muitos prêmios estavam o Prêmio da Associação de Compositores e Autores de Israel em quatro ocasiões e o Prêmio do Primeiro Ministro em 1983. Ele também representou Israel no festival ISCM quatro vezes (1969, 1973, 1978, 1989). Suas obras incluem *Seven Little Insects* para piano (1955); *Chagall Windows*

(1965); *Cristais* (1967); *Dos Manuscritos do Mar Morto* (1972); *Cedros* (1972); *Reflexões sobre 3 acordes de Alban Berg para piano* (1979), 3 peças líricas em estilo mediterrâneo para orquestra (1984), *Steps of Spring* para coro infantil/feminino (1986); e trabalha com fitas como *3 Vocalises for Peter Breughel*, (1979) e *The Grey Colors of Käthe Kollwitz* (1990). Gilboa também escreveu letras para muitas canções folclóricas israelenses.

Adicionar. Bibliografia: Grove Music Online; O. Tourny, *Jacob Gilboa: Compositeur israelien contemporain* (1988).

[Uri (Erich) Toeplitz e Yohanan Boehm / Gila Flam e Israela Stein (2ª ed.)]

Gileade

Gileade (Heb. גִּלְעָד גִּלְעָד יָ (a região central a leste do Jordão, aproximadamente entre o rio Yarmuk ao norte e o extremo norte do Mar Morto ao sul. O nome Gileade é explicado na Bíblia como derivado de Gal -ed, em aramaico Yegar-Sahadutha (Gn 31:47), e há alguns estudiosos que relacionam seu significado com o árabe Jal'yad, que significa "áspero", "rude", por causa da natureza montanhosa e rochosa da região .

De acordo com a Bíblia, a Transjordânia israelita foi dividida em três regiões principais: a planície, Gileade e Basã (Deut. 3:10; Josh. 20:8; II Reis 10:33). A planície é a altura plana ao norte do Arnon, que foi palco de constantes batalhas entre Israel e Moabe. O Basã é a parte norte da Transjordânia ao norte do Yarmuk, pelo qual Israel competiu com os arameus. Gileade é a seção claramente israelita da Transjordânia e, portanto, em seu significado amplo, abrange a Transjordânia central, em ambos os lados do Jaboque, do Mar da Galiléia ao Mar Morto (Gn 37:25; Js 22:9) , 15; II Sam. 2:9; II Reis 10:33; Ezequiel 47:18; Amós 1:3; etc.). Diferentes partes da Bíblia mencionam as duas metades de Gileade, ao norte e ao sul do Jaboque (Dt 3:12; Js 12:2, 5; 13:31).

Os assentamentos atribuídos de tribos do outro lado da Jordão é descrito de acordo com esta divisão geográfica : "Desde Aroer, que está junto ao vale de Arnon, e metade da região montanhosa de Gileade, e suas cidades, dei aos rubenitas e aos gaditas; e o resto de Gileade, e todo Basã, o reino de Ogue... dei à meia tribo de Manassés" (Dt 3:12-13).

Por outro lado, há alguns lugares na Bíblia em que parece que o nome Gileade designa uma área menor. Números 32:1 separa a terra de Jazer do território de Gileade. Em Deuteronômio 3:15-16 o nome Gil ead inclui apenas a parte norte, entre o Jaboque e o Yarmuk (embora "desde Gileade até o vale de Arnon " não seja separado – é uma parte do território das tribos de Rúben e Gad). Por outro lado, "a terra de Gileade" que é enumerada entre as 12 regiões de Salomão (I Reis 4:19) fica no sul da Transjordânia, incluindo a planície.

No lugar de "a terra de Gileade", porém, a Septuaginta reza "a terra de Gade".

À luz dessas diferentes descrições, vários estudiosos concluíram que o nome Gileade originalmente compreendia uma área mais limitada e se ampliou apenas com a continuação da colonização israelita.

De acordo com R. Smend, o nome Gilead originalmente se referia a ḡl'ayn, a região entre o Jaboque e o Yar muk. Ele baseia essa opinião nos nomes das cidades Jabes Gileade e Ramote-Gileade, ambas pertencentes a esta região, e também nas listas genealógicas de Manassés que mencionam Gileade, filho de Maquir (Nm 26:29; Js. 17:1; veja *Manassés). R. de Vaux, por outro lado (e também M.

Noth), prefere uma localização mais ao sul, entre al-ḡalt e o Jaboque, por causa dos atuais Jebel Jal'ad, Khirbat Jal'ad e Khirbat Jal'ud, que preservaram o nome, bem como várias declarações bíblicas (especialmente Num. 32) .

Gileade foi descrita na Bíblia como terra de pastagem (Nm 32:1; Jer. 50:19; Miquéias 7:14). Era conhecido por suas especiarias, entre outras coisas (Jr 8:22; 46:11). Existem depósitos de ferro nas proximidades do Jaboque que foram explorados nos primeiros tempos. Pesquisas arqueológicas mostraram que o primeiro grande assentamento de Gileade floresceu por volta dos séculos 24ḡ–21 aC. Durante o século 20 aC, houve um declínio definitivo no assentamento de Gileade e nas partes do sul da Transjordânia, e parece que essas áreas foram ocupadas principalmente por uma população nômade. Este declínio não estava presente no Basã e no norte de Gileade, até a área de Bet Arbel (Irbid), cerca de 20 milhas. (30 km.) ao sul do Yarmuk. A grande população de toda Gileade e das regiões do sul da Transjordânia foi retomada por volta do início do século XIII, com o estabelecimento dos reinos de Amã, Moabe e Edom. De acordo com a tradição bíblica, a maioria das áreas de Gileade foram então ocupadas por dois reis amorreus, Ogue, rei de Basã, e Seom, rei de Hesbom, de quem essas áreas foram conquistadas pelas tribos israelitas que se estabeleceram (Núm.

21:32; Deut. 1:4; 3:10-13; Josh. 1:12–15; 9:10; 12:1–6; Julg. 11; etc.). A parte sul de Gileade foi colonizada pelas tribos de Rúben e Gad, e ao norte do Jaboque – a meia tribo Manassés.

Este último compreendia várias unidades familiares, como Maquir e as aldeias de Jair (I Reis 4:13), e os gaditas também se espalharam para o sul até o mar da Galiléia (Js 13:27). De acordo com a tradição bíblica, o nome de Israel foi dado a Jacó em Peniel, que fica no Jaboque, no centro de Gileade (Gn 32:29-31).

A Bíblia registra a guerra, durante o tempo dos juízes, entre os gileaditas e Amã, sob a liderança de Jefté, o gileadita (Jz 11), que resultou em sangrento conflito entre os gileaditas e os efraimitas (ibid.

12:1-6). Este período viu o enfraquecimento dos laços entre as tribos de Gileade e Ereḡ Israel ocidental, como também pode ser visto de sua não participação na guerra de Deborah (ibid. 5:17) e da construção do altar pelas tribos do outro lado do Jordão "defronte da terra de Canaã, nos confins do Jordão" (Js 22:11).

No entanto, a tentativa dos amonitas de conquistar Jabes-Gileade e ser salvo por Saul foram as motivações diretas para o estabelecimento da monarquia israelita (I Sam. 11). A natureza montanhosa de Gileade e suas amplas pastagens ajudaram a preservar os costumes do deserto e as primeiras tradições israelitas às quais a visão profética se ligou. Não é , portanto, uma coincidência que este tenha sido o lugar de origem de Elias, o gileadita, cujo espírito afetou grandemente o desenvolvimento da profecia.

Os gileaditas permaneceram leais à casa governante de Israel, que os protegia de seus vizinhos do leste e dos saqueadores do deserto. Em tempos de angústia os reis israelitas buscaram refúgio em Maanaim e Penuel no Jaboque (II Sam. 2:8; I Reis 12:25). A Gileade é mencionada como um dos três lugares sobre os quais Abner, filho de Ner, nomeou rei Is-Baal (Is-Bosete), filho de Saul (II Sam. 2:8-9). Na época de Salomão, a Transjordânia era dividida em três áreas (I Reis 4:13-14, 19): (1) a vizinhança de Ramote-Gileade, a vila de

Jair em Gileade e a região de Argobe em Basã, ou seja, o norte de Gileade e Basã; (2) a vizinhança de Mahanaim, ou seja, Gileade central em ambos os lados do Jaboque; (3) "a terra de Gad" de acordo com a Septuaginta (texto massorético, "a (sul) terra de Gileade"), ou seja, o sul de Gileade e a planície até o rio Arnon.

Com a divisão do reino Gileade permaneceu na área do norte de Israel. No entanto, Basã e a parte norte de Gileade foram rapidamente conquistados pelos arameus (I Reis 22; II Reis 9:14; II Crônicas 18), e Ramote-Gilad tornou-se uma área de conflito perpétuo entre eles e Israel. Os arameus também aproveitaram a oportunidade para ampliar seus limites em Gileade (Amós 1:13). Por volta de 814 aC Hazael de Aram Damasco conquistou toda a terra de Gileade de Israel (II Reis 10:32-33). No início do oitavo século Damasco foi enfraquecida sob a pressão assíria (ibid. 13:5), e Gileade foi restaurada na área de Israel (ibid. 13:25; 14:25, 28). Em 733 Gileade foi conquistada por Tiglate-Pileser III, rei da Assíria, e muitos de seus habitantes foram exilados para a Assíria (ibid. 15:29; I Cr.

5:26). A satrapia assíria Galíyaza (= Gileade) foi estabelecida no local, exceto nas regiões do sul de Gileade que foram ocupadas pelos amonitas (Jr 49:1).

Gileade no período persa foi incluída na quinta satrapia chamada Abirnahara ("além do rio", ou seja, Transeu phrates) cuja capital estava em Damasco. Durante o governo dos Ptolomeus, o nome Galaaditis (Gileade) designava um pequeno distrito na Transjordânia e, no período selêucida, era o nome de uma das quatro grandes eparquias nas quais Cele-Síria foi organizada (I Macc. 5:17-45).

Bibliografia: R. de Vaux, em: RB, 47 (1938), 398ss.; idem, em: Vivre et Penser, 1 (1941), 16ss.; N. Glueck, em: AASOR, 18-19 (1939), passim; 25-28 (1951), passim; M. Noth, em: PJB, 37 (1941), 50ss.; idem, em: ZDPV, 75 (1959), 14ss.; Abel, Geog., 1-11, passim; Aharoni, Terra, passim.

[Yohanan Aharoni]

GILEAD, ZERUBAVEL (1912-1988), poeta, escritor e editor hebreu. Nascido em Bendery, Bessarábia, sua família imigrou para a Palestina em 1922 e se estabeleceu no recém-fundado kibutz *En-Harod, onde cresceu. Ele foi ativo nos movimentos juvenis Ha-No'ar ha-Oved e He-ý alutz, serviu como emissário deste último na Polônia, e foi oficial de informações do *Palmaý e membro de seu estado-maior durante a Guerra de Israel. da Independência. Seus poemas, histórias e artigos apareceram em vários jornais e revistas a partir de 1929. Seus trabalhos incluem Ne'urim (poemas, 1936), Marot Gilbo'a (esboços, 1943), Aggadot Yaldut (poemas, 1947), Siyah al ha-ý de (histórias, 1954), Nahar Yarok (poemas, 1956), Siyah she-Lo Tammah (ensaio, 1965), Yam shel Ma'alah (poemas, 1967), Ha-Kikhli (poemas, 1978), Ou ha-Har (poemas, 1986) e Be-ýel ha-Te'enh (poemas, 1988). A partir de 1956, foi um dos editores do Mi-Bifenim, um periódico do Ha-Kibutz ha Me'uyad, e foi editor da editora Kibutz ha- Me'uyad. Uma tradução em inglês de seus poemas selecionados

apareceu em 1983. Para mais traduções em inglês, ver Goell, Bibliography, index.

Bibliografia: G. Yardeni, Siyot im Soferim (1961), 133-42; D. Sadan, Aveni Boýan (1951), 140-5; Sadan, em: Bein Din le-ý eshbon (1963), 115-23; Y. Keshet, Maskiyot (1953), 273-81. **Adicionar. Bibliografia :** U. Shavit, "El mul Shorshei ha-Naýal," em: Moznayim, 44 (1977), 309-312; Y. Zemora, "Einav Aýuvot gam ke-she-Meýalýel Kolo," em: Moznayim, 47:6 (1979), 419-21; M. Ben Shaul, em: Maariv (ago. 22, 1980); U. Shavit, em: Davar (22 de agosto de 1980); A. Brakai, em: Al ha Mishmar (11 de novembro de 1980).

[Getzel Kressel]

GILELS, EMIL GRIGORYEVICH (1916-1985), pianista russo.

Nascido em Odessa, tornou-se professor no Conservatório de Moscou em 1939 e nesse mesmo ano ganhou o primeiro prêmio no concurso internacional de piano em Bruxelas. Ele recebeu o Prêmio Stalin em 1946 e o Prêmio Lenin em 1962.

Gilels tornou-se popular em plataformas de concertos em todo o mundo. O virtuosismo de seus primeiros dias foi reforçado por uma profundidade de interpretação e amplitude de expressão que o tornaram um dos principais pianistas da época.

Bibliografia: V. Delson, Emil Gilels (Rússia, 1959); SM Khentova, Emil Gilels (Rússia, 19672).

[Michael Goldstein]

GILGAL (Heb. גִּלְגַּל *gillgal*, (nome indicando um antigo local sagrado no qual um círculo de grandes pedras foi erguido. Gilgalim ("círculos") foram construídos em Canaã desde tempos muito antigos; a Bíblia menciona vários lugares chamados Gilgal que foram nomeados após gilgalim em sua vizinhança.

(1) O Gilgal mais conhecido é o lugar "na fronteira leste de Jericó" onde os israelitas acamparam depois de cruzar o Jordão. Lá Josué colocou as 12 pedras que as elites de Isra haviam tirado do Jordão (Js 4:19-20). Em Gilgal Pesaý (Páscoa) era celebrada e os nascidos no deserto eram circuncidados. "Hoje tirei de vós (galloti da raiz galol) o opróbrío do Egito" é a explicação bíblica dada para o nome do lugar (5:7-10). O acampamento em Gilgal serviu de base durante as guerras de Josué (9:6; 10:6-9; 14:6).

Após a conquista de Canaã, o local continuou sagrado; em tempos de crise nacional, ali se ofereciam sacrifícios; Sam uel julgou Israel ali; e Saul foi coroado rei em Gilgal (I Sam. 10:8; 7:16; 11:14-15). Mais tarde seu culto despertou a ira dos profetas (Os. 4:15; Amós 4:4; 5:5). No período do Segundo Templo chamava-se Beth-Gilgal e era habitada por levitas que eram filhos dos cantores do Templo (Ne 12:29). As 12 pedras em Gilgal são mencionadas no Talmud (Sot. 35b). Eu sebius localiza-o a leste de Jericó (Onom. 64:24ss.). O Mapa de Madaba mostra uma igreja, na qual as pedras foram incorporadas , a leste do telão de Jericó. Khirbat al-Mafjar ou Khirbet al Athala foram sugeridos para sua identificação.

(2) Outro Gilgal é talvez referido no versículo: "na Arabá, defronte de Gilgal, junto aos terebintos de Moré" (Dt 11:30); sua localização não é clara.

(3) O Gilgal de onde "eles desceram para Beth-El" , que está associado às atividades de Eliseu (II Reis 2:1-2;

gilgul

4:38-44) é identificado por alguns estudiosos com Jaljilya, ao norte de Ramallah; outros sugerem que é idêntico a Gilgal (1).

(4) O Gilgal mencionado na descrição da fronteira de Judá perto da "subida de Adumim" (Js 15:7; mas chamado Gellioth em Js 18:17) não é identificado.

(5) O Gilgal cujo rei Josué derrotou (Js 12:23; LXX – "Galiléia") também não é identificado.

Bibliografia: Maisler (Mazar), em: BJPES, 11 (1945), 35–41; S. Klein, Ereẓ ha-Galil (1946), 13; E. Sellin, Gilgal (1917); Albright, em: BASOR, 11 (1923), 7ss.; M. Noth, Das Buch Josua (19532), 32-33; Abel, Geog, 2 (1938), 336-8; Kelso, em: BASOR, 121 (1951), 6ss.; Kelso e Baramki, em: AASOR, 29-30 (1955).

[Michael Avi Yonah]

GILGUL (Heb. גִּלְגָּל יְיָ יְיָ; "transmigração de almas,"

"reencarnação," ou "metempsicose"). Não há prova definitiva da existência da doutrina de gilgul no judaísmo durante o período do Segundo Templo. No Talmud não há referência a ela (embora, por meio de interpretações alegóricas, autoridades posteriores tenham encontrado alusões e indícios de transmigração nas declarações dos rabinos talmúdicos). Alguns estudiosos interpretam as declarações de Josefo em Antiguidades 18:1, 3 e em Guerras Judaicas 2:8, 14 sobre os corpos santos que os justos merecem, de acordo com a crença dos fariseus, como indicando a doutrina da metempsicose e não a ressurreição dos mortos, como a maioria dos estudiosos acredita. No período pós-talmúdico *Anan b. David, o fundador do Karaism, defendeu esta doutrina, e em algumas de suas declarações há um eco e uma continuação das antigas tradições sectárias. A doutrina da transmigração prevaleceu a partir do século II em algumas seitas gnósticas e especialmente entre os maniqueus e foi mantida em vários círculos da Igreja Cristã (talvez até mesmo por Orígenes). Não é impossível que esta doutrina tenha se tornado corrente em alguns círculos judaicos, que poderiam tê-la recebido das filosofias indianas através do maniqueísmo, ou dos ensinamentos platônicos e neoplatônicos, bem como dos órficos.

Os argumentos de Anan em favor de gilgul, que não foram aceitos pelos caraitas, foram refutados por *Kirkisani (século X) em um capítulo especial em seu Sefer ha-Orot; um de seus pontos principais foi a morte de crianças inocentes. Alguns judeus, seguindo a seita islâmica dos Mu'tazila e atraídos por seus princípios filosóficos, aceitaram a doutrina da transmigração. Os principais filósofos judeus medievais rejeitaram essa doutrina (*Saadiyah Gaon, The Book of Beliefs and Opinions, tratado 6, cap. 7; Abraham ibn Daud, Emunah Ramah, tratado 1, cap. 7; Joseph *Albo, Ikkarim, tratado 4, cap. 29). *Abraão B. yiyya cita a doutrina de fontes neoplatônicas, mas a rejeita (Meditations of the Sad Soul, 46-47; Megillat ha-Megalleh, 50-51). *Judah Halevi e *Maimonides não mencionam gil gul, e *Abraham b. Moisés B. Maimon, que se refere a ele, o rejeita completamente.

Na Cabala Primitiva

Em contraste com a oposição conspícua da filosofia judaica, a metempsicose é tida como certa na Cabala desde sua primeira expressão literária no Sefer ha-Bahir (pub

datada no final do século XII). A ausência de qualquer apologia especial para esta doutrina, que é exposta pelo Bahir em várias parábolas, prova que a ideia cresceu ou se desenvolveu nos círculos dos primeiros cabalistas sem qualquer afinidade com a discussão filosófica da transmigração. Versículos bíblicos (por exemplo, "uma geração passa, e outra geração vem" (Ec 1:4), tomados como significando que a geração que passa é a geração que vem) e aggadot talmúdica e parábolas foram explicados em termos de transmigração. Não está claro se houve alguma conexão entre o aparecimento da doutrina metempsicose nos círculos cabalísticos do sul da França e seu aparecimento entre os cátaros contemporâneos (ver *Albigenses), que também viviam lá. De fato, este último, como a maioria dos crentes na transmigração, ensinava que a alma também passa para os corpos dos animais, enquanto no Bahir ela é mencionada apenas em relação aos corpos dos homens.

Após o Bahir, a doutrina do gilgul desenvolveu-se em várias direções e tornou-se uma das principais doutrinas da Cabala, embora os cabalistas diferissem amplamente em relação aos detalhes. No século XIII, a transmigração era vista como uma doutrina esotérica e apenas aludida, mas no século XIV surgiram muitos escritos detalhados e explícitos sobre ela.

Na literatura filosófica, o termo ha'atakah ("transferência") era geralmente usado para gilgul; na literatura cabalística, o termo gilgul só aparece a partir do Sefer ha-*Temunah*; ambos são traduções do termo árabe tanysukh. Os primeiros cabalistas, como os discípulos de *Isaac, o Cego, e os cabalistas de Gerona, falaram do "segredo de ibbur" ("impregnação"). Foi apenas no final do século XIII ou XIV que o gilgul e o ibbur começou a ser diferenciado. Os termos hityallefut ("troca") e din benei yalof (de Prov. 31:8) também ocorrem. A partir do período do *Zohar, o termo gilgul tornou-se predominante na literatura hebraica e começou a aparecer também em obras filosóficas.

Versículos e mandamentos bíblicos foram interpretados em termos de gilgul. As primeiras seitas a quem Anan era devedor viam as leis do abate ritual (sheyitah) como prova bíblica da transmigração de acordo com sua crença na transmigração entre os animais. Para os cabalistas, o ponto de partida e a prova para o gilgul era o mandamento do casamento levirato (ver *y aliyah): o irmão do falecido sem filhos substitui o marido falecido para que ele possa merecer filhos em seu segundo gilgul. Mais tarde, outras mitsvot foram interpretadas com base na transmigração. A crença na metempsicose serviu também como desculpa racional para a aparente ausência de justiça no mundo e como resposta ao problema do sofrimento dos justos e da prosperidade dos ímpios: o justo, por exemplo, é punido por seus pecados em um gilgul anterior.

Todo o Livro de Jó e a resolução do mistério de seu sofrimento, especialmente conforme declarado nas palavras de Eliú, foram interpretados em termos de transmigração (por exemplo, no comentário sobre Jó de *Naýmanides, e em toda a literatura cabalística subsequente). A maioria dos primeiros cabalistas (até e incluindo o autor do Zohar) não considerava a transmigração como uma lei universal que governa todas as criaturas (como é o caso do In

crença divina) e nem mesmo como governando todos os seres humanos, mas a via como ligada essencialmente a ofensas contra a procriação e transgressões sexuais. A transmigração é vista como um castigo muito severo para a alma que deve passar por ela.

Ao mesmo tempo, porém, é uma expressão da misericórdia do Criador, “de quem ninguém é rejeitado para sempre”; mesmo para aqueles que deveriam ser punidos com “extinção da alma” (keritut), gilgul oferece uma oportunidade de restituição. Enquanto alguns enfatizavam mais fortemente o aspecto da justiça na migração trans, e alguns o da misericórdia, seu propósito singular sempre foi a purificação da alma e a oportunidade, em um novo julgamento, de melhorar seus atos. A morte de crianças é uma das maneiras pelas quais as transgressões anteriores são punidas.

No Bahir afirma-se que a transmigração pode continuar por 1.000 gerações, mas a opinião comum na Cabala espanhola é que, para expiar seus pecados, a alma transmigra mais três vezes depois de entrar em seu corpo original (de acordo com Jó 33: 29, “Eis que Deus faz todas estas coisas, duas, três vezes, com um homem”). No entanto, os trans justos migram sem parar para o benefício do universo, não para seu próprio benefício. Como em todos os pontos desta doutrina, visões opostas também existem na literatura cabalística: os justos transmigram até três vezes, os ímpios, até 1.000! O enterro é uma condição para um novo gilgul da alma, daí a razão do enterro no dia da morte. Às vezes, uma alma masculina entra em um corpo feminino, resultando em esterilidade. A transmigração para os corpos das mulheres e dos gentios foi considerada possível por vários cabalistas, em oposição à visão da maioria dos cabalistas de Safed. O Sefer Peli'ah via os prosélitos como almas judaicas que haviam passado para os corpos dos gentios e retornado ao seu estado anterior.

GILGUL E PUNIÇÃO. A relação entre migração trans e inferno também é uma questão de disputa. Ba'ya b. *Asher propôs que a transmigração ocorreu somente após a aceitação da punição no inferno, mas a visão oposta é encontrada no Ra'aya Meheimna, no Zohar e entre a maioria dos cabalistas. Como os conceitos de metempsicose e punição no inferno são mutuamente exclusivos, não poderia haver compromisso entre eles. José de Hamadan, na Pérsia, que viveu na Espanha no século XIV, interpretou toda a questão do inferno como transmigração entre os animais. As transmigrações de almas começaram após a morte de Abel (alguns afirmam na geração do Dilúvio), e só cessarão com a ressurreição dos mortos. Nesse momento, os corpos de todos aqueles que passaram por transmigrações serão revividos e faíscas (niyo'ot) da alma original se espalharão dentro deles. Mas as outras respostas a esta pergunta foram propostas por muitos cabalistas, especialmente no século XIII. A expansão da noção de transmigração de uma punição limitada a pecados específicos para um princípio geral contribuiu para o surgimento da crença na transmigração em animais e mesmo em plantas e matéria inorgânica. Esta opinião, no entanto, contestada por muitos cabalistas, não se tornou comum até depois de 1400. A transmigração para os corpos dos animais é mencionada pela primeira vez no Sefer ha-Temunah, que

originou-se em um círculo provavelmente associado aos cabalistas de Gerona. No próprio Zohar esta ideia não é encontrada, mas alguns ditos no Tikkunei Zohar tentam explicar este conceito exegicamente, indicando que esta doutrina já era conhecida pelo autor daquela obra. Ta'amei ha-Mitzvot (c. 1290-1300), um trabalho anônimo sobre as razões dos mandamentos, registra muitos detalhes (parcialmente citados por Menahem *Recanati) sobre a transmigração de almas humanas para corpos de animais, o grande a maioria dos quais eram punições por atos de relações sexuais proibidos pela Torá.

Na Cabala Posterior e Safed

Uma elaboração mais geral de todo o conceito aparece nas obras de Joseph b. Shalom *Ashkenazi e seus colegas (início do século XIV). Eles sustentam que a transmigração ocorre em todas as formas de existência, desde as Sefirot (“emanações”) e os anjos até a matéria inorgânica, e é chamada de din benei yalof ou sod ha-shela'y. De acordo com isso, tudo no mundo está constantemente mudando de forma, descendo para a forma mais baixa e subindo novamente para a mais alta. O conceito preciso da transmigração da alma em sua forma particular para uma existência diferente da original fica assim obscurecido e é substituído pela lei da mudança de forma. Talvez esta versão da doutrina de gilgul deva ser vista como uma resposta à crítica filosófica baseada na definição aristotélica da alma como a “forma” do corpo que, conseqüentemente, não pode se tornar a forma de outro corpo. O mistério do verdadeiro Gilgul nesta nova versão às vezes foi introduzido em vez do ensino cabalístico tradicional como encontrado em Massoret ha-Berit (1916) por David b. Abraão *ha-Lavan (c. 1300). Os cabalistas de Safed aceitaram a doutrina da transmigração para todas as formas da natureza e, através deles, esse ensinamento tornou-se uma crença popular generalizada.

Em Safed, especialmente na Cabala Luriânica, a ideia de niyo'ot ha-neshamot (“centelhas das almas”) foi altamente desenvolvida. Cada alma “principal” é construída na estrutura espiritual de “membros místicos” (paralelos aos membros do corpo), de onde se espalham muitas faíscas, cada uma das quais pode servir como alma ou como vida em um corpo humano. O gilgulim de todas as centelhas juntas visa à restituição da estrutura espiritual oculta da “raiz” da alma principal; é possível que um homem possua várias centelhas diferentes pertencentes a uma “raiz”. Todas as raízes das almas estavam de fato contidas na alma de Adão, mas elas caíram e foram espalhadas com o primeiro pecado; as almas devem ser reagrupadas no curso de seus gilgulim que eles e suas centelhas sofrem e através do qual eles têm a oportunidade de restituir sua estrutura verdadeira e original. A Cabala posterior desenvolveu muito mais a ideia da afinidade daquelas almas que pertencem a uma raiz comum. Nos comentários cabalísticos sobre a Bíblia muitos eventos foram explicados por essa história oculta da transmigração de várias almas que retornam em um gilgul posterior a situações semelhantes às de um estado anterior, a fim de reparar os danos que haviam causado anteriormente. A Cabala primitiva fornece a base dessa ideia: ali Moisés e Jetro, por exemplo, são considerados os

Gilligan, Carol Friedman

reencarnações de Abel e Caim; Davi, Bate-Seba e Urias, de Adão, Eva e a serpente; e Jó, de Terá, pai de Abraão. O anônimo Gallei Razayya (escrito em 1552; publicado parcialmente em Mohilev, 1812), e Sefer ha-Gilgulim (Frankfurt, 1684) e Sha'ar ha-Gilgulim (1875, 1912) de y' ayyim personagens bíblicos à luz de seus antigos gilgulim. *Luria e Vital expandiram a estrutura para incluir figuras talmúdicas. As migrações trans de muitas figuras são explicadas em Gilgulei Neshamot

por Menahem Azariah da *Fano (edição com comentários, 1907). Muitos cabalistas trataram em detalhes da função que foi cumprida pelos vários gilgulim da alma de Adão; eles também explicaram seu nome como uma abreviação de Adão, Davi, Messias (mencionado pela primeira vez por Moisés b. Shem-Tov de *Leon).

Ibbur

Além da doutrina de gilgul, a de ibbur ("nação de impregnação") desenvolveu-se a partir da segunda metade do século XIII. Ibbur, distinto de gilgul, significa a entrada de outra alma em um homem, não durante a gravidez nem no nascimento, mas durante sua vida. Em geral, essa alma adicional habita em um homem apenas por um período limitado de tempo, com o propósito de realizar certos atos ou mandamentos. No Zohar afirma-se que as almas de Nadabe e Abiú foram temporariamente adicionadas às de Finéias em seu zelo pelo ato de Zinri, e que a alma de Judá estava presente em Boaz quando ele gerou Obede. Essa doutrina era respeitada nos ensinamentos dos cabalistas de Safed, especialmente na escola luriânica: um homem justo que cumpriu quase todas as 613 mitsvot, mas não teve a oportunidade de cumprir uma mitsvá especial, é reencarnado temporariamente em alguém que a oportunidade de cumpri-la. Assim, as almas dos justos são reencarnadas para o benefício do universo e de sua geração. O ibbur de um homem perverso na alma de outro homem é chamado de *Dibbuk no uso popular posterior. A prevalência da crença no gilgul nos séculos XVI e XVII também provocou novas disputas entre seus apoiadores e detratores. Um debate detalhado sobre a doutrina da transmigração ocorreu por volta de 1460 entre dois estudiosos em Candia (Ms. Vati can 254). Abraham ha-Levi ibn Migash contestou a doutrina do gilgul em todas as suas manifestações (Sefer Kevod Elo him, 2, 10-14, Constantine, 1585) e Leone *Modena escreveu seu tratado Ben David contra a transmigração (publicado na coleção Ta' am Zekenim, 1885, pp. 61-64). Em defesa da transmigração, Manasseh Ben *Israel escreveu Sefer Nishmat y' ayyim (Amsterdã, 1652). Obras de cabalistas posteriores sobre os assuntos são Midrash Talpiyyot, Anaf Gilgul (Smyrna, 1736) por Elijah ha-Kohen ha-Itamari, e Golel Or (Smyrna, 1737) por Meir *Bikayam.

Bibliografia: S. Rubin, Gilgulei Neshamot (1899); S. Push inski, em: Yavneh, 1 (1939), 137-53; G. Scholem, em: Tarbiz, 16 (1945), 135-50; SA Horodezki, Torat ha-Cabala shel ha-Ari ve-yayyim Vital (1947), 245-52; S. Poznański, em: Estudos Semíticos em Memória de A. Kohut (1897), 435-56; NE David, Karma e Reencarnação em Is raelitismo (1908); G. Scholem, Von der mystischen Geisteswelt (1962), 193-247, 297-306; E. Gottlieb, em: Sefunot, 11 (1969), 43-66.

[Gerhom Scholem]

GILLIGAN, CAROL FRIEDMAN (1936–), psicóloga social norte-americana. Filha de William E. Friedman e Mabel (Caminez) Friedman, Carol Gilligan passou seus primeiros anos em Nova York. Sua mãe era professora e terapeuta e seu pai um advogado. Gilligan, que descreve sua identidade judaica como enraizada no judaísmo reconstrucionista, celebrou seu bat mitzvah na Sociedade para o Avanço do Judaísmo em Nova York. Ela recebeu seu bacharelado em literatura em 1958 pela Swarthmore College, MA em 1960 pela Radcliffe Col lege em psicologia clínica e doutorado em 1964 pela Universidade de Harvard em psicologia social. Após uma saída da academia para um mundo de dança, maternidade e ativismo político, Gilligan voltou a ensinar, na Universidade de Chicago em 1965-66 e depois em Harvard em 1968. Gilligan tornou-se professor titular em Harvard em 1986 e em 1997 foi nomeado o primeiro professor de estudos de gênero de Harvard, ocupando a Cátedra Patricia Abjerg Graham. Em 1999, Gilligan voltou para sua casa de infância em Nova York e tornou-se professora visitante na Universidade de Nova York, onde foi nomeada professora universitária em 2002.

O trabalho de Carol Gilligan alterou fundamentalmente o mundo da teoria e da pesquisa psicológica ao demonstrar que o gênero era um componente central no comportamento e no desenvolvimento humano. Começando com seu livro inovador, In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development (1982) e culminando em The Birth of Pleasure (2003), Gilligan propôs que o desenvolvimento moral e pessoal das mulheres não se conformava com os padrões de maturação que haviam sido observados para homens. Ela sugeriu que as principais teorias psicológicas sobre o crescimento humano refletiam um viés masculino que ignorava a identidade e a experiência femininas. Durante a década de 1980, Gilligan fundou o Harvard Project on Women's Psychology and Girls' Development e conduziu dois estudos longitudinais rastreando os mundos relacionais de meninas entre seis e dezessete anos. Esta pesquisa influenciou profundamente a compreensão das tensões e dilemas que as meninas enfrentam na sociedade americana. Juntamente com seus alunos de pós-graduação, Gilligan editou ou foi co- autora de cinco livros que resultaram desses e de estudos relacionados em escolas públicas mistas e urbanas, Mapeando o Domínio Moral: Uma Contribuição do Pensamento Feminino para a Teoria Psicológica (1988); Fazendo conexões: o mundo relacional de meninas adolescentes na Emma Willard School (1990); Mulheres, Meninas e Psicoterapia: Reestruturação da Resistência (1991); Meeting at the Crossroads (1992) (Livro Notável do Ano do New York Times); e Entre Voz e Silêncio: Mulheres e Meninas, Raça e Relacionamento (1995). No final da década de 1990, Gil ligan voltou sua atenção para o desenvolvimento dos meninos, com foco especial nos primeiros anos da infância e nas relações parentais.

Gilligan recebeu vários prêmios, incluindo um Grawe meyer Award por suas contribuições para a educação (1992), um Heinz Award por suas contribuições para a compreensão da condição humana (1990) e um prêmio de pesquisa sênior da Spencer Foundation (1989-93). Em 1996, ela foi nomeada uma das 25 norte-americanas mais influentes pela revista Time.

Bibliografia: A. Medea, "Gilligan, Carol," em: PE Hyman e DD Moore (eds.), *Jewish Women in America*, vol. 1 (1997), 512-4.

[Miriam B. Raider-Roth (2ª ed.)]

GILLMAN, NEIL (1933–), estudioso norte-americano em pensamento e filosofia judaica . Nascido na cidade de Quebec, Quebec, Canadá, Gillman obteve seu bacharelado na McGill University (1954), e recebeu tanto um mestrado em literatura hebraica quanto a ordenação rabínica do Seminário Teológico Judaico da América (JTSA; 1960). Ele também recebeu um Ph.D. em filosofia pela Columbia University (1975) e mais tarde ocupou a cátedra Aaron Rabinowitz e Simon H. Rifkind em Filosofia Judaica na JTSA, onde atuou em vários cargos administrativos e docentes.

A partir da década de 1970, Gillman ensinou principalmente aos judeus conservadores como manter as tensões dinâmicas entre crença, comportamento e comunidade. Os alunos do Seminário Teológico Judaico são ensinados por Gillman que devem criar uma filosofia pessoal que os sirva tanto como indivíduo quanto como membro da comunidade judaica, e que sua filosofia provavelmente evoluirá com o tempo. A extensa experiência de Gillman ensinando adultos em sinagogas em toda a América ampliou o impacto de seu trabalho ao trazer a erudição do pensamento judaico da principal instituição acadêmica do movimento conservador no judaísmo para pessoas de todas as idades e origens.

De seus trabalhos acadêmicos sobre morte e morrer, como "Coping with Chaos: Jewish Theology and Ritual Resources in Death, Bereavement, and Mourning" (2005) para artigos amplamente lidos em periódicos judaicos populares, incluindo "I Believe" (Sh'ma, 1993), Gillman demonstrou a capacidade de articular os desafios enfrentados pelos judeus modernos. Sua capacidade de ajudar os outros a esclarecer sua filosofia pessoal e ver como seu relacionamento com Deus é mágico vem não apenas ao compartilhar seu conhecimento com aqueles que vieram antes dele e como eles foram capazes de mudar seu próprio pensamento, mas também ao compartilhar seu próprio conhecimento pessoal. , história em evolução.

Os livros de Gillman sobre o pensamento judaico incluem *Fragmentos Sagrados: Recuperando a Teologia para o Judeu Moderno* (1990), que ganhou o Prêmio Nacional do Livro Judaico em Pensamento Judaico; *A Morte da Morte: Ressurreição e Imortalidade no Pensamento Judaico* (1997); *O caminho para encontrar Deus no judaísmo* (2000); e *Traços de Deus: Vendo Deus na Torá, História e Vida Cotidiana* (2005).

Comprometida em criar materiais que sejam acessíveis a uma variedade de públicos, as publicações de Gillman também incluem monografias acadêmicas como "Mordechai Kaplan and the Ideology of Conservative Judaism" (*Proceedings of the Rabbinical Assembly*, 1984) e "Covenant and Chosenness in Postmodern Jewish Pensamento" (*Covenant and Chosenness in Mormonism and Judaism*, 2001), bem como outros escritos direcionados a um público mais amplo, como "Por que não posso orar e o que posso fazer sobre isso" (*Moment*, 1990) e "On Ensinando Teologia Judaica" (*The Melton Journal*, 1994). Em 1991, Gillman começou a escrever uma coluna, *Sabbath Week*, no jornal de Nova York *The Jewish Week*.

[Donna Fishman (2ª ed.)]

GILLMAN, SID (1911–2003), inovador técnico de futebol americano, reconhecido como uma das principais autoridades em teorias e táticas de passe , influente na mudança do jogo de passe no campo e no uso de filmagens como ferramenta preparatória para o treinamento; o único treinador eleito para Pro (1983) e College (1989) Halls da Fama do Futebol.

Nascido e criado em uma casa tradicional kosher em Minneapolis, Minnesota, filha de Sara (Dickerson), que nasceu em Nova York, e David, nascido na Áustria. Gillman jogou futebol americano universitário de 1931 a 1933 na Ohio State University, onde foi menção honrosa do Grantland Rice AP All-American, 1932-33. Ele também jogou no inaugural College Football All Star Game em 1934. Enquanto trabalhava como lanterna de cinema no teatro de seu pai, ele removia os segmentos de futebol dos cinejornais e os levava para casa para estudar. Gillman foi o primeiro treinador a analisar imagens de jogos, algo praticado por todos os treinadores de hoje.

Gillman jogou um ano na National Football League pelo Cleveland Rams, depois começou a treinar, primeiro como assistente técnico na Denton University (1935–37, 1941), Ohio State (1938–40) e na University of Miami of Ohio (1942–43), antes de ser nomeado treinador do Miami of Ohio (1944–47).

Ele levou Miami a um recorde de 31–6–1, incluindo uma vitória por 13–12 no Sun Bowl de 1947. Depois de um ano como assistente técnico no Exército em 1948, Gillman foi nomeado treinador principal da Universidade de Cincinnati (1949-54), que levou a três títulos da Mid-American Conference, dois jogos de tigela e um recorde de 50-13-1 , resultando em uma notável porcentagem de vitórias de 0,814 (81–19–2) em sua carreira de treinador universitário.

Em 1955, depois de não conseguir o cargo de treinador principal do estado de Ohio - que Gillman sempre suspeitou ser porque ele era judeu - ele se mudou para os profissionais como treinador principal do Los Angeles Rams, onde compilou um 28-31-1 recorde em 1955-59 e levou a equipe ao jogo do campeonato da NFL em 1955. Quando a American Football League estreou em 1960, Gillman foi nomeado treinador do Los Angeles Chargers, que se mudou para San Diego em 1961. Ele liderou a equipe para cinco títulos da Divisão Oeste , um campeonato da liga - em 1963, derrotando o Boston Patriots por 51-10 - e um recorde de 82-47-6 nos primeiros seis anos de existência da liga. Ele também treinou o Houston Oilers em 1973-74, ganhando o prêmio de Treinador do Ano em 1974. Gillman, que terminou com um recorde profissional de 123-104-7, é creditado por colocar nomes nas costas das camisas e pela primeira sugestão a ideia de um jogo "Super Bowl" entre campeões da NFL e AFL.

[Elli Wohlgeleinter (2ª ed.)]

GILMAN, ALFRED G. (1941–), farmacologista norte-americano e Prêmio Nobel de Medicina. Gilman nasceu em New Haven, Connecticut, e recebeu seu B.Sc. em bioquímica de Yale em 1962 e MD e Ph.D. da Case Western Reserve University, Cleveland, em 1969. Foi pesquisador associado do National Institutes of Health, em 1969–71, e trabalhou na University of Virginia, Charlottesville, em 1971–81, onde se tornou professor de farmacologia . A partir de 1981 foi profes

gilyonot

sor e presidente do departamento de farmacologia da University of Texas Southwestern Medical Center em Dallas, Texas. Os interesses de pesquisa ao longo da vida de Gilman dizem respeito às maneiras pelas quais as células respondem a estímulos externos transmitidos da membrana plasmática circundante. A descoberta de Sutherland do sistema AMP cíclico introduziu o conceito de transdução na membrana plasmática e a geração de um segundo mensageiro iniciando as respostas celulares. A descoberta da família de proteínas G (abreviação de proteínas reguladoras de ligação ao nucleotídeo guanina) por Gilman e seus colegas ampliou muito o conhecimento dos eventos da membrana plasmática que sinalizam respostas apropriadas a uma enorme variedade de estímulos externos, incluindo hormônios e toxinas bacterianas. Em 1994, ele e Martin Rodbell receberam o Prêmio Nobel de medicina por este trabalho. Seu trabalho subsequente se preocupou em grande parte com a distribuição e propriedades dos diferentes membros da família de proteínas G e o sistema AMP cíclico. Gilman assumiu a editoria do livro de farmacologia mais conhecido do mundo (The Pharmacological Basis of Therapeutics) de seu distinto pai farmacologista. Suas honras incluem a participação na Academia Nacional de Ciências dos EUA e os Prêmios Gairdner e Lasker.

[Michael Denman (2ª ed.)]

GILYONOT (Heb. גיליונות גיליונות גיליונות גיליונות , (um jornal literário independente publicado em Tel Aviv de 1934 a 1954, fundado e editado por Yizhak Lamdan. As fortes idéias sionistas e socialistas de Lamdan foram expressas tanto em sua política literária quanto editorial. Ele via a literatura hebraica moderna como uma "continuação da literatura hebraica" do passado. Além de escritores hebreus reconhecidos, Lamdan encorajou escritores mais jovens a publicar em Gilyonot e vários escritores contemporâneos de estatura publicaram seus primeiros trabalhos em suas páginas (S. Yizhar, por exemplo). Convidou também a participação de escritores hebreus que vivem na Europa e nos Estados Unidos. Ele manifestou grande interesse pelos judeus norte-americanos, dedicando uma edição de Gilyonot àquela comunidade (vol. 31, n. 8-10). De interesse também é a edição do 18º aniversário (vol. 26, nº 5-6), que tratou da história da literatura periódica hebraica. A edição final de Gilyonot apareceu após a morte de Lamdan e foi dedicada à sua memória.

[Getzel Kressel]

GIMBEL, família de comerciantes dos EUA. ADAM GIMBEL (1817-1896), que emigrou da Baviera, estabeleceu-se em Nova Orleans em 1835. Seis irmãos e duas irmãs o seguiram para os Estados Unidos.

Adam era um mascate ao longo do rio Mississippi antes de abrir uma loja de produtos secos em Vincennes, Indiana, em 1842. Quando vendeu sua empresa, 40 anos depois, ele possuía quatro lojas em Vincennes. Ele foi membro do conselho da cidade de 1842 a 1866. Os dois mais velhos dos sete filhos de Adam, JACOB (1851-1922) e ISAAC GIMBEL (1857-1931), estabeleceram uma loja de departamentos em Danville, Illinois, na década de 1880. Quando descobriram que o empreendimento não era lucrativo, mudaram-se para Milwaukee, Wisconsin, onde fundaram a Gimbel Brothers. Em 1894 eles abriram uma segunda loja de departamentos na Filadélfia, que foi

dirigido por seus irmãos CHARLES (1861-1932) e ELLIS GIMBEL (1865-1950). O primeiro empreendimento dos Gimbels em Nova York veio em 1910 com o estabelecimento de uma loja de departamentos em Herald Square, que cresceu rapidamente quando duas empresas mais antigas foram fundidas com ela. Em 1923, a Gimbel Brothers comprou a Saks and Co. e logo depois construiu uma subsidiária da Saks na Quinta Avenida. A cadeia Gimbel foi ampliada ainda mais em 1926, quando assumiu Kaufman e Baer de Pittsburgh.

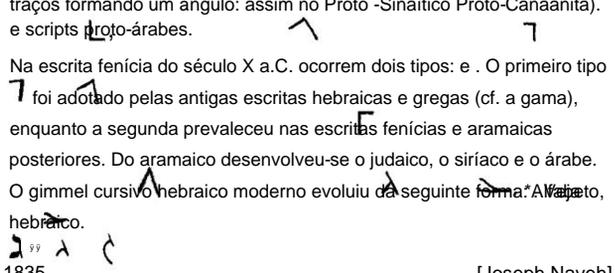
Nas décadas seguintes, as filiais da Saks foram abertas em Chicago, Detroit, Beverly Hills e São Francisco. BERNARDO F. GIMBEL (1885-1966), filho de Isaac, tornou-se presidente da Gimbel Brothers em 1927. Ele foi uma figura cívica distinta que desempenhou um papel importante na organização e direção das Feiras Mundiais de Nova York em 1939 e 1964-65. Ele foi um generoso colaborador de várias instituições acadêmicas e foi ativo no trabalho da Conferência Nacional de Judeus e Cristãos. O filho de Bernard, BRUCE A. GIMBEL (1913-1980), sucedeu seu pai como presidente da Gimbel Brothers, Inc. em 1953.

As vendas durante o ano fiscal encerrado em 31 de janeiro de 1961, em um total de 53 lojas urbanas e suburbanas da rede, atingiram um recorde de US\$ 61,6 milhões. Dez lojas adicionais foram abertas nos próximos três anos. No entanto, em 1973 a empresa foi absorvida pela Brown and Williamson Tobacco Corp. e mais tarde pela BAT Indus tenta PLC. A última loja da Gimbel fechou as portas em 1987.

Mantendo a dedicação da família à filantropia, a Fundação Bernard F. e Alva B. Gimbel, estabelecida em 1943, apóia serviços, programas e esforços de advocacia na cidade de Nova York que lidam com educação, criação de trabalho e desenvolvimento econômico, serviços jurídicos civis, justiça criminal, direitos reprodutivos e meio ambiente.

[Hanns G. Reissner Ruth Beloff (2ª ed.)]

GIMMEL (Heb. גימל גימל גימל גימל גימל , (terceira letra do alfabeto hebraico; seu valor numérico é, portanto, 3. A forma básica desta letra consiste em dois traços formando um ângulo: assim no Proto-Sinaítico Proto-Canaanita). e scripts proto-árabes.

Na escrita fenícia do século X a.C. ocorrem dois tipos: e . O primeiro tipo foi adotado pelas antigas escritas hebraicas e gregas (cf. a gama), enquanto a segunda prevaleceu nas escritas fenícias e aramaicas posteriores. Do aramaico desenvolveu-se o judaico, o siríaco e o árabe. O gimmel cursivo hebraico moderno evoluiu da seguinte forma: 

1835.

[Joseph Naveh]

GINGOLD, HERMIONE (1897-1987), atriz britânica. Nascida em Londres, filha de um corretor da bolsa da Áustria, Hermione Gingold teve uma carreira variada nos palcos de Londres e Nova York, com mais de 60 anos, de 1908 a 1973, geralmente aparecendo em comédias e críticas. Uma segunda carreira em Hollywood a viu estrelar filmes como Gigi (1958), e uma outra carreira na televisão americana a considerou uma excêntrica deliciosa. Duas vezes casado, seu primeiro marido foi o agente literário e editor judeu britânico MICHAEL JOSEPH (1897-1958), com quem se casou em 1918 e se divorciou em 1926.

Ginott, Haim G.

Israel. Ela se casou com Shlomo, filho de A'jad *Ha-Am (Asher Hirsch Ginsberg), o primeiro embaixador de Israel na Itália (1949-1951), que hebreu seu nome para Ginossar. Rosa Ginossar ingressou na *WIZO em seu início em 1920, tornando-se sua primeira secretária, e esteve ativamente associada à organização ao longo de sua história. Depois de servir como tesoureira por muitos anos, ela foi eleita presidente do Executivo Mundial em 1951 e presidente em 1963. Ao se aposentar do trabalho ativo em 1970, ela foi nomeada presidente honorária.

GINOTT, HAIM G. (1922-1973), psicólogo norte-americano. Ginott nasceu em Tel Aviv, mas imigrou para os Estados Unidos, onde obteve seu doutorado na Universidade de Columbia em 1952. Especializou-se em psicoterapia de grupo, especialmente com crianças, atuando como psicólogo clínico chefe na Child Guidance Clinic em Jacksonville, Flórida, de 1952 a 1960 e lecionou na Universidade de Jacksonville de 1955 a 1958. Em 1960 foi nomeado professor adjunto e supervisor de psicoterapia infantil na Universidade de Nova York. Em 1966, foi nomeado professor clínico associado no programa de pós-doutorado da Adelphi University em Garden City, Long Island, NY. Ele atuou como especialista da UNESCO em orientação e aconselhamento para o governo de Israel de 1965 a 1966.

Ginott era mais conhecido por sua abordagem prática e de bom senso à psicoterapia infantil. Em sua *Psicoterapia de Grupo com Crianças* (1961), ele enfatizou a importância dos detalhes da ludoterapia, como a seleção das crianças, como equipar uma brinquedoteca, etc. pais de clientes em potencial e formas de conduzir grupos de orientação de pais. Dirigiu-se àqueles colegas que “conheciam Édipo e Electra, mas ficavam intrigados quando confrontados com as abordagens incestuosas das crianças; eles sabiam sobre transferência e resistência, mas tinham dificuldade em transferir uma criança resistente da sala de espera para a brinquedoteca”.

A partir de 1967, Ginott dedicou-se a escrever livros oficiais para não especialistas, e seu livro *Between Parent and Child* (1967) fez dele o especialista favorito do público em psicologia infantil. Seus livros posteriores tratavam do adolescente (*Between Parent and Adolescent*, 1969) e da criança em idade escolar (*Teacher and Child*, 1972).

Bibliografia: GD Goldman e G. Stricker (eds.), *Practi*

Problemas calóricos de um consultório particular de psicoterapia (1972).

[Helmut E. Adler (2ª ed.)]

GINSBERG, ALLEN (1926–1997), poeta norte-americano e líder do “Beat Movement” de meados do século XX, um movimento estético e político marcado por sua rebelião contra a cultura claustrofóbica e a política repressiva da América da Guerra Fria dos anos 1950. Ele nasceu Irwin Allen Ginsberg em Newark, Nova Jersey.

Sua mãe, Naomi, era uma imigrante judia russa e comunista cuja batalha ao longo da vida contra a doença mental se tornou o foco de seu poema altamente considerado “Kaddish”. Seu pai, Louis, era um socialista judeu-americano, professor do ensino médio e poeta publicado (veja abaixo). Ginsberg frequentou a Columbia

University, onde estudou com Lionel *Trilling, e durante o qual conheceu e estabeleceu amizades duradouras com futuros escritores Beat como Jack Kerouac, autor de *On the Road*, e William Burroughs, autor de *Naked Lunch*. Durante esse período, Ginsberg também teve uma visão que mudou sua vida. Ao ler o poema de William Blake “Ah! Girassol”, ele ouviu Blake falar com ele e experimentou uma profunda consciência mística da divindade de toda a criação. Sua visão profética o convenceu de que ele deveria se tornar um poeta extático, escrevendo “poesia de respiração aberta” na tradição mística e hermética de Blake e Walt Whitman. Enquanto escrevia seus primeiros poemas, trabalhou como lavador de pratos, soldador, porteiro noturno, ator e pesquisador de mercado.

Ginsberg finalmente entrou na imaginação popular com “Howl”, que, desde sua primeira leitura pública do poema em São Francisco em 1955, rapidamente passou a ser considerado o poema espiritual e profético central de sua geração alienada. “Howl”, com sua famosa linha de abertura “Eu vi as melhores mentes da minha geração destruídas pela loucura, famintas histéricas nuas”, era ao mesmo tempo um poderoso lamento pela dor e sofrimento de seus companheiros artistas e visionários – “hipsters com cabeça de anjo” – e uma Jeremiad contra a desumanização da cultura industrializada, tranquilizada e repressiva dos anos 1950 de Eisenhower e McCarthy. “Howl” transformou Ginsberg em um conhecido poeta e personalidade pública, especialmente após sua publicação como parte de seu primeiro livro de versos, *Howl and Other Poems* (1955). Uivo envolveu seu editor em um julgamento de obscenidade altamente divulgado, o que só aumentou a fama crescente de Ginsberg. Ele se especializou em leituras de suas próprias obras em cafés e campi universitários, além de mais tarde tocar música com famosos artistas de rock e folk, incluindo Bob *Dylan.

Os trabalhos posteriores de Ginsberg incluem *Empty Mirror* (1960); *Kadish* e outros poemas 1958–60 (1960); *Sanduíches da Realidade* 1953–60 (1963); *A Queda da América: Poemas destes Estados*, 1965-1971 (1973); *Sudário Branco: Poemas* 1980–1985 (1986); e *Saudações Cosmopolitas: Poemas* 1986–1992 (1995). Estilisticamente, muito de seu trabalho é notável por seus ritmos de jazz e imagens surrealistas, e por suas descrições sinceras e vívidas de loucura, homossexualidade, alucinações induzidas por drogas e angústia física, todas iluminadas por uma exaltada visão blakeana da perfectibilidade do homem em inocência. Alguns dos poemas também revelam o senso de humor bizarro, até mesmo apocalíptico, do autor.

Ginsberg frequentemente se referia a si mesmo como um “judeu budista” e, embora nunca tenha rejeitado sua herança judaica, muitas vezes criticava os judeus americanos e o Estado de Israel. Na verdade, ele viu essa crítica como central para seu judaísmo. Ginsberg escreve sobre seus familiares judeus, o Holocausto, Israel e temas judaicos como memória, perda e reconciliação em seus poemas “*Vising Father and Friends*”, “*Jawah and Allah Battle*”, “*To Aunt Rose*” e “*Kadish*”, sua maravilhosa transformação da oração judaica de luto e memória em uma elegia dolorosamente honesta para sua mãe morta. Em seu poema posterior “*Yiddishe Kopf*”, Ginsberg explora a natureza complexa de sua identidade judaica e suas raízes na comida judaica, história, intelectualismo, alienação e ativismo político radical. Adição

Aliado, seu estilo poético foi muito influenciado pelas formas judaicas, a saber, cantos cantoriais e poesia hebraica, com seus longos versos e repetições anafóricas de abertura, além de ser influenciado pela prosódia de Blake, Whitman e William Carlos Williams e pelo jazz americano. Enquanto muitas de suas obras lidam com temas judaicos, muitas outras exploram seu fascínio pelas práticas religiosas orientais e pelo sincretismo religioso. Seus trabalhos posteriores *Wichita Vortex Sutra* (1966) e *Planet News* (1968) refletem a noção mística do budismo sobre a unidade do homem com um universo benevolente. Ginsberg também ajudou a estabelecer o Instituto Naropa, uma universidade budista em Boulder, Colorado.

Além de produzir importantes obras poéticas e em prosa até o fim de sua vida, Ginsberg também foi ativo no *love-ins*, protestos anti-Guerra do Vietnã, experimentação de drogas e movimentos pelos direitos dos homossexuais dos anos 1960 e 1970, tornando-se cada vez mais envolvido em movimentos políticos progressistas em seus últimos anos. Ele viajou muito, visitando Martin Buber em Jerusalém em 1961 e viajando para todas as partes do globo.

Ginsberg foi eleito membro da Academia Americana de Artes e Ciências em 1992 e premiado com o Chevalier l'ordre des Arts et de Lettres na França. Na época de sua morte, sua poesia havia sido traduzida em dezenas de idiomas, e sua cabeça calva, barba negra, rosto de óculos e comportamento patriarcal tornaram-se familiares para milhões de pessoas em todo o mundo.

Seu pai, LOUIS GINSBERG (1896-1976), nasceu em Nova Jersey e publicou dois livros de poesia, *The Attic of the Past and Other Lyrics* (1920) e *The Everlasting Minute and other Lyrics* (1937), que, na melhor das hipóteses, dão frescor literário e colorido às coisas cotidianas.

Bibliografia: *Midstream*, 7:4 (1961); J. Kramer, Allen Ginsberg na América (1969); B. Miles, *Ginsberg: A Biography* (1989); *UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS*, *Ginsberg, Journals Mid-Fifties 1954–1958*, ed. G. Ball (1995).

[David Ignatow / Rohan Saxena e Craig Svonkin (2ª ed.)]

GINSBERG, EDWARD (1917–1997), advogado americano e executivo de negócios. Nascido na cidade de Nova York, Ginsberg mudou-se com sua família para Cleveland, Ohio. Ele recebeu seu BA da Universidade de Michigan (1938) e seu Juris Doctor da Universidade de Harvard (1941). Após a formatura, ele retornou a Cleveland, onde exerceu a advocacia por mais de 50 anos. Foi sócio do escritório de advocacia Gottfried, Ginsberg, Gruen & Merritt em Cleveland. Ele também foi diretor da Rusco Industries e membro do conselho da Orlite, uma empresa israelense.

Ativo na vida comunitária judaica, Ginsberg dedicou-se às atividades israelenses e judaicas nos EUA e em todo o mundo. Após a Segunda Guerra Mundial, ele desempenhou um papel importante na angariação de fundos para o estabelecimento e apoio do estado judeu. Ele era um presidente geral e então presidente do National United Jewish Appeal, presidente do American Jewish Joint Distribution Committee, e um líder da Cleveland Jewish Community Federation e do United Jewish Appeal. Ele atuou como vice-presidente da Agência Telegráfica Judaica e foi o fundador do Cleveland Jewish News. Ele serviu como curador vitalício da Federação da Comunidade Judaica de Cleveland e foi presidente do Templo de Fairmount. Ele

patrocinou muitos programas educacionais na Universidade Hebraica de Jerusalém, o que o tornou um fundador honorário. O Hebrew Union College e a Universidade Hebraica de Jerusalém lhe concederam diplomas honorários, e ele recebeu o Prêmio Eisenman de humanitarismo pela Federação da Comunidade Judaica.

Ele também esteve envolvido em muitas atividades comerciais, incluindo diretorias da El Al Israel Airlines e do First Israel Bank and Trust Company. Entusiasta de esportes ao longo da vida, Ginsberg foi sócio do New York Yankees e diretor do Chicago Bulls.

O Edward Ginsberg Center for Community Service and Learning, nomeado em sua memória na Universidade de Michigan, é dedicado a envolver estudantes e membros do corpo docente em um processo que combina serviço comunitário e aprendizado acadêmico para promover a participação cívica, desenvolver a capacidade da comunidade, e melhorar a educação.

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

GINSBERG, HAROLD LOUIS (1903–1990) Estudioso da Bíblia e semita norte-americano. Nascido em Montreal (Canadá), Ginsberg, a pedido de seus pais, passou dois anos na faculdade de medicina. Com suas mortes prematuras, ele decidiu se mudar para a Palestina obrigatória no início da década de 1920, onde ensinou hebraico e inglês. Na Palestina, Ginsberg se interessou pelas línguas semíticas. Como a Universidade Hebraica ainda não havia sido aberta, Ginsberg, ajudado financeiramente por seus tios, pôde estudar no Jewish College e na Universidade de Londres. Ele voltou para a Palestina, onde completou a redação de sua tese de doutorado em Londres sobre o verbo hebraico. A essa altura, a Universidade Hebraica havia aberto e Ginsberg pôde estudar filologia talmúdica com JN *Epstein. Além disso, ele pôde trabalhar com WF *Albright da Escola Americana de Pesquisa Oriental em Jerusalém. Em 1936 Ginsberg foi convidado para o Seminário Teológico Judaico da América, onde, a partir de 1941, foi professor de Bíblia no Seminário Teológico Judaico da América, em Nova York. Embora a maior parte de suas publicações no campo bíblico seja filológica – estudos de palavras, restaurações de textos e exegese – ele também elucidou problemas de história e religião bíblicas. Ginsberg fez contribuições significativas para a linguística aramaica e foi pioneiro na interpretação de textos ugaríticos e sua aplicação à Bíblia. Suas habilidades semíticas e exegéticas são combinadas de forma luminosa ao longo de sua obra.

Ginsberg foi editor da nova tradução da Bíblia da American Jewish Publication Society (editor-chefe da tradução dos Profetas de 1962). Ele editou a divisão bíblica da Encyclopaedia Judaica.

Ginsberg foi membro da Academia Americana de Pesquisa Judaica (vice-presidente, 1969-70) e foi o presidente honorário da Sociedade Americana de Literatura Bíblica (1969). Foi membro da Academia de Israel para a Língua Hebraica.

Seus trabalhos incluem *Kitvei Ugarit* (1938); *A lenda do rei Keret* (1946); *Estudos em Daniel* (1948); *Estudos em Kohe leth* (1950); um novo comentário hebraico sobre *Eclesiastes* (1961);

Ginsberg, Mitchell I.

e traduções do aramaico e ugarítico em JB Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (1950; 1952; 1969). Ele também editou *The Five Megilloth* e o Livro de Jonas (JPS, 1969).

Nos dias de Ginsberg no Seminário Teológico Judaico não havia Ph.D. mas as aulas de Ginsberg influenciaram várias gerações de rabinos a se tornarem bibliostas e acadêmicos.

Adicionar. Bibliografia: B. Levine, em: PAAJR, 5 (1991), 57.

[Moshe Greenberg / S. David Sperling (2ª ed.)]

GINSBERG, MITCHELL I. (1915–1996), assistente social e educador norte-americano. Ginsberg, natural de Boston, recebeu seu bacharelado (1937) e seu mestrado em educação e psicologia (1938) pela Tufts University e seu mestrado em serviço social pela Columbia University (1941). Ele serviu no Exército dos EUA de 1942 a 1946 como supervisor de uma unidade de serviço social psiquiátrico. Ele era um assistente social em Manchester, New Hampshire e em Boston, depois mudou-se para o departamento de pessoal e treinamento do National Jewish Welfare Board em Nova York. Ele se juntou ao corpo docente da Escola de Serviço Social da Universidade de Columbia e, em 1953, tornou-se professor titular, atuando como reitor associado (1960-66). Foi consultor em vários programas de treinamento do projeto US Peace Corps e da cidade de Nova York. Em 1966 Ginsberg foi nomeado comissário do Departamento de Serviços Sociais da cidade de Nova York sob o prefeito John Lindsay. Durante seu mandato de dois anos, ele iniciou várias reformas, incluindo a eliminação de investigações caras de solicitantes de assistência social e inspeções noturnas nas casas dos beneficiários. Em 1968 ocupou o cargo de administrador da Comissão de Recursos Humanos da cidade, servindo também como consultor no programa de ação comunitária do Escritório de Oportunidades Econômicas dos Estados Unidos.

Ginsberg retornou a Columbia em 1971 como reitor da Escola de Serviço Social e assistente especial do presidente para assuntos comunitários. Durante os 10 anos seguintes, ele ajudou a lançar o Columbia Community Services, um projeto cooperativo que oferece serviços sociais e de saúde aos sem-teto.

Quando se aposentou em 1986, Ginsberg foi designado professor e reitor emérito, continuando a ensinar e servindo como codiretor do Centro de Columbia para o Estudo dos Direitos Humanos e presidente da Aliança de Emergência para Famílias e Crianças sem Casa.

Em reconhecimento ao seu trabalho ao longo da vida em nome dos desprivilegiados, Columbia estabeleceu em 1991 o Mitchell I. Ginsberg Professorship in Contemporary Urban Problems, que fornece pesquisas sobre políticas preventivas e soluções práticas para os sem-teto e outros problemas urbanos. O Fundo de Política Social Ida R. e Mitchell Ginsberg foi estabelecido em Columbia para apoiar estudos adicionais em política social por estudantes da Escola de Serviço Social.

[Joseph Neipris / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GINSBERG, MORRIS (1889-1970), sociólogo inglês. Nascido na Lituânia, Ginsburg imigrou para a Inglaterra, entra

ing University College, Londres, em 1910. Naquela época ele sabia pouco ou nenhum inglês. No entanto, foi nomeado professor de filosofia na University College, onde permaneceu de 1914 a 1923. De 1929 a 1954, foi professor de sociologia na London School of Economics. A posição de Ginsberg na sociologia foi derivada da teoria evolucionária de seus professores Hobhouse e Westermarck. Seus trabalhos lidam com a avaliação sistemática da sociologia, o estudo de estruturas sociais, instituições e grupos, e o estudo comparativo de costumes e religião em uma variedade de culturas. Ginsberg estava ativamente interessado em problemas judaicos. Seu livro *The Jewish People Today*, um levantamento da estrutura e das instituições da vida judaica contemporânea, foi publicado em 1956. Ele foi associado ao Congresso Judaico Mundial e foi editor do *The Jewish Journal of Sociology*. Seus trabalhos incluem *The Material Culture and Social Institutions of the Simpler Peoples* (com LT Hobhouse e GC Wheeler, 1915), *The Psychology of Society* (1921), *LT Hobhouse: His Life and Work* (com JA Hobson, 1931), *Studies in Sociology* (1932), *Sociology* (1934), *Moral Progress* (1944), *Reason and Unreason in Society* (1947), *The Idea of Progress: A Reevaluation* (1953), *Essays in Sociology and Social Philosophy* (3 vols., 1956)–61), *Razão e Experiência em Ética* (1956), *Direito e Opinião na Inglaterra no Século XX* (1959), *Evolução e Progresso* (1961) e *Nacionalismo: Uma Reavaliação* (1961). Em 1974, R. Fletcher editou *The Science of Society and the Unity of Mankind: A Memorial Volume for Morris Ginsberg*.

Adicionar. Bibliografia: ODNB online.

[Werner J. Cahnman]

GINSBURG, CHRISTIAN DAVID (1831-1914), estudioso da Bíblia. Nascido em Varsóvia, converteu-se ao cristianismo em 1846 e logo depois mudou-se para a Inglaterra. Por meio de dois casamentos sucessivos com mulheres ricas, ele conseguiu obter bolsa de estudos sem nunca ter ocupado um cargo acadêmico. Na Inglaterra, Ginsburg dedicou-se à pesquisa do texto massorético da Bíblia; *A Massorah* (sua magnum opus), publicada entre 1880-1905 em quatro volumes, é fruto de seu trabalho. Nos dois primeiros volumes, o texto original da massorá (em hebraico) é organizado em ordem alfabética com muitas notas adicionais extraídas de manuscritos. O terceiro volume contém suplementos e alguns tratados massoréticos; o quarto traduz para o inglês todas as entradas hebraicas do primeiro volume até a letra "yod", com notas explicativas. Em seu trabalho, Ginsburg acumulou material rico e raro; algumas delas, no entanto, não são precisas.

Ele também publicou duas edições padrão da Bíblia Hebraica (1894, 1911) com base na mesma pesquisa. Na *Introdução à Edição Massorético-Crítica da Bíblia Hebraica* (1897, repr. 1966) e em *Uma Série de 15 Fac-símiles de MSS da Bíblia Hebraica* (1897; segunda edição: *Uma Série de 18 Fac-símiles...*, 1898), ele explica seu sistema. Em 1904, por ocasião de seu centenário, a Sociedade Bíblica Britânica confiou a Ginsburg a publicação de um novo texto crítico da Bíblia hebraica; foi concluído apenas em 1926. Antes de sua morte, no entanto, ele editou e publicou o *Pentateuco* (1908), *Isaias* (1909), os *Profetas*

(1911) e Salmos (1913). Em sua pesquisa, ele se baseou em 75 manuscritos e 25 edições anteriores da Bíblia.

Ginsburg também escreveu comentários sobre o Cântico dos Cânticos (1857), Eclesiastes (1861), Levítico (1882); e publicou *The Karaites, their History and Literature* (1862); *Os essênios* (1864); *A Cabala, Suas Doutrinas, Desenvolvimento e Literatura* (1863, 19202); *Massoret ha-Massoret, de Elijah *Levita, com tradução para o inglês e notas explicativas críticas* (1867); *Jacó b. Introdução de Chajim ibn Adonias ao Mikra'ot Gedolot* Edição da Bíblia (hebraico e inglês) com notas explicativas (1867, repr. 1968); *A Pedra Moabita* (1870). Ele também publicou o *Novo Testamento em hebraico, traduzido pelo convertido JE Salkinson* (1885). Ginsburg passou os últimos anos de sua vida em Middlesex. Sua coleção de manuscritos bíblicos está na posse da Sociedade Bíblica Britânica.

Bibliografia: CD Ginsburg, *Introdução à Edição Masoretico-Crítica da Bíblia Hebraica* (1966), introdução por HM Orlinsky; CD Ginsburg, *Comentário à Bíblia Rabínica de Jacob ben Chajim ibn Adonias e Massoret ha-Massoret de E. Levita* (1968), introdução por N. Snaith. **Adicionar. Bibliografia:** J. Hayes, em: *DBI*, 1, 448-49.

GINSBURG, DAVID (1920-1988), químico orgânico de Israel. Nascido em Nova York, Ginsburg imigrou para Israel em 1948. Ele trabalhou no Weizmann Institute of Science em Rejovot até 1954, quando se tornou professor de química na Haifa Technion, onde foi presidente interino de 1961 a 1962. Ele escreveu *Opium Alkaloids* (1962), e editou *Non-Benzenoid Aromatic Compounds* (1960). Sua pesquisa abrangia compostos aromáticos polinucleares, compostos heterocíclicos de nitrogênio, reações com hipoclorito de butila terciário, morfina, colchicina e análise conformacional. Ginsburg recebeu o Prêmio Israel de ciências exatas em 1972.

GINSBURG, EVGENIA SEMIONOVA (1906-1978), escritora russa; mãe do escritor Vasili Axenov. Ela nasceu em Kazan e passou os anos de 1937-1948 em prisões onde escreveu o poema "E novamente como judeus brancos crescidos" (I vnov kak sedye evreii) em 31 de outubro de 1937. O refrão do poema diz: /No próximo ano em Jerusalém/. No Samizdat ela publicou suas memórias das prisões e campos Krutoi Marshrut (Into the Whirlwind). Foi publicado em todas as línguas europeias no exterior na década de 1970. Em 1966, o jornal *Yunost* publicou seu romance documental sobre os estudantes na década de 1920. Vários itens de seus escritos foram publicados na imprensa soviética sob o pseudônimo de Ye. Axsenova.

GINSBURG, JEKUTHIEL (1889–1957), matemático e escritor hebreu, irmão de Simon e Pesaj *Ginzburg. Nascido na Rússia, emigrou para os Estados Unidos em 1912, estudou na Columbia University e, mais tarde, ensinou matemática no Teachers College da Columbia University. Em 1930 foi nomeado professor e chefe do departamento de matemática do Yeshiva College. Em 1932 fundou a revista trimestral *Scripta Mathematica*, editou a *Biblioteca Scripta Mathematica* e

foi coautor (com DE Smith) da *História da Matemática na América* antes de 1900 (1936). Seus folhetins hebraicos apareceram em *Hadoar* sob o pseudônimo de JL Gog. Seus artigos sobre o papel dos judeus na matemática foram coletados em seu *Ketavim Nivjarim* ("Escritos Seleccionados", 1960), que inclui sua biografia e dados sobre suas obras literárias e científicas.

Bibliografia: Kressel, *Leksikon*, 1 (1965), 472f.

[Eisig Silberschlag]

GINSBURG, NORTON SIDNEY (1921–), geógrafo norte-americano. Ginsburg nasceu em Chicago. Na Segunda Guerra Mundial serviu na Marinha dos Estados Unidos e participou de ações com a Sexta Divisão de Fuzileiros Navais no norte da China. Após a guerra, ele permaneceu no Extremo Oriente como chefe do Centro de Pesquisa e Inteligência em Xangai. Em 1947 ele ensinou geografia na Universidade de Chicago (professor titular, 1960). Seus principais interesses estavam em geografia urbana, geografia política e desenvolvimento econômico, com ênfase particular no leste e sudeste da Ásia. Em 1961 foi nomeado diretor da Association for Asian Studies. Além de muitos artigos, ele publicou (com CF Roberts) *Malaya* (1958), foi o co-autor e editor de *Pattern of Asia* (1958) e editou *Ensaio sobre Geografia e Desenvolvimento Econômico* (1960). Em 1961 compilou o *Atlas do Desenvolvimento Econômico*. O governo japonês o convidou em 1962 para estudar os problemas urbanos de Tóquio, sobre os quais ele relatou no *Tokyo Memorandum: Reports on Tokyo Metropolitan Planning* (1962). Em 1980 foi co-autor com Chi-Keung Leung *China: Urbanização e Desenvolvimento Nacional*. Ele também é co-autor de *Perspectivas Geográficas sobre a Riqueza das Nações* (com J. Osborn e G. Blank, 1986). Em 1990 publicou *The Urban Transition: Reflections on the American and Asian Experiences*. Ele editou o *Atlas Histórico da China* de A. Harmann (1968, nova edição) e *China: The '80s Era* (1984). Ginsburg também coeditou com Elizabeth Borgese 12 volumes da série *Ocean Yearbook* (1979–96), uma publicação dedicada a questões relacionadas ao oceano.

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

GINSBURG, RUTH JOAN BADER (1933–), advogada norte-americana e juíza da Suprema Corte. Nascida no Brooklyn, filha de Nathan Bader e Celia Amster Bader, Ginsburg formou-se na Cornell University em 1954. Após a formatura, casou-se com o colega Martin Ginsburg, que já era estudante de direito em Harvard. Em 1956, Ruth Bader Ginsburg também ingressou na Harvard Law School, uma das nove mulheres de sua classe. Durante os dois anos seguintes, ela lidou com o diagnóstico de uma filha recém-nascida e do marido e a recuperação de uma forma grave de câncer, enquanto se destacava academicamente em um ambiente que não era nada acolhedor para as alunas. Após a formatura e o emprego do marido na cidade de Nova York, Ginsburg completou seus estudos na Columbia Law School. Ela foi eleita para as revisões de direito de ambas as instituições, e foi recomendada como assistente por Albert Sachs, reitor da Harvard Law School, para o juiz da Suprema Corte Felix *Frank mais em 1960. Frankfurter recusou-se a empregar Ginsburg como

Ginsburgo, Saulo

porque ela era uma mulher, um padrão repetido por escritórios de advocacia de Nova York. Ela acabou sendo contratada como assistente de lei por um juiz do tribunal distrital de Nova York.

Em 1963, após sua participação em um projeto de direito comparado na Suécia patrocinado pela Columbia University, ela se tornou a segunda mulher a ingressar na faculdade de direito da Rutgers University. Na Rutgers, Ginsburg tornou-se cada vez mais comprometida em lidar com as condições sociais que negavam às mulheres escolhas e oportunidades abertas aos homens. Nomeada como diretora do Projeto de Direitos da Mulher da União Americana pelas Liberdades Cívicas em 1972, Ginsburg procurou casos de discriminação sexual que levantassem questões passíveis de mudança por meio de legislação. Ela muitas vezes empregou a estratégia de usar queixosos do sexo masculino para mostrar que as leis que discriminavam entre homens e mulheres – mesmo quando supostamente destinadas a beneficiar as mulheres – eram baseadas em estereótipos negativos e injustos que perpetuavam a noção predominante de que as mulheres eram geralmente dependentes dos homens.

Procurando persuadir a maioria da Suprema Corte de que as distinções legais baseadas no sexo exigiam maior escrutínio judicial, Ginsburg ganhou cinco dos seis principais casos de direitos das mulheres que argumentou. A decisão da Suprema Corte em *Craig vs. Boren* em particular – um caso de 1976 para o qual Ginsburg apresentou a petição – tornou muito mais difícil promulgar leis baseadas em estereótipos sexuais.

Em 1980, oito anos depois de ter sido nomeada a primeira mulher dez vezes professora de direito na Universidade de Columbia, Ginsburg foi eleita para o Tribunal de Apelações dos Estados Unidos para o Circuito do Distrito de Columbia. Lá ela ganhou respeito pelo pensamento claro, raciocínio cuidadoso e preparação assídua de seus casos. Em junho de 1993, quando o presidente Clinton a propôs para substituir o juiz Byron R. White, ela se tornou a primeira juíza da Suprema Corte a ser indicada por um presidente democrata em 26 anos; ela foi confirmada pelo Senado em agosto de 1993. Na Corte, Ginsburg era uma forte defensora dos direitos das mulheres e das liberdades cívicas em geral.

Seu marido, MARTIN D. GINSBURG, especialista em direito tributário, foi advogado de Ross Perot, bilionário magnata do petróleo e candidato presidencial em 1992, por muitos anos. Foi conselheiro econômico de Perot durante sua campanha. Ginsburg lecionou na Faculdade de Direito da Universidade de Georgetown, para a qual Perot doou US\$ 1 milhão em sua homenagem em 1986.

Bibliografia: E. Ayer, *Ruth Bader Ginsburg: Fogo e Aço na Suprema Corte* (1994); A. Leigh Campbell, *Elevando o nível: Ruth Bader Ginsburg e o Projeto de Direitos das Mulheres da ACLU* (2004); M. Halberstam, "Ginsburg, Ruth Bader," em: PE Hyman e DD Moore (eds.), *Jewish Women in America*, vol. 1 (1997), 515-20.

[Judith R. Baskin (2ª ed.)]

GINSBURG, SAUL (1866-1940), autor e historiador do judaísmo russo. Nascido em Minsk, ele recebeu uma educação tradicional judaica e secular. Graduou-se em 1891 na faculdade de direito da Universidade de Peterburg. Ele era ativo no movimento *Yovevei Zion*. Ginsburg tornou-se um colaborador da *Voskhod* em 1892, e em 1896 publicou um estudo histórico naquela revista, "Zabytaya epokha" ("A Forgotten Era"), sobre a primeira

O periódico russo-judaico *Razsvet*. No ano seguinte, começou a contribuir com uma revista regular da imprensa hebraica (sob o pseudônimo de "Ha-Kore") para *Voskhod*, bem como uma coluna literária, e em 1899 foi nomeado para o conselho editorial.

Junto com P. *Marek ele publicou *Yevreyskiye narodnye pesny* ("Canções folclóricas judaicas", 1901), que se tornou um marco no estudo do folclore judaico. Em 1903, Ginsburg estabeleceu o *Der Fraynd*, o primeiro diário iídiche na Rússia, que desempenhou um papel importante no desenvolvimento do jornalismo iídiche e se destacou por seus altos padrões literários. Em 1908, Ginsburg deixou *Der Fraynd* para se dedicar completamente ao estudo da história cultural dos judeus na Rússia. Ele participou do periódico histórico *Perezhitoye* (4 vols., 1908-13). Em 1913 ele publicou *Yevrei i otechestvennaya voyna 1812 goda* ("Judeus e a Guerra de 1812"), um estudo da história dos judeus russos durante as Guerras Napoleônicas, e foi cofundador da Sociedade Literária e Científica Judaica (que foi fechada pelas autoridades em 1910). Graduou-se em 1891 na faculdade de direito da Universidade de Peterburg. Quando a Revolução Bolchevista eclodiu, Ginsburg fazia parte de um pequeno grupo que se esforçou para realizar trabalhos científicos judeus independentes sob o regime soviético. De 1922 a 1928 ele editou *Yevreyskaya mysl* ("Pensamento Judeu") e *Yevreyski vestnik* ("Arauto Judaico"). Nesse período, vários de seus estudos sobre a história dos judeus russos também apareceram no *Zukunft*, o jornal iídiche de Nova York. Em 1930, Ginsburg deixou a União Soviética e pôde levar seu volumoso arquivo consigo. Ele se estabeleceu em Paris, mas mudou-se para Nova York em 1933. Aqui o diário iídiche *Forward*

publicou regularmente seus ensaios históricos populares. Uma coleção de seus estudos, *Historishe Verk*, apareceu em três volumes em 1937-38 com uma bibliografia de I. Rivkind. Dois volumes póstumos foram *Amolike Peterburg* ("Petersburg as It Was", 1944), e *Meshumodim in Tsarishn Rusland* ("Jewish Apostates in Czarist Russia", 1946). Alguns de seus artigos e estudos são dedicados a memórias pessoais.

Bibliografia: Reizen, *Leksikon*, 1 (1926) 567-72; LNYL, 2 (1958), 227-9.

[Yehuda Slutsky]

GINSBURGER, ERNEST (1876-1943), rabino francês e historiador judeu; nascido em Héricourt (Haute-Saône), França. Durante a Primeira Guerra Mundial, ele se ofereceu como rabino do 18º Corpo do Exército francês e foi premiado com a *Médaille Militaire*. Ele foi posteriormente rabino-chefe de Genebra, Bélgica e Bayona. Preso em março de 1942, foi internado em Compiègne e deportado para um campo de extermínio em fevereiro de 1943. Ginsburger deixou valiosos ensaios sobre a história judaica, incluindo *Les Juifs de Belgique au XVIIIe siècle* (1932), "Les Juifs de Frauenberg" (em *REJ*, 47 (1903), 87-122), e *Le Comité de Surveillance de Jean Jacques Rousseau – Saint-Esprit-les-Bayonne* (1934), baseado nas atas do único comitê da França revolucionária com maioria de membros judeus.

GINSBERG, ELI (1911-2002), economista e planejador social dos EUA. Ginzberg nasceu em Nova York, filho de rab

estudioso binário Louis *Ginzberg. Ele estudou economia na Columbia University e em 1935 foi nomeado para a Columbia School of Business, onde foi A. Barton Hepburn Professor de Economia até 1979. Além de suas funções de ensino, Ginzberg foi consultor de vários presidentes dos Estados Unidos, de Franklin D. Roosevelt através de Jimmy *Carter. Ele foi nomeado diretor do Centro Eisenhower para a Conservação de Recursos Humanos, quando foi criado em 1950. Sob sua orientação, o Centro foi responsável por esforços pioneiros de pesquisa em política de emprego e saúde. Ele também serviu no Departamento de Guerra dos Estados Unidos (1942–44 e 1946–48), no Surgeon General's Office, na Conferência da Casa Branca sobre Crianças e Jovens (1959–63) e no National Man power Council, do qual se tornou presidente. em 1962. Suas atividades como consultor, amplamente procuradas, abrangeram os Departamentos de Estado, Defesa, Trabalho e Saúde dos Estados Unidos, Educação e Bem-Estar, a Comissão Hoover e o Conselho Consultivo Nacional de Saúde Mental.

De 1953 a 1959 foi governador da Universidade Hebraica de Jerusalém.

Em 1978, prestes a se aposentar da Columbia, Ginzberg aceitou uma nomeação para dirigir o Revson Fellows Program on the Future of the City of New York at Columbia. Nos 20 anos seguintes, ele supervisionou a seleção de 240 Revson Fellows e os guiou para posições de liderança.

Especialista em economia do trabalho, Ginzberg estava particularmente interessado em problemas de utilização de mão de obra e crescimento econômico, especialmente porque afetavam países subdesenvolvidos e grupos minoritários. Ele era um dos principais especialistas nos aspectos econômicos da desigualdade afro-americana nos Estados Unidos e frequentemente viajava para o exterior como consultor de governos de nações em desenvolvimento, especialmente Israel.

Entre suas mais de 100 publicações estão *The House of Adam Smith* (1934), *Grass on the Slag Heaps: The Story of the Welsh Miners* (1942), *Agenda for American Jews* (1950), *The Potential* (1956), *Manpower Utilization in Israel* (1962), *The Great Society: Lessons for the Future* (1974), *Beyond Human Scale: The Large Corporation at Risk* (1985), *My Brother's Keeper: Reflections on Jews, Social Science & Public Policy* (1989), *The Medical Triângulo: Médicos, Políticos e o Público* (1992), e *Hospital do Amanhã: Um Olhar para o Século XXI* (1998). Editou uma ampla série de estudos para o Departamento de Recursos Humanos da Conservação de Columbia, incluindo *The Uneducated* (1953), *Life Styles of Educated Women* (1966) e *Manpower Strategy for the Metropolis* (1968). Sua biografia de seu pai, *Keeper of the Law*, foi publicada em 1966.

Bibliografia: *Current Biography Yearbook*, 1966 (1967), 126–9. **Adicionar. Bibliografia:** I. Horowitz (ed.), *Eli Ginzberg: The Economist as a Public Intellectual* (2002).

[Mark Perlman / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GINZBERG, LOUIS (1873–1953), um dos destacados estudiosos da lamma Tal da primeira metade do século XX; líder e a maior autoridade haláchica do movimento conservador 1909-1938) permanece insuperável. Também apareceu em hebraico

na América do Norte. Nascido em Kovno, Lituânia, Ginzberg recebeu uma educação judaica típica do Leste Europeu: tutores particulares, quatro anos de estudo nas yeshivot Telz e Slobodka e estudos acadêmicos em três universidades alemãs. Depois de estudar com *Noeldeke em Strassburg, ele recebeu seu doutorado na Universidade de Heidelberg em 1898 por seu estudo do midrashim citado pelos Padres da Igreja.

Ginzberg era descendente direto (sexta geração) de Abraão, irmão de *Elijah, o Gaon de Vilna. Ele estava bem ciente de sua ascendência e se refere ao Gaon frequentemente como "dodi zekeni" (meu tio-avô), "o orgulho de nossa família", meu famoso ancestral e coisas do gênero. O pai e a mãe de Ginzberg eram judeus extremamente piedosos e, embora ele tenha se tornado mais liberal quando saiu de casa aos 15 anos, ele permaneceu um judeu praticante pelo resto de sua vida. No entanto, ele foi atormentado até sua morte por uma certa ambivalência sobre seguir o caminho da Wissenschaft des Judentums.

Ginzberg era um polímata brilhante, "uma enciclopédia ambulante". Ele sabia a maior parte da Bíblia de cor aos sete anos e tinha dominado grande parte da literatura rabínica aos 14 anos. Sua obra -prima, *As Lendas dos Judeus*, contém 36.000 referências que Ginzberg manteve em sua cabeça. Além de rabínicos, Ginzberg era um especialista em filosofia, Cabala e matemática e conhecia pelo menos 12 idiomas.

Em 1899, Ginzberg imigrou para os Estados Unidos a convite do rabino Isaac Mayer *Wise para aceitar um cargo de preceptor em Exegese Bíblica no *Hebrew Union College em Cincinnati, mas o convite foi retirado quando ele chegou. Wise mudou de ideia porque ouviu que Ginzberg era um adepto da alta crítica da Bíblia e, paradoxalmente, porque temia que Ginzberg fosse muito obstinado. Ele foi contratado pela *The Jewish Encyclopedia* de 1900 a 1902, escrevendo 400 artigos, muitos dos quais permanecem clássicos até hoje. Em 1902, Solomon *Schechter convidou Ginzberg para se tornar professor de Talmud no recém-reorganizado *Seminário Teológico Judaico (JTS). Lá Ginzberg fez seu lar acadêmico e espiritual pelos próximos 51 anos até o dia em que morreu.

Como professor de Talmud no JTS, Ginzberg teve grande influência no desenvolvimento dos estudos judaicos no JTS e em todo o mundo. Ele trouxe jovens estudiosos como HL *Ginsberg, Saul *Lieberman, Shalom *Spiegel e AJ *Heschel para JTS. Ele foi um dos fundadores da Academia Americana de Pesquisa Judaica em 1919 e serviu como seu presidente até 1947. Ele levantou somas substanciais de dinheiro para clássicos como a concordância de *Kasovsky da Mishná e Tosefta, BM *Lewin's Oÿar ha-Ge'onim, e Meiri de *Schreiber. Ele ajudou a fundar o Instituto de Estudos Judaicos da Universidade Hebraica e lecionou lá em 1928-1929. Finalmente, ele desempenhou um papel importante no treinamento e ordenação de 650 rabinos ao longo de duas gerações.

Ginzberg dedicou a maior parte de sua bolsa acadêmica a três campos: Aggadah, o Talmude de Jerusalém e Geonica. No reino de Aggadah, *The Legends of the Jews* (7 vols.,

Ginzburg, Iser

tradução (6 vols., 1966-75) e em um resumo de um volume chamado *Legends of the Bible* (1956). Ele reconta a história da Bíblia de Adão a Crônicas, tecendo juntos milhares de *aggadot* selecionados dos primeiros e tardios *Midrashim*, Filo, Josefo, os Apócrifos e os Pais da Igreja. Em outras palavras, Ginzberg coletou e reorganizou sistematicamente a *agadá*, como Maimônides tinha a *halachá* em sua *Mishneh Torá*. Além de suas *Lendas*, sua dissertação foi votada a *Die Haggada bei den Kirchenvatern* (1899–1900) e em 1928 ele publicou mais de 40 *fragmentos *Genizah* de *Midrash* em *Ginzei Schechter*, volume 1.

No reino do Talmude de Jerusalém, seu *Seridei Yeru shalmi* (1909) continua sendo o único volume publicado de *Genizah* fragmentos deste trabalho rabínico básico. Seu *Perushim ve yiduhim ba-Yerushalmi em Berakhot*, Capítulos 1–5 (1941–61) continua sendo um dos únicos comentários científicos ao *Yeru shalmi*. Ele também escreveu comentários sobre vários outros tratados; seu comentário sobre *Pesaḥim* foi programado para publicação em 2005–6, mais de 50 anos após sua morte.

No reino de Geonica, o primeiro volume de *Geonica* (1909) continua a ser uma das poucas introduções em língua inglesa para o campo. O segundo volume de *Geonica*, bem como *Ginzei Schechter*, volume 2, contém mais de 100 fragmentos de *Genizah* de resposta e comentários geônicos e primeiras obras *caraitas* artigo, publicado em holandês em 1899, era um “Apelo ao

Ginzberg também escreveu um livro de biografias (*Students, Scholars and Saints*, 1928), um estudo inicial do Fragmento *Zadoquita* da *Genizah*, que mais tarde veio a ser um dos *Manuscritos do Mar Morto* (*Eine Unbekannte Judische Sekte*, 1922; *An Unknown Seita Judaica*, 1976), e dois volumes de artigos coletados (*On Jewish Law and Lore*, 1955; *Al Halakhah ve-Aggadah*, 1960).

Ginzberg foi um dos principais proponentes da “Escola Histórica Positiva”, que mais tarde se tornou o movimento conservador. Em um ensaio de 1901 sobre o rabino Zacharias *Frankel (1801-1875), o fundador dessa escola de pensamento na Alemanha, Ginzberg descreve o judaísmo histórico de Frankel, que era realmente o próprio de Ginzberg: “Podemos agora entender a aparente contradição entre a teoria e prática da escola histórica positiva. Pode-se, por exemplo, conceber a origem e a idéia do descanso sabático como o faria o professor de teologia protestante de uma universidade alemã, e ainda observar minuciosamente o menor detalhe das observâncias sabáticas conhecidas pela ortodoxia estrita. Para um adepto desta escola, a santidade do sábado repousa não no fato de que foi proclamado no Sinai, mas no fato de que a idéia do sábado encontrou por milhares de anos sua expressão nas almas judaicas.

Em outras palavras, a autoridade da lei judaica não deriva de um evento único de revelação no Monte Sinai, mas do fato de que *Kelal Yisrael*, o povo judeu coletivo, observou a lei judaica por milhares de anos.

Ginzberg acreditava que não era possível entender a história e a cultura judaicas sem um conhecimento profundo da lei judaica (“O Significado da *Halachá* para a História Judaica”, 1929). Além disso, agora sabemos de um volume recentemente publicado (*The Responsa of Professor Louis Ginzberg*, 1996)

que Ginzberg foi um prolífico *posek* (decisor) para o movimento conservador entre 1913 e 1953. Ele escreveu mais de 100 resposta, primeiro como presidente do Comitê sobre a Interpretação da Lei Judaica da *Sinagoga Unida (1917-1927), e então como um *posek* privado. De sua resposta, pode-se aprender sobre sua abordagem à lei judaica. Por um lado, era bastante rigoroso em relação às questões litúrgicas e sinagogas: “Não sou daqueles que gosta de ‘coisas novas’ e tenho uma aversão especial às mudanças nos costumes da sinagoga” (*ibid.* .., pág. 99).

Por outro lado, ele geralmente julgava um caso por seus próprios méritos e frequentemente chegava a uma decisão branda. Ginzberg ocasionalmente proibia algo não porque fosse tecnicamente proibido pela lei judaica, mas para preservar o “espírito da lei” ou para evitar “*mar’it ayin*” (a aparência de impropriedade) ou “*yllul ha-shem*” (a profanação do nome de Deus). Ele se opôs à introdução do órgão na sinagoga porque cortaria os judeus americanos de *Kelal Yisrael*.

Na opinião de Ginzberg, a lei judaica é determinada pelo Talmud e os **rishonim* (primeiras autoridades cerca de 1000-1000). 1500 CE) e não por *Midrashim*, costumes posteriores, ou o **ajaronim* (1500ss.).

Ginzberg foi um sionista ao longo da vida. Seu segundo artigo, publicado em holandês em 1899, era um “Apelo ao Sionismo”. Ele foi um delegado da ZOA no Congresso Sionista em Basel em 1905. Em 1918, ele disse que a Sinagoga Unida da América “deveria participar ativamente do trabalho para a restauração da Palestina”. Ele acreditava que o Estado de Israel deve respeitar o sábado e *kashrut* e deixar questões de casamento e divórcio para o rabinato. Mas ele se opôs à coerção religiosa do Estado contra os judeus que não reconhecem a autoridade da *halachá*. Ele se opunha a misturar religião com política porque isso levaria ao enfraquecimento da religião e à corrupção da política. De acordo com o judaísmo histórico, o nacionalismo judaico sem religião é como uma árvore sem frutos, e a religião judaica sem nacionalismo é como uma árvore sem raízes.

Bibliografia: D. Druck, R. Levi Ginzberg (Heb., 1934); UMA. Marx et al. (eds.), *Louis Ginzberg Jubilee Volume*, 2 vols. (1945), inclusive. *Biblia* por B. Cohen; E. Ginzberg, *Guardião da Lei: Louis Ginzberg* (1966, 19962); D. Golinkin, *A Resposta do Professor Louis Ginzberg* (1996), inclusive. introdução e extensa *bíblia*.

[David Golinkin (2ª ed.)]

GINZBURG, ISER (1872-1947), jornalista hebraico e ídiche , contista e editor. Ginzburg nasceu em De veltov (Rússia), e quando jovem foi influenciado pelos ideais do **Haskalah*. Ele se estabeleceu nos Estados Unidos em 1893 e se formou na Cornell University Medical School em 1900. Influenciado pela política radical, ele contribuiu com artigos para publicações americanas-*Yid*, incluindo *Fraye Arbeter Shtime* e *Tsu kunft*, e fez parte da equipe do *Forverts* . Ginzburg também permaneceu ativo como jornalista de língua hebraica, contribuindo para publicações como *Hatoren* e *Hadoar*. Ele escreveu sobre problemas contemporâneos e revisou livros que tratam da religião, literatura e história judaicas. Suas principais obras são *Der Tal*

lama, Zayn Antshteyung un Antvicklung ("O Talmude, Suas Origens e Desenvolvimento", 1910); Di Antshteyung divertida Kristntum ("A Origem do Cristianismo", 1917); Yidishe Denker un Poeten in Mittelelter ("Pensadores e Poetas Judeus na Idade Média", 2 vols., 1918-9); Maimônides (1935).

Bibliografia: LNYL, 2 (1958), 223f. **Adicionar. Bibliografia:** H. Rogoff, *Der Gayst fun Forverts* (1954), 107–14.

[Elias Schulman / Marc Miller (2ª ed.)]

GINZBURG, NATALIA (1917-1991), romancista e dramaturgo italiano. Natalia Ginzburg, nascida em Palermo, era filha do biólogo Giuseppe Levi e mãe não judia. Ela estudou em Turim, onde seus associados eram os intelectuais judeus antifascistas que atuavam na resistência italiana. Seu primeiro marido, Leone Ginzburg, vítima dos nazistas, morreu em uma prisão romana em 1944. Seu primeiro conto, *La strada che va in città* (1942; *Road to the City*, 1949), apareceu sob o pseudônimo "Alessandra Tornimparte." Trabalhos posteriores são *È stato così* (1947), o romance *Tutti i nostri ieri* (1952; Eng. ed. *Dead Yesterdays*, 1956; ed. EUA. *A Light for Fools*, 1957), o volume de contos *Valentino* (1957), *Le voci della sera* (1961; *Voices in the Evening*, 1963) e *Le piccole virtù* (1962). Os personagens de Natália Ginzburg, que são solitários, perseguidos e engajados em uma busca desesperada por simpatia e compreensão, incluem muitos judeus. Seu profundo pessimismo foi superado, pela primeira vez, em seu notável trabalho, *Lessico familiare* (1963; *Fam ly Sayings*, 1967). Este é um romance psicológico baseado nas lembranças do autor de sua própria família e os eventos de sua juventude. Os personagens vão desde os judeus burgueses assimilados do final do século XIX, personificados por seu pai, até os círculos antifascistas de Turim e seus primeiros amigos. Mas a principal conquista do livro está na linguagem distinta da narrativa. Natalia Ginzburg usa a fraseologia particular de sua família, incluindo muitas expressões dos dialetos espanhol e alemão-judeu, de tal forma que desempenha um papel de liderança na recriação do sabor de uma época. As três peças de Natalia Ginzburg são *Ti ho sposato per allegria*, *La segretaria* e *L'inserzione*. O último foi produzido como *The Advertisement* pelo National Theater em Londres.

Bibliografia: O. Lombardi, *La giovane narrativa* (1963); G. Romano, em: *Scritti in memoria di L. Carpi* (1967), 202-4; S. Paci fici, *Um Guia de Literatura Italiana Contemporânea* (1962), índice. **Adicionar. Bibliografia:** E. Clementelli, *Invito alla lettura di Natalia Ginzburg* (1996); AO Bullock, *Natalia Ginzburg: Relações Humanas em um Mundo em Mudança* (1991); I. Giovanna, *Natalia Ginzburg: la casa, la città, la storia* ((1996); ML Quarsiti, *Natalia Ginzburg: bibliogra fia 1934–1992* (1996); M. Pflug, *Natalia Ginzburg: arditamente tímida* (1997); idem, *Natalia Ginzburg: una biografia* (1997); G. Borri, *Natalia Ginzburg* (1999); A. Jeannet, G. Sanguinetti Katz (eds.), *Natalia Ginzburg, a Voice of the Twentieth Century* (2000); C. Borrelli, *Notizie di Natalia Ginzburg* (2002); C. Nocentini, "Racial Laws and Internment in 'Lessico familiare' de Natalia Ginzburg", em: *The Most Ancient of Minorities* (2002), 147–55; TL Picarazzi, *Maternal Desire: Natalia Ginzburg's Mães, Filhas e Irmãs* (2002); N. Ginzburg, *É difícil falar sobre si mesmo* (2003).

[Giorgio Romano]

GINZBURG, SIMON (1890-1944), poeta e crítico. Ginz burg nasceu na aldeia de Lipniki, Volhynia, onde recebeu uma educação tradicional. Ele publicou seu primeiro poema em Ha-Shillo'a'y em 1910. Em 1912 ele se estabeleceu nos EUA, estudou na Universidade de Columbia e obteve um doutorado no Dropsie College em 1923. Ele imigrou para a Palestina em 1933, mas voltou para a América em breve . antes da Segunda Guerra Mundial como emissário da Associação de Escritores Hebraicos. Ele foi um dos editores de Ha-Toren (1913-15) e Lu'a'y Ayi'ever em 1918, e um contribuinte para inúmeras publicações hebraicas. Tanto no conteúdo quanto na linguagem, Ginzburg foi muito influenciado por Bialik a quem dedicou seu livro de poemas *Shirim u-Fo'emot* ("Canções e Poemas", 1931). Essencialmente um poeta romântico, a paisagem rural americana o atraía, mas sentia repulsa pelo barulho de Nova York. Em *Ahavat Hoshe'a* ("Amor de Oséias", 1935), ele revela habilidade dramática; o crepúsculo do Reino do Norte e a regeneração dos judeus na véspera do desastre são usados para sugerir uma lição significativa para os judeus contemporâneos.

Além de uma biografia em inglês de Moses y ayyim Luz zatto (1931), Ginzburg publicou três de suas peças, com notas críticas, incluindo *Ma'aseh Shimshon* de um manuscrito na Biblioteca Pública de Nova York, sua poesia, *Sefer ha-Shirim* ("Livro de Poemas", 1944–45), e uma edição de suas cartas, sob o título *R. Moshe y ayyim Luzzatto u-Venei Doro* ("R. Moshe y ayyim Luzzatto e seus contemporâneos", 1936). Essas obras e seus ensaios críticos sobre o poeta são uma grande contribuição para a bolsa de estudos de Luz zatto. Seus outros ensaios críticos foram coletados em *Be-Massekhet ha-Sifrut* ("Na teia da literatura", 1945). Traduziu para o hebraico *The Rime of the Ancient Mariner*, de Coleridge , assim como *Sons and Lovers*, de DH Lawrence, e poemas de Tennyson, Hood, Byron e Poe.

Seu irmão mais novo PESAh (1894–1947), também nascido na vila de Lipniki, estudou em Odessa e morou por um tempo nos Estados Unidos (1913–18), Inglaterra, Canadá e países escandinavos antes de se estabelecer na Palestina em 1922. Publicou vários jornais, mas de curta duração; editou várias revistas; e foi editor noturno do *Haaretz*

por cerca de 20 anos. Os poemas, contos e artigos de Pesay apareceram na imprensa hebraica, vários deles também como livretos separados, incluindo *Regina Ashkenazi* (1919) e *Sippur Ere'y Yisraeli* (1945). Traduziu extensivamente, principalmente obras literárias escandinavas e inglesas.

Bibliografia: A. Epstein, *Soferim Ivriyyim ba-Amerikah*, 1 (1952), 92-103; Waxman, *Literatura*, 4 (19602), 1067-1069.

[Eisig Silberschlag]

GINZBURG, VITALY LAZAREVICH (1916–), físico russo e ganhador do Prêmio Nobel. Ginzburg nasceu em Moscou e obteve seu Ph.D. em física (1940) pela Universidade Estadual de Moscou . Em 1941 ingressou no Instituto de Física Lebedev da Academia de Ciências da URSS (FIAN), onde permaneceu, inclusive no período da Segunda Guerra Mundial, quando o Instituto foi evacuado para Kazan. Sua pesquisa foi muito influenciada pelos físicos russos IE Tamm e LD *Landau (Prêmio Nobel de Física em 1962). Ginzburg ganhou o Prêmio Nobel em

Jorge, Francisco

física em 2003 por suas contribuições para a compreensão da supercondutividade, que permite que as correntes elétricas passem por alguns metais e outros materiais (supercondutores) a temperaturas muito baixas. Os supercondutores do tipo 1 deslocam o fluxo magnético para permitir a passagem de correntes elétricas. Os supercondutores do tipo 2 permitem a passagem de correntes elétricas apesar da persistência de campos magnéticos. A distinção é importante para as aplicações práticas da supercondutividade, como a ressonância magnética (RM) na medicina. Sua principal contribuição teórica foi reconhecer o papel da função de onda em materiais supercondutores. Ginzburg também fez contribuições importantes para o projeto de armas termonucleares soviéticas, especialmente para o sugerir o lítio como fonte para gerar o hidrogênio trítio-3 na reação. Ele tinha um amplo interesse no desenvolvimento e aplicações da física teórica e astrofísica. Conseguiu tornar-se membro correspondente (1953) e membro pleno (1966) da URSS Academia de Ciências, apesar do antissemitismo da era stalinista. Ele foi editor do principal jornal de física da Rússia (*Phys ics-Usp ekhi*) desde 1998. Suas visões democráticas e pró-Israel estão expostas em sua autobiografia.

[Michael Denman (2ª ed.)]

***GIORGIO (Zorzi), FRANCESCO (Franciscus Georgius Venetus; 1460-1540)**, cabalista da Ordem Franciscana dos Frades Menores. Giorgio foi o autor de *De Harmonia Mundi* (1525) e *In Scripturam Sacram et Philosophos Tria Millia Problemata* (1536), que foi colocado no *donec corrigatur* ("até que seja corrigido") lista de livros proibidos. Depois das censuras de G. Contarini, *Sixtus de Siena, R. Bellarmino, etc., a mais famosa é a de Marin Mersenne, *Quaestiones... in Genesis, cum...textus explicatione*. In volumine *Atheir...expug natur, et F. Georgii...cabalística dogmata...repelluntur* (1623). Giorgio era primo de Marino Sanuto, que o menciona em seu *Diarii*, amigo de Gershom *Soncino e padrinho de vários convertidos; sua biblioteca hebraica despertou o interesse de HC Agripa e Egídio da Viterbo. Ele foi um dos intermediários ativos no controverso caso de divórcio de Henrique VIII da Inglaterra. Seu pupilo Arcanjo de Burgun uovo, defensor de Giovanni *Pico della Mirandola, plagiava suas obras. Um discípulo de G. *Postel, Guy *Le Fèvre de la Boderie, traduziu o *De Harmonia* para o francês em 1578 e o dedicou a um membro da heterodoxa Família do Amor. Um manuscrito de seus comentários detalhados sobre as teses cabalísticas de Pico della Mirandola está na Biblioteca Nacional de Jerusalém (Coleção Yahuda).

Bibliografia: C. Vasoli, *Testi scelti* (1955); *Biografia Universal*, SV Georges; A. Mercati e APMJ Pelzer, *Dizionario Eccle siatico*, 3 (1958), SV Zorzi; DW Amram, *The Makers of Hebrew Books in Italy* (1909); L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, 6 (1941); R. Wittkower, *Princípios Arquitetônicos na Era do Humanismo* (19622); F. Secret, *Le Zóhar chez les Kabbalistes chrétiens* (1958); idem, *Les kabbalistes chrétiens de la Renaissance* (1964); idem, em: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 30 (1968).

[François Segredo]

GIOVANNI MARIA (c. 1470–c. 1530), tocador de alaúde italiano, nascido na Alemanha. Seu nome judaico original é desconhecido e quando, depois de se estabelecer em Florença, ele foi batizado, adotou seu novo nome em homenagem ao cardeal Giovanni de' Medici. Ele ainda era muitas vezes referido, no entanto, como "Giovanni Maria, o judeu". Em 1492 foi condenado à morte por homicídio, mas fugiu para Roma, onde entrou a serviço do Cardeal de' Medici. Quando o cardeal se tornou o papa Leão X, Giovanni Maria recebeu as receitas do município de Verrocchio, com o título de conde. Ele posteriormente entrou a serviço do Papa Clemente VII, o doge de Veneza, e os duques de Mântua e Urbino. Algumas composições do próprio Giovanni Maria foram publicadas e ele é referido com admiração em várias obras literárias do período. Seu filho Camillo também era músico no serviço papal.

Bibliografia: Pirro, em: *Mélanges ... H. Hauvette* (1934); C. Roth, *Os Judeus no Renascimento* (1959), 281-3; U. Cassuto, *Gli Ebrei a Firenze nell' età del Rinascimento* (1918), 192f.

[Cecil Roth]

GIRGASHITES (Heb. גִּרְגָּשִׁיטִים, *Girgashites*) **uma das 12 Tribos** 15:21; Deut. 7:1; Jos. 3:10; Neh.

9:8). O nome também aparece como o do quinto grupo étnico descendente de Canaã (Gn 10:16; I Cr 1:14). Embora os girgaseus não sejam mencionados na narrativa das guerras de conquista, e sua localidade não seja declarada, eles são nomeados por Josué entre os povos que os israelitas desapropriaram (24:11).

Eles foram identificados de forma incerta com o Qaraq sha, aliados dos hititas em suas guerras com Ramsés II. Se essa identificação estiver correta, os girgashites teriam sido parte das migrações para o sul da Anatólia de povos deslocados pela queda do império hitita ca. 1200 aC Um nome pessoal grgš aparece em ugarítico, mas sua conexão com esse povo é desconhecida. A terminação sibilante do nome bíblico sugere uma origem hurrita.

Bibliografia: B. Maisler (Mazar), em: *ZAW*, 50 (1932), 86-87; EA Speiser (ed.), *Genesis* (Eng., 1964), 69. **Add. Bibliografia:** S. Ahituv, *Joshua* (1995), 93.

GIROUD, FRANÇOISE (França Gourdji; 1916–2003), jornalista e escritor francês. Nascido em Genebra, na Suíça, Giroud, polemista fervoroso, foi uma figura importante na imprensa política da França. Em 1953, ela co-fundou com Jean Jacques Servan-Schreiber uma das primeiras revistas de notícias da França, *L'Express*, que começou como um suplemento semanal de *Les Echos*, um jornal diário especializado em economia, mas logo se tornou um dos pilares do cenário político da França. O lema jornalístico de Giroud era "entender rapidamente como as coisas funcionam e ajudar as pessoas a entender rapidamente". O *L'Express* pretendia revolucionar a imprensa francesa "dizendo a verdade às pessoas", nas palavras de Servan-Schreiber; importantes escritores participaram do projeto, incluindo pensadores de esquerda como Camus e Sartre e escritores de centro-direita como Malraux e Mauriac. Desde o início, *L'Express* expressou opiniões fortes e claras contra as guerras coloniais, que muitas vezes foram

Estado. Giroud, jornalista e colunista política durante a maior parte de sua vida, também ocupou cargos governamentais como secretária de estado para a condição da mulher (1974) e secretária de estado para cultura (1976-79). Feminista franca, mas moderada, ela desempenhou um papel vital na criação de uma imprensa feminista na França e dirigiu a revista mensal feminina *Elle*. A partir de 1983, foi editorialista e colunista do semanário de centro-esquerda *Le Nouvel Observateur*. Seus livros publicados incluem *Lou, histoire d'une femme libre* (2004), *Les taches du léopard* (2005) e *Une Femme* honorável (1982).

Bibliografia: F. Giroud, *Profession journaliste, conversas com Martine de Rebaudy* (2001).

[Dror Franck Sullaper (2ª ed.)]

GISCALA (Gush Halav; Heb. גוש חלב) (antiga cidade judaica na Alta Galiléia, hoje a aldeia árabe-cristã de al-Jish, 5 mi. (c. 8 km.) NO de Safed. De acordo com a Mishná, "a acrópole de Gush y alav" era cercada por uma muralha construída no tempo de Josué (Ar. 9:6). Restos cananeus e israelitas do início da Idade do Bronze e do Ferro foram descobertos lá, mas a cidade é mencionada pela primeira vez (como Giscala) em conexão com a história da Guerra Judaica (66-70/73). Foi o local de nascimento do líder zelote *John (Johan) b. Levi de Giscala, um negociante de petróleo, que fortificou a cidade por conta própria e fugiu para Jerusalém com seus seguidores quando os romanos a cercaram; Giscala então se rendeu - a última cidade da Galiléia a cair para os romanos (Jos., Wars, 2:275, 590; 4:92-120, 208; Life, 70, 75, 189. Após a destruição do Segundo Templo, na época dos amoraim e tannaim, os judeus também moravam lá.

A cidade estava situada no centro de um distrito oleícola e tirava seu principal sustento do petróleo; os habitantes também se dedicavam à produção de seda (Tosef., Shev. 7:15; Ecl. R. 2:8, nº 2). Uma comunidade judaica continuou na Idade Média, pelo menos até o século XIII. A vila foi severamente danificada por um terremoto em 1873.

No cume da colina em que se ergue Giscala encontra-se uma Igreja maronita com os restos de uma antiga sinagoga ao lado e, ao pé, perto de uma nascente, estão as ruínas de uma segunda sinagoga, escavada por H. Kohl e C. Watzinger em 1916, na qual foi encontrada uma inscrição em aramaico no uma coluna mencionando um certo Yose filho de Tanhum. A última sinagoga foi escavada em 1977-78 por E. Meyers, JF Strange e C.

Meyers, e datado entre 250-551 dC Um tesouro de moedas romanas também foi encontrado na vila. Numerosos túmulos de pedra estão espalhados pela vila e seus arredores; de acordo com uma tradição local infundada, estes incluem os túmulos de *Shemaiah e *Avtalyon. Um túmulo monumental construído em alvenaria e com um grande sarcófago foi escavado em 1973 por G. Edelstein e F. Vitto.

[Michael Avi-Yonah / Shimon Gibson (2ª ed.)]

Período moderno

Em outubro de 1948, quando foi tomada pelo exército israelense, os muçulmanos partiram e os habitantes cristãos da vizinha Kafr Bir'im vieram se estabelecer na aldeia logo depois.

Desde então, a população da aldeia tem sido composta quase exclusivamente por membros da seita maronita, formando a maior comunidade maronita de Israel. Em 1968, tinha 1.650 habitantes. Sua economia era baseada em azeitonas, figos, frutas decíduas, vinhas, plantações de tabaco e gado de corte. O nome histórico Gush y alav ("Torrão de Leite") supostamente aponta para a produção de leite e queijo pela qual a vila é famosa pelo menos desde o início da Idade Média; alguns estudiosos, no entanto, supõem que o nome se refere à cor clara do calcário local, em contraste com a rocha de basalto avermelhada escura da aldeia vizinha Ra'ys al-Aymar ("Topo da Montanha Vermelha"), hoje moshav Kerem Ben Zimrah.

Bibliografia: Y. Aharoni, *Hitna'yalut Shivtei Yisrael ba Galil ha-Elyon* (1957), 14; S. Klein (ed.), *Sefer ha-Yishuv*, 2 vols. (1939-44), SV; H. Kohl e C. Watzinger, *Antike Synagogen in Galilaea* (1916), 107ss.; *Hambúrguer*, em: *iej*, 4 (1954), 201ff.

Adicionar. Bibliografia: SJ Saller, *Segundo Catálogo Revisado das Antigas Sinagogas da Terra Santa* (1972), 49; E. Meyers, "Ancient Gush Halav (Giscala), Sinagogas Palestinas e a Diáspora Oriental", em: J. Gutman (ed.), *Sinagogas Antigas. O Estado da Pesquisa* (1981), 61-77; Z. Ilan, *Antigas Sinagogas em Israel* (1991), pp. 25-27; Y. T. Di Segni, e J. Green, *Tabula Imperii Romani. Judéia - Palestina. Maps and Gazetteer* (1994), 136; B. Bagatti, *Aldeias Cristãs Antigas da Galiléia* (2001), 190-195.

GISER, MOSES DAVID (Moyshe; 1893-1952), escritor e editor iídiche. Nascido em Radom (Polônia), Giser foi deportado durante a Primeira Guerra Mundial para trabalhar na Alemanha. Em 1919, ele publicou seu primeiro poema em *Der Yidisher Arbeter* (Viena). Retornando a Varsóvia em 1921, ele se juntou ao grupo expressionista iídiche *Khaliatre. Emigrou para a Argentina em 1924, onde ensinou em escolas iídiche, continuou publicando suas obras (muitas sob seu pseudônimo David Bender), operou uma gráfica e editou as publicações iídiche *Zid-Amerike*, *Pasific* e *Dos Yidische Vort*. Enquanto suas primeiras letras se concentravam em judeus poloneses em cidades e aldeias, suas letras posteriores tratavam de cenas e pessoas latino-americanas. Uma edição póstuma de suas obras selecionadas apareceu como *Dos Gezang fun a Lebn* ("A Canção de uma Vida", 1953).

Bibliografia: LNYL, 2 (1958), 241-3; M. Ravitch, *Mayn Leksikon*, 1 (1945), 55ss; **Adicionar. Bibliografia:** Talush, *Yidische Shrayber* (1953).

[Melech Ravitch / Marc Miller (2ª ed.)]

GISSIN, AVSHALOM (1896-1921), pioneiro na defesa militar do yishuv. Nascido em Peta' Tikvah, Gissin estudou na escola de oficiais do exército turco em Istambul e Da mascus. No final da Primeira Guerra Mundial, ele retornou à Palestina e fundou o *Maccabi e o movimento escoteiro em Peta' Tik vah, onde educou a juventude local no uso de armas. Quando os distúrbios árabes eclodiram em 1921, Gissin deixou seu trabalho como agrimensor no sul e voltou para sua casa para organizar a defesa do assentamento. Ele foi morto com outros três em batalha enquanto defendia Peta' Tikvah contra beduínos armados.

Mac cabi Avshalom, o time de futebol Peta' Tikvah, recebeu seu nome. Seu avô, EPHRAIM GISSIN (1835-1898), nascido em

giszkalay, jános

Mohilev, na Bielorrússia, foi um dos primeiros membros de *Yovevei Zion* e foi para Eretz Israel em 1895, juntando-se a seus três filhos e filha que se estabeleceram em Petaḥ Tikvah.

Bibliografia: Tidhar, 2 (1947), 741-2, 770.

GISZKALAY (Gush Halav), JÁNOS (pseudônimo de **Dávid Widder**; 1888-1951), poeta e jornalista húngaro e líder dos movimentos sionistas húngaros e da Transilvânia. Nascido em Nyitra, Giszkalay trabalhou em Budapeste, onde contribuiu para a imprensa judaica e, a partir de 1918, editou o jornal sionista *Zsidó Szemle*. Durante o "Terror Branco" que se seguiu à derrota de Béla Kun em 1918, ele escreveu justificando o protesto de uma menina judia em um ensaio escolar contra a perseguição húngara aos judeus. Giszkalay sustentou que os anti-semitas não tinham o direito moral de exigir patriotismo dos judeus húngaros oprimidos. Isso levou a uma ordem para sua prisão e ele fugiu para a Romênia, onde se juntou à equipe do *Uj Kelet*, o diário judeu de língua húngara em Kolozsvár (Cluj), Transilvânia.

O verso de Giszkalay trai a influência de E. Ady, o principal poeta húngaro moderno, que foi muito influenciado pela Bíblia. Notáveis por seu entusiasmo e riqueza de linguagem, os poemas de Giszkalay impressionaram profundamente a juventude sionista.

Seus poemas mais conhecidos foram *Kezét fel az égbe, ki fért ki bátor!* ("Quem for homem, quem for corajoso, levante a mão!"); A messias heroldja ("O Arauto do Messias"); e *Péntek a háboruban* ("A Wartime Friday Night"). As antologias de seus poemas incluem *Új próféciák* ("Novas Profecias", 1923). Ele também escreveu uma história infantil, *Vitéz Benája három utja* ("Três Jornadas do Cavaleiro Benayahu", 1928). As atividades sionistas de Giszkalay encorajaram muitos judeus húngaros a se estabelecerem em Eretz Israel. Em 1941 imigrou para a Palestina, onde trabalhou como pastor no kibutz Ma'agan. Mais tarde, mudou-se para Haifa, onde traduziu suas próprias obras para o hebraico.

Bibliografia: H. Danzig, em: *Davar* (13 de abril de 1951); *magyar Zsidó Lexikon* (1929); *Száz év zsidó magyar költői* (1943), 241, 243.

[Baruch Yaron]

GITAI, AMOS (1950–), cineasta israelense. Gitai fez mais de 46 filmes e exibiu regularmente seus filmes em prestigiados festivais internacionais, onde muitas vezes ganharam prêmios. Ele triunfou no Festival de Cinema de Cannes em 2005, quando Hanna Laslo, a atriz principal de seu filme *Free Zone*, ganhou o prêmio de Melhor Atriz, a primeira vez que uma atriz israelense foi homenageada.

Nascido em Haifa, Gitai estudou arquitetura e obteve um doutorado na Universidade da Califórnia, em Berkeley. Na década de 1970, enquanto estudava nos Estados Unidos, começou a fazer documentários, depois mudou-se para Paris por mais de dez anos. Ele continuou a dirigir documentários e também começou a fazer longas.

Seus filmes geralmente se concentram na história judaica ou nas crises em Israel e expressam sua forte perspectiva de esquerda. Seu filme de 1989, *Berlin Jerusalem*, um olhar sobre amigos na Alemanha na década de 1920 que se mudam para a Palestina, ganhou o prêmio da crítica no Festival Internacional de Cinema de Veneza. Em 1993, ele retornou a Israel. Embora seja celebrado no exterior, seus filmes geralmente recebem uma reação menos entusiástica em Israel. Seu filme de 1999, *Kadosh*, é

sobre irmãs ultraortodoxas; em 2000, ele se baseou em suas próprias experiências na Guerra do Yom Kippur no filme *Kippur*; e seu filme de 2002, *Kedma*, examina o destino de um grupo de imigrantes na Palestina pouco antes do estabelecimento do Estado. Seus outros filmes incluem *Yom Yom* (1998), *Eden* (2001) e *Terra Prometida* (2004).

[Hannah Brown (2ª ed.)]

GITIN, SEYMOUR (Sy) (1936–), arqueólogo norte-americano. Gitin nasceu em Buffalo, Nova York. Ele obteve um bacharelado em história antiga na Universidade de Buffalo e estudou línguas e literatura do Oriente Próximo no programa rabínico do Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion em Cincinnati, Ohio. Lá ele obteve um BA (1959) e um MA em letras hebraicas, além de receber a ordenação (1962). Durante este período, ele passou um ano em Jerusalém na Universidade Hebraica, estudando antigos textos hebraicos e arqueologia, e em 1961 participou do levantamento arqueológico do Negev Ocidental dirigido por Nelson Glueck.

No final dos anos 1960, ele continuou seus estudos arqueológicos com Nelson Glueck e com William G. Dever no Hebrew Union College, primeiro em Cincinnati e depois em Jerusalém. De 1970 a 1975, ele estudou línguas do Oriente Próximo na Universidade Hebraica com Jonas Greenfield e epigrafia e paleografia com Joseph Naveh, e completou um programa intensivo de pesquisa arqueológica tutorial com membros do corpo docente da Universidade Hebraica e seu supervisor de dissertação William G. Dever. Em 1970, ele se juntou à equipe de escavação de Tell Gezer, onde foi arqueólogo de campo sênior de 1971 a 1975. Em 1971, ele também atuou como arqueólogo de campo sênior para as escavações de Jebel Qa'aqir. Em 1976, tornou-se diretor do Programa de Publicações Gezer e durante 1977-78 foi professor assistente de arqueologia da Terra de Israel no campus de Jerusalém do Hebrew Union College. Em 1979, ele foi premiado com um Ph.D. do Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion em Cincinnati. Sua dissertação, *A Ceramic Typology of the Late Iron Age, Persian, and Hellenistic Periods at Tell Gezer*, apareceu como Anuário da Nelson Glueck School of Biblical Archaeology. Em 1980, foi nomeado o quinto diretor de longa duração e professor de arqueologia no Instituto de Pesquisa Arqueológica WF Albright, onde em 1994 se tornou o diretor Dorot e professor de arqueologia.

Como diretor da Albright, Gitin tem sido a força criativa por trás do estabelecimento do instituto como um centro internacional para o estudo das interconexões culturais e econômicas na antiguidade na bacia do Mediterrâneo Oriental. Ele também desenvolveu um programa de bolsas de doutorado e pós-doutorado em estudos antigos do Oriente Próximo no Albright, que é um dos mais extensos programas de pesquisa desse tipo no mundo.

Apesar do clima político complexo da região, este programa promoveu com sucesso os laços acadêmicos e a colaboração entre estudantes e acadêmicos de diferentes origens culturais e religiosas. Hoje, o Albright é o único instituto desse tipo no Oriente Médio onde estrangeiros, israelenses e palestinos

acadêmicos tinianos continuam a interagir e trocar informações em uma base amigável e agradável.

A própria pesquisa de Gitin resultou em grandes contribuições para o campo da arqueologia, como visto em seu trabalho inovador nos estudos filisteus tardios da Idade do Ferro II, que alterou drasticamente a percepção tradicional da história dos filisteus. Sua pesquisa é baseada nos resultados das escavações de Tel Miqne-Ekron, patrocinadas conjuntamente pelo Instituto Albright e pela Universidade Hebraica, e dirigidas por Gitin por 14 temporadas durante os anos de 1981 a 1996 com seu colega Trude *Dothan. Ao contrário da sabedoria convencional, Gitin demonstrou que, por volta de 1000 aC, os filisteus não se assemelhavam a um dos principais grupos culturais, os cananeus, fenícios ou israelitas. Em vez disso, eles continuaram a existir por mais 400 anos, no final dos quais os filisteus de *Ekron alcançaram o auge de seu desenvolvimento econômico sob a influência do império neo-assírio. Em suas mais de 60 publicações sobre o desenvolvimento da cultura material filistéia, melhor resumidas em seu artigo de 1997 "The Neo-Assyrian Empire and its Western Periphery: The Levant, with a Focus on Philistine Ekron", Gitin mostrou que era um processo de aculturação que acabou por contribuir para o desaparecimento dos filisteus das páginas da história. Isto é apoiado por suas publicações, "A Royal Dedicatory Inscription from Ekron" (1998, com T. Dothan e J. Naveh), analisando um dos achados arqueológicos mais importantes do século XX, e "Israelite and Philistine Cult and o Registro Arqueológico: O Fenômeno 'Smoking Gun'" (2003). Estas e suas outras publicações sobre a montagem única de altares de incenso de Ekron ajudaram a estabelecer uma nova percepção das práticas culturais filistéias e seu *sitz im leben* no

Oriente Próximo.

Gitin também criou e dirige o projeto de pesquisa internacional "The Neo-Assyrian Empire in the 7th Century BC: A Study of the Interactions between Center and Periphery". O projeto, sob a égide do Council of American Overseas Research Centers, localizado no Smithsonian Institution em Washington, DC, visa investigar o crescimento e o desenvolvimento do primeiro "mercado mundial" da história e envolve 50 acadêmicos que trabalham no Bahrein, Chipre, Egito, Grécia, Irã, Iraque, Israel, Jordânia, Espanha, Síria, Tunísia e Turquia.

Em reconhecimento à sua experiência arqueológica, Gitin foi nomeado editor da obra em andamento em três volumes, *The Ancient Pottery of Israel and Its Neighbors from the Neolithic through the Hellenistic Period*, que está destinada a se tornar a "bíblia de cerâmica" do arqueólogo. O projeto é patrocinado pela Sociedade de Exploração de Israel, o Instituto Albright, a Autoridade de Antiguidades de Israel e as Escolas Americanas de Pesquisa Oriental.

Gitin recebeu o prêmio Distinguished Alumni da University of Buffalo (1998), um doutorado em letras humanas, *honoris causa*, do Hebrew Union College (2003), e o Prêmio Percia Schimmel do Museu de Israel por Contribuições Distintas para a Arqueologia de Eretz Israel e as Terras da Bíblia (2004).

Bibliografia: B. Boone, "Em Busca de um Mundo Perdido (Arqueólogo Seymour Gitin, '56, Faz uma Descoberta Histórica sobre a Longa Elusiva Cidade de Ekron, Antiga Capital dos Filisteus)", em: UB Today, State University de Nova York em Buffalo (1997), 34-35; JA Blakely, "The Albright Institute 1980–2000, Estabelecendo uma Visão (S. Gitin's Directorship)", em: JD Seger, *An ASOR Mosaic, A Centennial History of the American Schools of Oriental Research* (2000), 175–217; SW Crawford, "Introdução e Apreciação", em: SW Crawford et al., *Festschrift em homenagem a Seymour Gitin* (2006).

[Shimon Gibson (2ª ed.)]

GITLIN, JACOB (1880-1953), líder comunitário sul-africano. Por meio século, Gitlin foi o espírito que moveu as atividades sionistas na *Cidade do Cabo, onde chegou de Vilna, Lituânia, em 1902. Seu negócio de móveis tornou-se a sede não oficial do movimento sionista ali. Como presidente do Conselho Sionista da Província Ocidental (Cabo), ele ajudou a tornar a organização um dos centros sionistas mais influentes da África do Sul. Ativo em muitas esferas, ele ajudou a fundar o Conselho de Educação Judaica do Cabo.

Bibliografia: M. Gitlin, *The Vision Amazing* (1950), em dex.

[Louis Hotz]

GITLOW, BENJAMIN (1891-1965), socialista norte-americano e uma vez comunista. Gitlow nasceu em Nova Jersey. Ele cedo se tornou ativo no Partido Socialista e no Sindicato dos Escriturários de Nova York. Nomeado em 1917 pelo Partido Socialista para a assembléia de Nova York, Gitlow foi eleito, mas se convenceu de que uma ação mais revolucionária era necessária e ajudou a formar o Partido Trabalhista Comunista Americano. Eleito para seu Comitê de Trabalho em sua convenção de fundação de 1919, Git Low foi preso no mesmo ano por publicar material revolucionário e cumpriu um mandato de três anos. Gitlow tornou-se então membro do comitê executivo e presidium da Internacional Comunista, e também ocupou uma alta posição no Partido Comunista Americano. Enquanto servia como secretário-geral em 1929, ele e alguns associados foram expulsos por Moscou por não seguirem a linha comunista internacional. Em 1933, junto com Lazar Becker, um colega, formou a Liga Comunista dos Trabalhadores, mais tarde o Partido Socialista. Desiludido com o marxismo, ele se envolveu em investigações para expor o movimento comunista e acabou escrevendo um ataque amargo ao movimento em sua autobiografia, *I Confess: The Truth About American Communism* (1940).

[Albert A. Blum]

GITTAIM (Heb. גִּיטַיִם , (cidade bíblica no norte de Sefelá. Seu nome é derivado de Gate, e alguns dos versos bíblicos que mencionam Gate podem, de fato, se referir a Gittaim (por exemplo, I Sam. 7:14; I Reis 2:39; II Reis 12:18; Eu Cro. 7:21; 8:13; II Cron. 26:6). Visto que, segundo a Bíblia, os beerotitas da tribo de Benjamim fugiram para Gittaim (II Sam. 4:3), a cidade deve ter se situado nas proximidades dessa tribo. É mencionado junto com Hadid, Neballat, Lydda e Ono em Neemias 11:33. Alguns estudiosos identificam Gittaim, a cidade capturada por

gittelsohn, roland bertram

Sargão II em 712 aC, com Gittaim, e não Gate. Eusébio localiza-o entre Antipatris e Jabneh (Onom. 72:2-3); ele aparece como Gitta no Mapa Madaba. Estudos recentes mostraram que provavelmente estava localizado em Tel Ra'ys Abu 'umayd , perto de Ramleh, um grande local de cerca de 100 dunams contendo cerâmica de superfície que data do início da Idade do Ferro ao período árabe.

Bibliografia: Mazar, em: IEJ, 4 (1954), 227-35.

[Michael Avi Yonah]

GITTELSONH, ROLAND BERTRAM (1910–1995), rabino norte-americano. Gittelsohn, que nasceu em Cleveland, Ohio, foi ou dained no Hebrew Union College em 1936. Depois de servir como rabino de 1936 a 1953 na Sinagoga Central do Condado de Nassau em Long Island, ele foi nomeado rabino do Templo Israel, Boston , Mass. em 1953 e serviu lá para o resto de sua carreira. Gittelsohn serviu como capelão da Marinha dos EUA de 1943 a 1946, onde foi o primeiro capelão judeu na história dos EUA atribuído ao Corpo de Fuzileiros Navais. Ele recebeu três fitas por seu papel na campanha de Iwo Jima e pregou o discurso de dedicação da seção judaica do cemitério de Iwo Jima. Ele era um líder comunitário proeminente servindo no Comitê de Direitos Civis do Presidente Harry S. Truman em 1947 e na Comissão do Governador em Massachusetts, incluindo a Comissão do Governador sobre a Abolição da Pena de Morte (1957-1958), o Comitê do Governador sobre Trabalho Migratório (1960–62) e o Comitê do Governador para Levantar as Operações dos Prisioneiros de Massachusetts (1961–62). Há muito ativo nos assuntos do movimento reformista, em 1968 foi eleito presidente da Conferência Central de Rabinos Americanos. Ele também foi presidente da Association of Reform Zionists of America e foi membro do Conselho Geral Sionista da Organização Sionista Mundial. Durante o final dos anos 1960 e início dos anos 1970, ele repetidamente pediu à comunidade judaica americana que adotasse uma posição mais ativista em questões sociais e políticas, particularmente em oposição à guerra no Vietnã. Gittelsohn escreveu *Modern Jewish Problems* (1935), *Little Lower than the Angels* (1955), *Man's Best Hope* (1961), *My Be LOVE Is Mine* (1969) sobre a visão judaica do casamento; e *Fogo em meus ossos* (1969).

[Abram Vossen Goodman]

GITTIN (Heb. גִּיטִין „gītīn” ; „divórcios”), sexto tratado da ordem Nashim na Mishná, Tosefta e Talmude Babilônico e Jeru- salém. Gittin é colocado antes de Kiddushin devido ao costume de organizar os tratados na ordem de seu comprimento, Gittin contendo nove capítulos e Kiddushin apenas quatro. De uma declaração de Rashi (Git. 71b, SV ta'ama) e outros, parece que havia uma ordem diferente de capítulos, o presente sétimo capítulo, de acordo com Rashi, precedendo o sexto. . 62b, SV ha omer) e Na'zmanides (em suas novelas no final do capítulo 6) parece que a ordem atual está correta. Todo o tratado trata de cartas de divórcio, com poucas digressões sobre outros tópicos. O primeiro capítulo trata da apresentação de uma factura

de divórcio (obter) de fora de Ereẓ Israel, o portador do qual tem que testemunhar que “foi escrito e assinado na minha presença”. A questão das fronteiras de Ereẓ Israel é tratada neste contexto. A primeira Mishná do segundo capítulo, na verdade, é uma continuação do primeiro capítulo e trata do mesmo tema. Um fenômeno semelhante também ocorre no início do sétimo capítulo; suas duas primeiras mishnayot são uma continuação direta do tema da *agência na escrita e entrega de um artigo tratado no sexto capítulo. O segundo capítulo discute os materiais usados para escrever um get e as pessoas que podem escrevê-lo e entregá-lo. O terceiro capítulo contém um grupo de halakhot baseado no princípio de que se pode presumir a existência de uma condição anterior: por exemplo, “Se um homem traz um get e deixou o marido idoso ou doente, ele pode entregá-lo na presunção de que está ainda vivo” (3:3); a possibilidade de sua morte e a conseqüente invalidade do get, necessitando de um casamento levirato se ele não tiver filhos, é ignorada.

O quarto e quinto capítulos citam uma série de halakhot promulgada para o “bem-estar geral” ou no interesse da paz; por exemplo, “Rolos da Lei, *tefilin e *mezuzot não devem ser comprados de gentios por mais do que seu valor, para o bem geral” (4:6), ou seja, para que os gentios não sejam encorajados a roubar tais requisitos dos judeus; do mesmo modo, “não se impede que o pobre gentio ajunte as espigas, o molho esquecido e o canto dos campos em nome da paz” (5,8). O sexto capítulo discute a agência e esclarece a diferença entre um agente para a entrega do get, caso em que a mulher não se divorcia até que o get chegue até ela, e um agente para a recepção do get, onde o agente representa a esposa com o resultado é que ela está divorciada assim que o agente recebe o get. O sétimo capítulo trata das leis dos divórcios condicionais. O oitavo capítulo, que deriva da Mishná de R. Meir (“todo este capítulo é R.

Meir” – TJ, 8:5, 49c), contém uma lista de divórcios inválidos; caso a mulher se casasse novamente por força deles, ela precisaria receber o divórcio de ambos os maridos (uma fórmula repetida na mishnayot 5-9). O nono capítulo contém partes de fórmulas de cartas de divórcio (9:3), das quais se pode inferir que nos primeiros dias não havia fórmula fixa (cf. também Tosef., Git. 9:6; Kid. 5b) e que os divórcios foram escritos em aramaico ou hebraico.

O tratado termina com uma disputa entre Bet Shammai e Bet Hillel sobre os motivos pelos quais um homem pode se divorciar de sua esposa. “Bet Shammai diz, 'um homem não pode se divorciar de sua esposa a menos que tenha encontrado falta de castidade nela', enquanto Bet Hillel diz, 'mesmo que ela tenha estragado sua comida'.” De acordo com Akiva, ele pode até se divorciar de sua esposa se ele encontra outro mais atraente. Esta opinião adicional não é uma terceira, mas uma explicação das palavras de Bet Hillel (ver também Halevy, Dorot, 1, pt. 3 (1923), 569), e a formulação radical aparentemente pretende rejeitar as opiniões dos cristãos , que proibiu totalmente o divórcio (Marcos 10:2-12, et al.).

O Tosefta, que na edição impressa contém sete capítulos (os Mss. têm nove como a Mishná), complementa a Mishná e dá a continuação do desenvolvimento da halachá. Assim Mishná 7:8 ensina: “(Se o marido

disse) 'Este é o seu get se eu não retornar dentro de 12 meses,' e ele morreu dentro de 12 meses, não é válido" – pois o get só entra em vigor ao final de 12 meses e o divórcio não pode ser efetuado após morte. A isso o Tosefta (7:11) acrescenta: "mas nossos rabinos permitiram que ela se casasse". Os Talmudes da Babilônia e de Jerusalém observam: "quem se entende por 'nossos rabinos'? *Judah Ne siah..." Judá (II) filho de Gamaliel e neto de Judá ha-Nasi redator da Mishná (76b; TJ, 7:3, 48d). Este é um dos três casos em que Judah Nesiah é chamado de "nosso rabino", embora em geral "nossos rabinos" se refira à geração de quase-tannaim após Judah ha-Nasi (ver Epstein, Tannaim, 231). Tosefta 5:4-5 fornece informações sobre cooperação entre judeus e gentios no campo do bem-estar social.

Em uma cidade contendo judeus e gentios, os líderes comunitários coletam de ambos no interesse da paz. Os pobres gentios são apoiados junto com os pobres judeus, no interesse da paz. Elogios são entregues sobre eles; quando em luto são consolados; e seu enterro é realizado no interesse da paz.

A partir do tratado é possível provar que existia uma espécie de reconhecimento oficial pelo governo da jurisdição civil judaica e que sanções governamentais eram invocadas para executar as decisões dos tribunais judaicos. Assim, a Mishná (9:8) ensina: "Uma carta de divórcio dada sob compulsão é válida se ordenada por um tribunal judaico, mas se por um tribunal gentio é inválida; mas se os gentios baterem nele e disserem: 'Faça o que os judeus te mandam', é válido. Assim, mesmo uma carta de divórcio arranjada por gentios também pode ser válida, isto é, se o tribunal judaico solicitar que o tribunal gentio obrigue o marido a se divorciar. Assim também no Talmude de Jerusalém (9:10, 50d) "e se os gentios obrigam por iniciativa dos judeus, é válido". Os Talmudes de Jerusalém e Babilônico explicam e esclarecem os assuntos levantados na Mishná; por exemplo, Mishnah 4:2 cita um *takkanah de Rabban Gamaliel, o Velho, que para o bem geral o marido é proibido de anular uma declaração de divórcio que foi entregue a um mensageiro, mas ainda não chegou à esposa. De acordo com Simeão b. Gamaliel em um baraita (33a), se o marido desobedecer a takkanah e anular o divórcio, a anulação não tem efeito, e o divórcio é válido. Sobre isso, o Talmud pergunta: "É possível que onde um divórcio foi anulado de acordo com a lei da Torá, devemos, para manter a autoridade do tribunal, permitir que uma mulher casada se case novamente?" A isso o Talmude Babilônico responde: "Sim. Quando um homem se compromete, ele o faz nas condições estabelecidas pelos rabinos e, neste caso, os rabinos anulam seu noivado". O Talmude de Jerusalém (4:2), no entanto, sustenta que os rabinos têm o poder de anular a lei da Torá, mesmo sem a premissa de que todos os noivos o façam nas condições estabelecidas pelos rabinos.

Os ditos agádicos às vezes são entrelaçados com a halachá. Mishná 5:6 cita vários takkanot em conexão com a lei de compra de terra do sicaricon (ou seja, aqueles que usurpam a terra do proprietário por decreto do governo romano), o propósito desses takkanot é normalizar as condições econômicas e a compra de propriedade. Em conexão

com isso, o Talmud (55bff.) cita uma coleção de aggadot interessantes relacionadas a eventos relacionados com a destruição do Templo e suas causas (67bff.). O início do sétimo capítulo enumera uma longa lista de remédios populares, e a passagem inclui a história de *Asmodeus (Ashmedai) e seus demônios.

Mishná 5:8 estabelece, "no interesse da paz", a ordem em que os homens são chamados para a leitura pública do Penta-teuch: "Um sacerdote lê primeiro, depois dele um levita e depois dele um israelita". O Talmude Babilônico (60a) completa a ordem em que os israelitas são chamados à leitura da lei. A partir desta lista, pode-se inferir o grau de importância dos funcionários na sociedade judaica: "Primeiro os estudiosos nomearam para si sobre a comunidade, depois os estudiosos aptos para serem nomeados par nasim sobre a comunidade, depois os filhos de estudiosos cujos pais foram nomeados parnasim sobre a comunidade, depois deles chefes de sinagogas e o público em geral". O Talmude Babilônico (67a) cita um baraita especificando os méritos distintivos dos eruditos: "Meir era sábio e escriba; Judá era sábio quando desejava ser; Tarfon era como um monte de nozes; Ismael era como uma loja bem abastecida; Akiva era como um armazém com compartimentos; Joana B. Nuri era como uma cesta de produtos extravagantes; Eleazar b. Azarias era como um cesto de especiarias; a Mishná de Eliezer b. Jacob é escasso, mas claro. Yose sempre teve seus motivos; Simeão moia muito e produzia pouco... e o que ele descartava era apenas o farelo" (cf. ARN1 18, 68). Os seguintes ditos e apotegmas são dignos de nota: *dina de-malkhuta dina, "a lei do governo é obrigatória" (uma regra haláchica de grande importância na diáspora; 10b); "um homem não deve aterrorizar os membros de sua casa" (6b); "As palavras da Torá permanecem somente com aquele que se sacrifica por elas" (57b); "Se um homem se divorcia de sua primeira esposa, até o altar derrama lágrimas" (90b). Na tradução Soncino do tratado do Talmud, Gittin foi traduzido por M. Simon (1936). Para os comentaristas, editores e traduções do tratado, veja *Talmud.

Bibliografia: ḡ. Albeck (ed.), Shishah Sidrei Mishnah, 3 (Seder Nashim, 1954), 265-72.

[Yitzhak Dov Gilat]

*GIUSTINIANI, AGOSTINO (Pantaleone; 1470?–1536), orientalista e hebraísta italiano. Nascido em Gênova, Giustiniani, amigo de Erasmus, *Pico della Mirandola e de Sir Thomas More, ensinou em Bolonha e, em 1513, escreveu uma obra cabalística inspirada em De verbo mirifico e De arte cabalística de J. *Reuchlin. Ele então fez uma tentativa ousada, mas sem sucesso, de publicar a primeira Bíblia poliglota moderna, da qual apenas a primeira parte, Psalterium octaplum (Gênova, 1516), apareceu. Este continha o texto hebraico dos Salmos, o Targum, uma tradução árabe, duas traduções gregas e duas latinas e um comentário baseado em grande parte em fontes rabínicas. No Salmo 19:5 há uma curiosa alusão marginal a Cristóvão *Colombo (o compatriota genovês de Giustiniani) e suas viagens de descoberta, que é a primeira tal alusão na literatura hebraica. Embora este Saltério, dedicado ao Papa Leão X, tenha sido bem

Giustiniani, Marco Antonio

recebido, não teve grande sucesso comercial, e o projeto chegou ao fim.

Em 1514 Giustiniani foi nomeado bispo de Nebbio na Córsega, mas considerações políticas levaram à sua aceitação da cátedra de hebraico em Paris. De 1517 a 1522 lecionou no novo Colégio das Três Línguas, fundado por Francisco I, e publicou várias obras, incluindo uma edição da gramática hebraica de R. David *Kimyi (Liber Viarum Linguae Sanctae, Paris, 1520?), e Rabi Mossei Dux seu Director dubitantium aut perplexorum (Paris, 1520), versão latina do Guia dos Perplexos de *Maimonides. Este último, que Giustiniani produziu com a ajuda de Jacob *Mantino, foi prejudicado por sua confiança em textos defeituosos. Muitos de seus escritos cabalísticos apareceram no De arcanis catholicae veritatis (Ortona, 1518) de P. Columna *Galatinus. Giustiniani legou sua biblioteca de livros e manuscritos raros a Gênova. Pouco se sabe sobre os últimos anos de sua vida. Em 1536, numa viagem à Córsega, perdeu-se no mar.

Bibliografia: Steinschneider, Cat Bod, 5 no. 1564-66; C.

Roth, Os Judeus no Renascimento (1959), 124ss., 155; F. Secret, Le Zôhar chez les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance (19642), 30ss.; idem, Les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance (1964), 99-102.

[Godfrey Edmond Silverman]

***GIUSTINIANI, MARCO ANTONIO** (fl. séc. XVI), impressor de livros hebraicos em Veneza, patricio veneziano. Seu mestre impressor Cornelius *Adelkind imprimiu uma bela edição do Talmude Babilônico (1546-1551). Logo, esta imprensa muito ativa enfrentou um formidável concorrente na casa de *Bra gadini que publicou a Mishneh Torah de Maimônides, com as notas de Meir Katzenellenbogen. Giustiniani então imprimiu o texto completo desse código sem as anotações de R. Meir. As recriminações mútuas que os rivais fizeram na Corte Papal resultaram no confisco e queima de todos os livros hebreus (1553).

Bibliografia: D W. Amram, Makers of Hebrew Books in Italy (1909), índice.

Israel central em moshavahy), yyy yyy yyy yyy yyy y .Heb (**ADA GIVAT** nas encostas das colinas de Manassés. Fundada em 1903 pela Associação de Colonização Judaica (ICA) em terras compradas pelo Barão Edmond de Rothschild, em homenagem a cuja esposa Ada (Adelaide) recebeu o nome, forneceu propriedades para os filhos dos agricultores de *Zikhron Ya'akov. O progresso da aldeia foi muito lento e sofreu ataques durante os distúrbios árabes de 1920 e 1936-39. Após a Segunda Guerra Mundial, outras famílias receberam terras em Givat Ada, e depois de 1948, quando a vila recebeu o status de conselho municipal, novos imigrantes foram absorvidos, do Iêmen, Hungria, Turquia, Romênia e outros países . Em 1962-1964 chegaram novos imigrantes do norte da África.

Em 1968 Givat Ada tinha 1.330 habitantes, em meados da década de 1990 cerca de 1.510, e no final de 2002, 2.540, em uma área de 4,2 m². (11 km²). A taxa de crescimento da população era de 4y por ano muito elevada, com a sua economia baseada na vinha, pomares, culturas de campo e jardim e gado. Em 2003 o

município de Givat Ada foi unido com o município de *Binyaminah.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

GIVATAYIM (hebr. yyy yyy yyy yyy yyy y" ; yDuas Colinas"), município no centro de Israel, entre Tel Aviv e Ramat Gan, fundado em 1922 como um subúrbio operário chamado Shekhunat Borocho (depois de Ber (Dov) *Borocho) . Em 1942 este bairro foi unido com outros quatro nas imediações para formar a unidade municipal de Givatayim.

Em 1959 Givatayim recebeu o status de município. A população da cidade aumentou de 7.000 em 1947 para 42.100 em 1968 e 47.400 em 2002. Comparada com outras comunidades urbanas, a população de Givatayim foi caracterizada em 1969 por uma porcentagem excepcionalmente alta de israelenses nascidos e veteranos israelenses (mais de 70y), enquanto entre os nascidos no exterior, 79,6y vieram da Europa e América. No início do século 21, Givatayim tinha a maior população de idosos em Israel (21,8y). Os padrões de vida e educação estavam acima da média. A autarquia dá especial atenção ao ambiente. Os edifícios em Givatayim tendem a ser baixos, e 10% da área da cidade consiste em zonas verdes, incluindo 26 parques públicos e praças. Em 2003, Givatayim foi escolhida como a cidade mais bem cuidada de Israel.

A cidade está situada dentro da conurbação de Tel Aviv e sua área construída se conecta com a dos municípios vizinhos . Sua área inclui 1,2 sq. mi. (3.211 km²).

Site: <http://www.givatayim.muni.il>.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

,Israel central no kibutz), yyy yyy yyy yyy yyy yyy y .Heb (**BRENNER GIVAT** ao sul de *Re'ivot, afiliado ao Ha-Kibbutz ha-Me'u'ad. Foi fundada em 1928 por pioneiros da Lituânia e da Itália, aos quais se juntaram mais tarde imigrantes da Alemanha e de vários outros países. Os membros inicialmente obtiveram a subsistência principalmente como trabalhadores contratados em fazendas e indústrias próximas, mas rapidamente desenvolveram seus próprios ramos agrícolas intensivos (viveiros de plantas, plantações e pomares) e empresas industriais (incluindo plantas para peças metálicas de aspersores, têxteis, conservas de frutas e legumes, cerâmica, móveis, comida para bebês) e se tornou o maior assentamento coletivo do país.

Após a divisão no *Ha-Kibbutz ha-Me'u'ad em 1951-1952, vários de seus membros se juntaram a um novo kibutz, *Ne'yer Sereni.

Em 1968, Givat Brenner tinha 1.520 habitantes, caindo para aproximadamente 1.340 em meados da década de 1990 e 1.180 em 2002. Sua casa de repouso e resort Bet Yesha foi a primeira de seu tipo em trabalho de parto. povoado. O kibutz tem um centro cultural com o nome de Enzo *Sereni, que foi um de seus membros. O assentamento é nomeado após Joseph y . *Brenner.

Site: <http://www.gbrenner.org.il>.

[Efraim Orni/Shaked Gilboa (2ª ed.)]

y yyy .Heb (**HA'SHELOSHAH GIVAT** yyy no kibutz), yyy yyy yyy yyy y yyy Israel central, a leste de Peta'y Tikvah, afiliado ao Ha-Kibbutz ha-Me'u'ad, fundado pela primeira vez em 1925 em um local a oeste de Peta'y Tik vah por pioneiros da Europa Oriental. O kibutz inicialmente

subsistia principalmente com os salários de seus membros como trabalhadores contratados em fazendas e indústrias locais. Gradualmente, desenvolveu suas próprias filiais agrícolas e empresas industriais. Com a urbanização da vizinhança, o kibutz foi alocado em um novo local no entorno rural de Rosh ha-Ayin, mais a leste. A transferência também possibilitou o estabelecimento de dois kibutzim separados para os dois setores criados como resultado da divisão de 1951-52 em Ha-Kibbutz ha-Me'uḏad (o kibutz que se juntou a Iḏud ha Kevuḏot ve-ha-Kibbutzim assumiu o nome Einat). Em 1968, Givat ha-Sheloshah tinha 510 habitantes, caindo para 439 em 2002. Sua agricultura era altamente intensiva, com pomares de citros e outros, cultivos irrigados e gado leiteiro. O kibutz tinha uma fábrica de calçados e uma fábrica de materiais de construção. O nome, "Colina dos Três", comemora três trabalhadores judeus da área de Petaḏ Tikvah que foram executados pelos turcos durante a Primeira Guerra Mundial.

[Efraim Orni]

GIVAT ḏAYYIM (Heb. ḏḏḏ ḏḏ ḏ ḏḏḏ ḏḏ ḏḏ ḏ ḏ, (ḏḏois kibutzim no centro de Israel 6 km ao sul de ḏ aderah. Os colonos fundadores da Áustria e Tchecoslováquia estavam entre os primeiros pio neers na planície de ḏ efer Eles trabalharam na drenagem dos pântanos locais e plantaram eucaliptos. Em 1932, o grupo estabeleceu um kibutz e se juntou a imigrantes de outros países. Eles desenvolveram a agricultura intensiva e montaram uma fábrica de barris e uma fábrica de conservas. Givat ḏ ayyim era filiado ao Ha-Kibbutz ha-Me'uḏad, e depois de uma divisão nesse movimento em 1951-52, foi dividido em dois kibutzim vizinhos - Givat ḏ ayyim e Givat ḏ ayyim Bet. Em 1968, Givat ḏ ayyim (Ha -Kibbutz ha-Me'uḏad) contava com 705 pessoas e Givat ḏ ayyim Bet (Iḏud ha-Kevuḏot ve-ha Kibutzim) tinha 690 habitantes. Em 2002, suas populações eram 960 e 801, respectivamente. Cada um tinha um terço de interesse na empresa de sucos Pri-Gat, o nome homenageia Chaim *Arlosoroff.

Site: <http://www.gat.co.il> .

[Efraim Orni]

GIVAT ḏ EN (Heb. ḏḏḏ ḏ ḏḏ ḏḏ ḏḏ ḏ ḏ, (ḏmshav no centro de Israel perto de *Ra'ananah, afiliado com Tenu'at ha-Moshavim, fundado em novembro de 1933 no âmbito do " Esquema de Assentamento de Mil Famílias" por colonos da Europa Oriental que se tornaram trabalhadores agrícolas em Ra'ananah. Eles começaram desenvolvendo fazendas auxiliares que mais tarde se tornaram fazendas de pleno direito baseadas principalmente em citricultura, hortas e gado leiteiro. Mais tarde, alguns dos agricultores entraram na agricultura orgânica Em 2002 a população do moshav era de 331. O nome do moshav é composto pelas iniciais dos primeiros nomes de ḏ ayyim Naḏman * Bialik.

[Efraim Orni/Shaked Gilboa (2ª ed.)]

ḏḏḏḏ ḏ .Heb (**SHEMUEL GIVAT**Israel central na cidadeḏ), ḏḏ ḏḏ ḏḏ ḏ ḏ ḏ localizado a leste de *Bene-Berak em terras compradas da aldeia árabe de Ibn-Ibrḏk. A Givat Shemuel foi fundada em 1944 por um grupo de judeus romenos, com um comitê

liquidação como uma associação. Em 1948, com a expansão do assentamento e a criação do novo bairro de Kiryat Yisrael, a associação tornou-se um conselho municipal.

Ao longo dos anos, bairros adicionais foram construídos e até o final de 2002 a população de Givat Shemuel havia crescido para 15.200 em uma população mista religiosa e secular, em uma área de 1,4 sq. mi. (3,5 km²). A cidade tem o nome de Samuel *Pineles, um líder sionista romeno.

Site: <http://www.gshrael.gov.il>.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

GIVAT ZE'EV (hebr. ḏḏ ḏḏ ḏ ḏḏ ḏḏ ḏḏ ḏ ḏ, (ḏassentamento urbano a leste de Jerusalém. Em 1977, um grupo de colonos, incluindo israelenses nativos e imigrantes da URSS ocuparam um acampamento deserto do exército jordânico perto da antiga Giv'on, nas proximidades Depois de alguns esforços fracassados para fundar um assentamento, o governo israelense assumiu em 1981 e em 1983 os primeiros novos colonos começaram a chegar. Em 2002 a população atingiu 10.600, em uma área de 0,04 sq. mi. (1 sq. mi. .km.), e gozava do estatuto de município. A maioria da população é composta por famílias jovens e estava se expandindo rapidamente com outros 2.000 apartamentos em construção em 2004. Givat Ze'ev recebeu o nome de Ze'ev (Vladi mir) *Jabotinsky, o líder do movimento *Betar.

Site: <http://www.givat-zeev.muni.il>.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

GIVENS, PHILIP (1922-1995), político canadense e líder da comunidade judaica. Givens nasceu em Toronto, filho de imigrantes poloneses Hyman e Mary Gevertz. Depois de completar a escola paroquial judaica, ele se formou na Universidade de Toronto em 1945 com uma licenciatura em ciência política e economia e Osgoode Hall Law School em 1949. Membro do Partido Liberal desde a juventude, Givens abandonou a advocacia para a política . Um membro de longa data do conselho da cidade de Toronto, em 1961 Givens foi eleito como controlador da cidade de Toronto. Um promotor vigoroso, progressista e enérgico da cidade, após apenas um mandato como controlador, foi eleito prefeito de Toronto em 1963 – o segundo prefeito judeu de Toronto. Seu mandato como prefeito foi marcado pela rápida expansão da infraestrutura cultural e de transporte de Toronto . Especialmente controversa foi sua defesa da compra de uma escultura abstrata, The Archer, de Henry Moore, para a praça da nova Prefeitura. Os opositores classificaram o apoio de Given à arte pública como feio e um desperdício de dinheiro, mas Givens conseguiu o que queria. Embora a escultura tenha se tornado uma fonte de orgulho da comunidade, a controvérsia repercutiu contra Givens e ele foi derrotado em sua tentativa de reeleição em 1966. Givens voltou sua atenção para a política federal e foi eleito para o Parlamento na vitória esmagadora de Pierre Trudeau em 1968. Givens renunciou em 1971 antes de completar seu mandato, após uma disputa com o primeiro-ministro Pierre Trudeau sobre questões que afetavam a comunidade judaica e por não ter sido nomeado membro do Gabinete. Givens concorreu ao Partido Liberal na esfera provincial de Ontário em 1971 e permaneceu na legislatura de Ontário até se aposentar.

presente, Jacques

política eleitoral em 1977. Posteriormente, ocupou vários cargos judiciais.

Givens era um membro comprometido da comunidade judaica de Toronto. Um iídiche e sionista, ele foi presidente fundador da Upper Canada Lodge de B'nai B'rith e presidente do Conselho Sionista de Toronto e membro do executivo nacional da Organização Sionista do Canadá. Ele presidiu o United Israel Appeal em Toronto e foi ativo no Congresso Judaico Canadense, no Conselho Canadense de Cristãos e Judeus e em várias outras organizações comunitárias.

Givens é lembrado com carinho por seu estilo extravagante e devoção à preservação da língua e cultura iídiche.

[Frank Bialystok (2ª ed.)]

GIVET (Vichniac), JACQUES (1917–), poeta suíço. Nascido em Moscou, Givet tornou-se proeminente nos círculos intelectuais suíços.

Suas coleções de versos, inicialmente influenciadas pelo surrealismo, incluem *Nous n'irons plus au bois* (1938), *Les cicatrices de la peau* (1954) e *L'eau et la mémoire* (1963). Givet também publicou um notável tratado polêmico sobre o neo-antisemitismo, *La gauche contre Israël* (1968).

GLADIADOR, lutador profissional em jogos públicos romanos. Poucas informações estão disponíveis sobre os concursos de gladiadores realizados no Oriente Médio sob o domínio imperial romano. As apresentações eram organizadas pelas autoridades das cidades de cultura predominantemente helenística; na Judéia, por exemplo, foram patrocinados por Herodes em Cesaréia. As fontes judaicas fazem menção aos judeus a esse respeito, e era de conhecimento geral que os gladiadores eram comprados por "grandes somas" (TJ, Git. 4:9, 46a–b). A opinião rabínica em geral se opunha a fornecer um resgate para um homem que se vendeu como gladiador, embora seja expressa uma opinião de que ele deveria ser resgatado, pois sua vida estava em perigo (Git. 46b–47a). "É costume aceito que um gladiador não faça um testamento", já que ele pode ser morto a qualquer momento (Gn. R. 49:1, ed. por Theodor Albeck, 1200). Alguns gladiadores judeus deliberadamente violavam as leis dietéticas para irritar seus correligionários e viviam no estilo romano (Git., loc. cit.). Outros, no entanto, foram obrigados a se vender por estresse financeiro "para existir" (TJ, loc. cit.). A expressão "refeição para gladiadores" denotava uma refeição precoce consistindo de uma dieta enriquecida (Pes. 12b; Shab. 10a). Conta-se da amora Resh Lakish (ver Simeon b. Lakish) que ele se vendeu como gladiador, mas que, combinando coragem com astúcia, conseguiu enganar os promotores da competição e matá-los a todos (Git. 47a). A atitude rabínica em relação aos concursos de gladiadores é clara a partir de sua associação no Midrash com bordéis, jogos e feitiçaria (Tanh. B., Gen. 24).

Bibliografia: Schuerer, *Gesch*, 2 (19074), 60f.; Krauss, *Tal Arch*, 3 (1912), 114f.; S. Lieberman, grego na Palestina judaica (1942), 148f.

[Haim Hillel Ben Sasson]

GLAGAU, OTTO (1834-1892), escritor alemão antisemita. Glagau nasceu em Königsberg, Prússia. Como jornalista

e escritor político ele já tinha feito bastante reputação quando começou, no Gartenlaube de 1873, uma série de artigos sobre a bolsa fraudulenta, tão cheios de invectivas que o editor os interrompeu. Glagau havia perdido muito em especulações infelizes e estava muito amargo contra a bolsa de valores. Nesse espírito, ele escreveu *Der Boersen- und Gruendungsschwindel* em Berlim e *Der Boersen- und Gruendungsschwindel* em Deutschland (Leipzig, 1877), nos quais ele fez algumas exposições de métodos de negócios desonestos, mas em geral caricaturando em vez de descrever o negócio alemão mundo. Ele naturalmente se envolveu em vários processos de difamação. Nesses livros, ele atacou os judeus com veemência como os perpetradores de todas as transações financeiras questionáveis.

Pode-se dizer que esses livros inauguraram o anti-semita movimento.

GLANTZ, JACOBO (Yaakov Glanz; 1902-1982), poeta mexicano iídiche. Ele nasceu em Novovitebsk, Ucrânia, em uma família de agricultores religiosos. Ele estudou tanto em uma escola judaica tradicional quanto em escolas seculares russas, e ensinou a língua do prato Yid e literatura nas escolas ORT em Odessa. Glantz escreveu poesia em russo e fez parte de grupos literários boêmios da Revolução Russa. Em 1925 imigrou para o México, onde trabalhou em muitas ocupações. Em 1927 começou a publicar no primeiro jornal iídiche no México, *Meksikaner Yiddish Lebn*, e em 1927 escreveu com Itzhak Berliner e Moshe Glikovsky o primeiro livro de poemas em iídiche a aparecer no México: *Dray Vegn*. Em 1936-46 Glantz foi o editor literário do jornal *Der Veg*. Em 1939 sofreu uma tentativa de linchamento por parte de um grupo local fascista. A maior parte de sua poesia era em iídiche, mas ele também escreveu em espanhol e sobre temas latino-americanos (como seu longo poema *Cristóbal Colón*). Publicou ensaios sobre o poeta iídiche H. Leivick e sobre Novo-Vitebsk (1950).

Bibliografia: I. Berliner, J. Glantz e M. Glikovsky, *Dray Vegn. Líder un poetes* (1927); J. Glantz, *Vaticínios* (1963); *Voz sin pas aporte: Voz sem Passaporte* (edição bilingue, 1965); *Balade fun Mein Ersten Cholem / Balada de mi primer sueño* (edição bilingue, 1979); M. Glantz, *Las genealogías* (1981; *A Árvore Familiar*, 1991).

[Florinda F. Goldberg (2ª ed.)]

GLANTZ, MARGO (1930–), autor e crítico mexicano. Filha do poeta iídiche Jacobo Glantz, ela cresceu em uma atmosfera tanto da cultura judaica europeia quanto da mexicana, cristã e popular. Seus livros refletem essa dupla identidade complexa, bem como a luta de uma mulher independente em uma cultura governada por homens. O livro mais conhecido de Glantz, *Las genealogías* (1981; *The Family Tree*, 1991), reconta as memórias de sua família e suas próprias. Desde *Las mil y una calorías* ("Mil areia e uma caloria", 1978), suas narrativas desafiam as tradições do gênero por meio da fragmentação e da ironia. Entre eles: *Síndrome de naufragios* ("Síndrome do Naufrágio", 1984); *Zona de derrumbe* ("Zona de Colapso", 2001); *El rastro* (2002; *The Wake*, 2005); *Historia de una mujer que caminó por la vida con zapatos de diseñador* ("História de uma Mulher

que andou pela vida com sapatos de grife”, 2005). Seu ensaio “De la amorosa inclinación a enredarse en cabellos” (“Sobre a tendência amorosa de se enredar no cabelo”, 1984) satiriza a ortodoxia judaica relacionada ao cabelo e à submissão da mulher. Glantz contribuiu para a imprensa e a mídia mexicana. Publicou ensaios críticos sobre a literatura mexicana, que também ensinou em universidades mexicanas, americanas e europeias. Recebeu vários prêmios por suas obras literárias e críticas.

Bibliografia: R. DiAntonio e N. Glickman, *Tradição e Inovação: Reflexões sobre a Escrita Judaica Latino-Americana* (1993); M. García Pinto, *Mulheres Escritoras da América Latina: Histórias Íntimas* (1991); D. Meyer, *Reinterpretando o Ensaio Hispano-Americano: Mulheres Escritoras dos Séculos XIX e XX* (1995).

[Florinda F. Goldberg (2ª ed.)]

GLANVILLE, BRIAN LESTER (1931–), romancista e jornalista inglês. O primeiro romance de Glanville foi *O ditador relutante* (1952). Ele emergiu como o principal jovem romancista anglo-judeu da década com *The Bankrupts* (1958), que expôs a cultura falsa dos novos ricos anglo-judaicos, mas provou ser controverso. Glanville foi atacado em vários quadrantes por sua atitude antipática e relativa ignorância do judaísmo. *A Bad Streak* (1961) e *Diamond* (1962) também incorporam retratos críticos de tipos judeus. Três romances posteriores sobre temas gerais foram *The Director's Wife* (1963), *A Roman Marriage* (1966) e *The Olympia* (1969). Glanville tornou-se redator esportivo do *Sunday Times* em 1960, permanecendo nessa posição por 30 anos. Publicou livros sobre futebol, incluindo *A History of the World Cup* (2002).

GLANZ, LEIB (1898-1964), cantor e compositor. Ele nasceu em Kiev, onde seu pai era cantor na sinagoga do Talna y asidim. Ele liderou orações congregacionais aos oito anos de idade. Depois de ocupar cargos cantoriais em Kishinev e na Romênia, emigrou para os Estados Unidos em 1926 para se tornar cantor da Sinagoga Ohev Shalom no Brooklyn, NY. Glanz tinha uma voz de tenor lírica que tinha grande apelo tanto em seu alcance técnico quanto no calor da voz. expressão. Ele se rebelou contra o estilo “soluçante” preferido em seu tempo por muitos cantores e desaprovava o uso excessivo da escala menor. A música que ele arranhou para a sinagoga tinha graça e fervor devocional. Enquanto mantinha seu cargo no Brooklyn, ele viajou extensivamente e depois aceitou um cargo como cantor da Sinagoga Heikhal Sinai e da Sinagoga Sha'arei Tefillah em Los Angeles. Em 1954 ele se estabeleceu em Israel e foi cantor-chefe da Sinagoga Tiferet yevi em Tel Aviv até sua morte. Glanz considerava a escala pentatônica como a base antiga da música judaica. Ele fez pesquisas sobre melodias litúrgicas e arranhou música coral no estilo yásidic. Ele pretendia criar uma nova tradição de yázzanut e, para esse fim, fundou o Instituto de Música Judaica Religiosa de Tel Aviv, ao qual a Academia Cantorial que ele chefiava se afiliava. Deixou mais de 100 composições manuscritas e muitas gravações de suas próprias performances.

Bibliografia: E. Steinmann (ed.), *Zoharim* (1965); E. Zaludkowski, *Kulturтреger fun der Yidisher Liturgie* (1930), 263; *Enviar rey, música, índice.*

[Joshua Leib Ne'eman]

GLANZLEYELES, AARON (1889–1966), poeta e ensaísta iídiche norte-americano. Nascido em Vloclawek, Polônia, ele foi educado no talmude torá de seu pai em Lodz, estudou literatura na Universidade de Londres (1905-1908) e, depois de imigrar para Nova York em 1909, na Universidade de Columbia (1910-13). Ele ensinou em escolas de iídiche, lecionou literatura em iídiche, editou diários de pratos em iídiche e, por mais de meio século, escreveu artigos sobre eventos literários, sociais e políticos para o jornal *Der Tog*, de Nova York. Sua prosa apareceu principalmente sob o nome de A. Glanz, e seu verso sob o pseudônimo de A. Leyeles. Em 1919, juntamente com Jacob *Glatstein e NB *Minkoff, ele fundou o movimento *In-Zikh (“Introspectivista”) de poesia prato Yid e o órgão literário *In Zikh* para a propagação do credo inzhikhista. Enquanto seu primeiro livro de poesia, *La* (“Labirinto”, 1918), rejeitou efeitos impressionistas e formas tradicionais intrincadas, seu segundo livro, *Yungharbst* (“Young Autumn”, 1922), seguiu as doutrinas inzhikhistas. Seguiram-se *Rondos un Andere Lider* (“Rondos e outros poemas”, 1928) e *Tsu Dir – tsu Mir* (“Para você – para mim”, 1933). *Fabius Lind* (1937), uma autobiografia em verso, conta a história de sua odisseia espiritual e tem como prefácio uma reafirmação de suas crenças literárias. *A Yid Oyf'n Yam* (“Um judeu no mar”, 1947) consistia em letras compostas sob o impacto da catástrofe judaica europeia. Seguiu-se o volume de poemas *Baym Fus Fun Barg* (“No pé da montanha”, 1957), no qual ele novamente enfatizou sua oposição tanto à poesia abstrata despojada de conteúdo emocional quanto à poesia como expressão de um sentimento indomado desprovido de conteúdo emocional. de conteúdo intelectual. Sustentava que a poesia deve ser sempre concreta, a expressão direta ou indireta de uma experiência real, na qual o pensamento e o sentimento se entrelaçam. Na letra de *Amerike un Ikh* (“América e eu”, 1963), ele expressou sua fé nos ideais históricos dos Estados Unidos. figuras messiânicas *David *Reuveni* e *Solomon *Molcho*, despertaram interesse significativo. Enquanto Reuveni procurava redimir o povo judeu pela força das armas e restaurá-lo a uma existência normal em seu solo ancestral, Molcho, influenciado pela tradição cabalística, desejava que os judeus permanecessem na diáspora e se tornassem os redentores abnegados da toda a humanidade. Através deste 16ty-
Mártir marrano do século XX, Glanz-Leyeles expressou a filosofia territorialista com a qual esteve associado por muito tempo. Em um segundo drama, *Asher Lemlen* (1928), ele tratou do conflito entre o anseio messiânico judaico e a realidade da vida política e social. Uma tradução hebraica das duas peças foi feita por Shimshon Melzer e uma tradução hebraica de poemas selecionados por B. yrushovski (Harshav; 1960), com uma análise literária de Dov Sadan; Harshav também traduziu seu verso para o inglês (*American-Yiddish Poetry*, 1986). Glanz-Leyeles traduziu obras do inglês, russo e polonês para o yid

glaphyra

prato, mais notavelmente as obras de Edgar Allen Poe. No volume Velt un Vort ("Mundo e Palavra", 1958), Glanz-Leyeles reuniu o melhor de seus importantes ensaios sobre poetas, romancistas e memorialistas. Em sua crítica, ele sustentava que um crítico deveria chamar a atenção para a maneira como uma obra enriquecia a literatura e não para suas falhas. Em seu 75º ano, ele visitou Israel pela primeira vez e foi estimulado a uma nova explosão de criatividade lírica.

Bibliografia: Rejzen, Leksikon, 2 (1927), 255-8; LNYL, 5 (1963), 330-8; NB Minkoff, Literarische Vegn (1955), 219-49; J. Glatstein, In Tokh Genumen, 1 (1947), 97-105, 295-302; 2 (1956), 291-6; S. Lestchinsky, Literarische Eseyen (1955), 116-26; S. Bickel, Shrayber fun Mayn Dor (1958), 84-98; Waxman, Literatura, 5 (1960), 93-5; Livro Judaico Anual, 25 (1968), 116-22. **Adicionar. Bibliografia:** D. Sadan, em: Shirim ve-ý ezyunot me-Et Aharon Gelants-Liles (1960), 9-35.

[Sol Liptzin / Anita Norich (2ª ed.)]

GLAPHYRA (primeiro século aC), filha de Arquelau, rei da Capadócia. O primeiro marido de Glaphyra foi *Alexandre, filho de Herodes, o Grande. Após a execução de Alexandre (7 aC)

Herodes a devolveu ao pai. No entanto, seus dois filhos do casamento, Tigranes e Alexandre, permaneceram com o rei. Glaphyra então se casou com Juba, rei da Líbia. Este casamento parece ter terminado abruptamente, e a princesa voltou para casa novamente. Lá ela conheceu Arquelau, filho de Herodes, que imediatamente se divorciou de sua esposa Mariamne e se casou com ela. Este casamento constituiu uma transgressão da lei judaica, uma vez que Glaphyra já havia dado filhos ao irmão de Arquelau.

Glaphyra morreu logo após sua chegada à Judéia.

Bibliografia: Jos., Ant., 16:11, 193, 206, 303, 328-32; 17:12, 341, 349-53; Jos., Wars, 1:476-8, 552ss.; 2:114-6; Schuerer, Hist, 152, 154, 176; AHM Jones, Herodes da Judéia (1938), índice; Klausner, Bayit Sheni, 4 (19502), 154ss., 179.

[Isaías Gafni]

GLASER, DONALD ARTHUR (1926-), físico norte-americano e ganhador do Nobel. Glaser nasceu em Cleveland, Ohio, e recebeu seu B.Sc. em física pelo Case Institute of Technology (1946) e seu Ph.D. em física e matemática do Instituto de Tecnologia da Califórnia (1949). Ele ingressou no departamento de física da Universidade de Michigan (1949), tornando -se professor (1957) antes de se mudar para a Universidade da Califórnia em Berkeley como professor de física (1959) e de física e neurobiologia a partir de 1989. Os primeiros interesses de pesquisa de Glaser, por que lhe foi agraciado com o Prêmio Nobel (1960), dizia respeito às propriedades das partículas de alta energia. Ele projetou a câmara de bolhas para rastrear essas partículas como um método superior às câmaras de nuvens em uso anteriormente. Posteriormente trabalhou em modelos computacionais do sistema visual humano apoiados por observações físicas e psicológicas da percepção visual.

[Michael Denman (2ª ed.)]

GLASER, EDUARD (1855-1908), estudioso, arqueólogo e explorador. Nascido em Deutsch-Rust (República Tcheca), Glaser foi, junto com outro erudito judeu, Joseph *Halévy, o líder

pesquisador acadêmico do século 19 no sul da Arábia e o pioneiro dos estudos Sabaeen e da história pré-islâmica. Seu profundo conhecimento da língua árabe, dos costumes orientais e especialmente do islamismo foi o segredo do sucesso de sua pesquisa.

Suas viagens pelo *lêmen representam a pesquisa acadêmica mais importante já realizada nesta parte do mundo depois de Halévy. Apesar de grandes problemas financeiros e perigos, ele empreendeu quatro expedições ao lêmen entre 1882 e 1895, disfarçado de muçulmano. Ele alcançou lugares históricos remotos no lêmen nunca antes visitados por estudiosos ocidentais, como Mýrib, a capital do antigo Reino de Sabá.

As inscrições do sul da Arábia que ele coletou são de importância fundamental para todas as pesquisas sobre o antigo lêmen. A análise de seus trabalhos acadêmicos ainda inéditos está longe de ser concluída. A coleção de quase 660 objetos do sul da Arábia que ele trouxe de sua quarta viagem ao lêmen em 1895 formou o núcleo da seção "Oriental" ou Oriente Próximo no Museu Kunsthistorischen em Viena; ele também trouxe centenas de manuscritos iemenita-árabes para a Biblioteca Nacional de Viena. Ele era um grande amante do povo judeu e do movimento sionista. Ele se correspondeu com *Herzl e propôs a ele o estabelecimento do estado judeu no lêmen. Em Sana, ele se aproximou do erudito judeu local, R. Yíyye *Kafay, e fortaleceu sua atitude esclarecida em relação à religião judaica. Em uma série de artigos publicados no REJ, escritos como parte de seu animado debate com Halévy, Glaser expressou sua visão intransigente de que o reino pré-islâmico de Himyari era de fato um reino judeu, com base em sua interpretação de algumas das inscrições que ele encontrado no lêmen.

Bibliografia: E. Glaser, "Meine Reise durch Arhab und Haschid," em: Petermanns Mitteilungen 30 (1884), 170-83, 204-13 (Eng. tr. com introdução, notas e índices por DM Varisco, "My Viagem por Arhab e Haashid" (1993)); CJ Robin, "Le judaïsme de Himyar", em: Arabia, 1 (2003), 98-99; idem, "Von Hodeida nach Sanaa vom 24 de abril bis 1 de maio de 1885," em: Petermanns Mitteilungen, 32 (1886), 1-10, 33-48; idem, Ethnographica Jemina: Auszuge aus den Tagebuechern Eduard Glasers, ed. Walter Dostal (1993); SD Goitein, em: Shevut Teman (1945), 149-59; Y. Nini, em: Ha-yiyonut, 5 (1975), 299-310; Y. Tsurieeli, em: Le-Ammim, 65 (1996), 57-76.

[Yosef Tobi (2ª ed.)]

GLASER, JOSEPH (1925-1994), rabino reformista dos EUA. Glaser nasceu em Boston, Massachusetts. Sua educação foi interrompida pela Segunda Guerra Mundial, onde serviu na infantaria de combate e ganhou um Coração Púrpura. Ele retornou aos Estados Unidos e recebeu seu bacharelado pela UCLA (1948) e seu diploma de direito pela Universidade de São Francisco antes de entrar no Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion, onde foi nomeado em 1956. Sua primeira atribuição foi um púlpito. em Ventura, Califórnia, e atuou como registrador e instrutor no campus de Los Angeles do Hebrew Union College, inaugurado em meados da década de 1950 para acomodar a rápida expansão da comunidade judaica da Califórnia. Glaser deixou sua congregação em 1959 para se tornar o diretor da Região Norte da Califórnia/Pacífico da *Union of American Hebrew Congregations, a

braço congregacional do movimento reformista. Ele se mudou para Nova York em 1971 para servir como vice-presidente executivo da *Conferência Central de Rabinos Americanos. Permaneceu nessa posição até sua aposentadoria. Dentro de alguns anos, o rabino Alfred *Gottschalk iria chefiar o Hebrew Union College e Alexander *Schindler o UAHC, dando assim ao movimento reformista uma liderança estável e experiente durante a maior parte do último quartel do século XX.

Glaser dirigiu as atividades do CCAR, uma organização de 1.700 rabinos, principalmente na América do Norte. Ele desempenhou um papel importante na decisão de 1990 do Rabinato Reformista de abrir a adesão aos rabinos sem levar em conta sua orientação sexual, equilibrando isso com a reafirmação do ideal de um casamento monogâmico e procriativo.

Ativista social, ele era um defensor dos nativos americanos e refugiados tibetanos, bem como de Israel. Ele serviu como presidente da Religion in American Life, o primeiro judeu a presidir a organização não sectária destinada a fortalecer a fé do povo americano em Deus. Ele também atuou no comitê executivo do Synagogue Council of America e da Union of American Hebrew Congregations. Ele fazia parte do conselho do American Jewish World Service e de outras organizações.

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

GLASER, JULIUS ANTON (Josué; 1831-1886), jurista austríaco . Nascido em Poestelberg, Boêmia, converteu-se ao cristianismo ainda jovem. Obteve doutorados em direito nas universidades de Zurique e Viena. Em 1856 foi nomeado professor assistente de direito penal na Universidade de Viena e quatro anos depois tornou-se professor titular. De 1871 a 1879 foi ministro da justiça e depois procurador-geral. A principal contribuição de Glaser para a jurisprudência austríaca foi a introdução de um novo código penal em 1873. O código estava amplamente preocupado com a proteção dos direitos do acusado e permaneceu em vigor na Áustria até 1938. Entre suas inúmeras publicações jurídicas estão Das englischschottische Strafverfahren

(1850); Anklage, Wahrspruch und Rechtsmittel im englisch Schwurgerichtsverfahren (1866). Além disso, coeditou o Allgemeine Oesterreichische Gerichtszeitung.

Adicionar. Bibliografia: MG Losano, Der Briefwechsel Jherings mit Unger und Glaser (Abhandlungen zur rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung, vol. 78) (1996); ADB, vol. 49, 372-80.

[Guido (Gad) Tedeschi]

GLASGOW, cidade no sudoeste da Escócia. O primeiro judeu a se estabelecer na cidade foi Isaac Cohen em 1812; no entanto, não havia comunidade ou sinagoga de tamanho considerável até 1833, quando os serviços foram realizados na casa do atirador, Moses Lisenheim. Em 1831, 47 judeus viviam na cidade, a maioria deles originários da Europa Oriental, embora seis já tivessem nascido em Glasgow. Quatro anos depois a comunidade adquiriu seu primeiro cemitério, que foi usado até 1851. Houve uma divisão na congregação em 1842 quando um salão anexo ao Anderson College foi alugado para serviços religiosos; uma minoria de membros da comunidade

bers objetou, argumentando que, como corpos humanos eram dissecados na faculdade, era um lugar impróprio para uma sinagoga. A amargura subsequente entre os dois grupos levou a processos judiciais sobre o direito de usar o cemitério; a maioria ganhou o caso. No entanto, na eleição de Nathan Marcus *Adler como rabino-chefe da Grã-Bretanha em 1844, ambos os partidos exerceram um voto. Em 1850 havia 200 judeus na cidade e oito anos depois eles consagraram uma nova sinagoga, conhecida como a Congregação Hebraica de Glasgow. Em 1879 uma sinagoga foi construída para a comunidade em Garnethill, com EP Phillips como ministro; logo foi seguido por outros dois no South Side. (Em 1979, a Sinagoga Garnethill celebrou seu centenário.) Como em outras partes da Grã-Bretanha, um influxo de imigrantes seguiu as perseguições russas de 1881; em 1897 havia 4.000 judeus na cidade e em 1902, 6.500. Muitos dos recém-chegados, que se estabeleceram no distrito de Gorbals, eram alfaiates ou peleteiros.

A comunidade sempre foi ativa no sionismo, apoiando yovevei *yion no século XIX e associações sionistas nos tempos modernos. Principalmente por causa do estímulo do movimento *Ha bonim, um grande número de jovens judeus de Glasgow estabeleceu -se em kibutzim em Israel. Um conselho de caridade originalmente conhecido como Glasgow Hebrew Philanthropic Society (1858) e mais tarde chamado Glasgow Jewish Board of Guardians também ajudou na organização do Jewish Old Age Home for Scotland, situado no sul da cidade. A Torá do Talmude de Glasgow e o Conselho de Educação Religiosa Judaica organizaram aulas para crianças (assim como as sinagogas individuais), dirigiram o Colégio Hebraico (para educação judaica pós-bar mitzvah) e ajudaram na administração da yeshivá. Em 1970 havia uma escola judaica no nível primário e o hebraico era ensinado em duas escolas secundárias municipais; A Universidade de Glasgow ensinou hebraico bíblico e moderno.

O Jewish Echo (semanal, estabelecido em 1928) foi o único jornal judaico da Escócia até 1965, quando o The Jewish Times (mais tarde renomeado Israel Today) foi estabelecido. A comunidade tinha muitas organizações de interesse judaico, por exemplo, Bnei Akiva, ORT e a Jewish Lad's Brigade (que reivindicava a única banda de gaita de foles judaica do mundo). Dez ortodoxas e uma sinagoga reformista serviram a comunidade. Entre os líderes religiosos de destaque estão Samuel I. *Hillman, Kopul Rosen, IK Cos grove (1903–1973) e Wolf Gottlieb (n. 1910). Entre os membros destacados da comunidade estavam Sir Maurice *Bloch, Sir Isaac *Wolfson, Sir Ian M. *Heilbron, Sir Myer Galpern (nascido em 1903, lorde reitor e lorde tenente da Escócia (1958–60) e deputado trabalhista (1959)), Samuel Krantz (n. 1901) e LH *Da iches. Notáveis na universidade, bem como na comunidade foram Noah Morris (professor de medicina), Michael Samuel (professor de língua inglesa) e David Daiches Raphael (professor de teoria política e social).

Em 1969, a população judaica era de cerca de 13.400 (de um total de 1.045.000). Em meados da década de 1990, a população judaica caiu para aproximadamente 6.700. Em 2001, o censo britânico registrou uma população judaica de 4.224. Dr. Kenneth E. Collins escreveu uma série de estudos importantes sobre os judeus de Glasgow, incluindo Second City Jewry (1990). No começo de

Glashow, Sheldon Lee

No século 21, seis sinagogas funcionaram em Glasgow, que também tinha uma série de instituições judaicas, principalmente nos subúrbios ao sul da cidade. (Veja também Oscar *Slater.)

Bibliografia: A. Levy, *Origins of Glasgow Jewry, 1812–1895* (1949); idem, *Origins of Scottish Jewry* (1959), 27-29; idem, em: JHSET, 19 (1960), 146-56; C. Roth, *Rise of Provincial Jewry* (1950), índice; Gould e S. Esh (eds.), *Jewish Life in Modern Britain* (1964), índice; C. Bermant, *Troubled Eden* (1969), índice; idem, em: *Explorations*, 1 (1967), 99-106. **Adicionar. Bibliografia:** KE Collins, *Be Well! Saúde e Bem-Estar Judaico em Glasgow, 1860–1914* (2001); idem., *Glasgow Jewry: Um Guia para a História e Comunidade dos Judeus* (1993).

GLASHOW, SHELDON LEE (1932–), físico norte-americano.

Glashow nasceu em Nova York. Graduou-se na Universidade de Cornell em 1954, recebeu seu mestrado em Harvard em 1955 e seu doutorado em 1959. Depois de atuar como professor assistente na Universidade de Stanford em 1961, recebeu uma nomeação semelhante em Berkeley (1961-66), onde foi então nomeado professor associado (1966-1967); em 1967 foi nomeado professor em Harvard. Ele é membro da Academia Nacional de Ciências, da Academia Americana de Artes e Ciências, da Sociedade Americana de Física e da Sigma Xi. A pesquisa de Glashow tem sido nos campos da teoria das partículas elementares e as interações entre elas: uma concepção unificada de interação eletrodinâmica forte e fraca e a identificação de constituintes básicos da matéria. Ele recebeu muitos prêmios, culminando com o Prêmio Nobel de Física em 1979 por suas “contribuições para a teoria das interações fracas e eletromagnéticas entre partículas elementares, incluindo, inter alia, as previsões de correntes fracas”.

GLASMAN, BARUCH (1893-1945), romancista iídiche, contista e ensaísta. Glasman nasceu em Kapitkevich, na Bielorrússia, e cresceu nas proximidades de Mozyr. Quando ele tinha 13 anos, sua família mudou-se para Kiev, onde frequentou uma escola secundária russa. Em 1911, ele emigrou para os EUA e recebeu um BA da Ohio State University em 1918, após o qual serviu no Exército dos EUA (1918-1919). Começou sua carreira literária em inglês, publicando contos na revista anglo-judaica *Menorah*. Ele logo começou a escrever em iídiche e publicou seus trabalhos em *Tsukunft*, *Der Yidisher Kemfer*, *Der Tog*, *Morgn-Zhurnal* e *Forverts*. Em 1924, mudou-se para a Polônia, onde fez uma turnê, dando palestras para o público sobre o assunto da literatura de pratos Yid na América. Em 1930, ele retornou a Nova York, onde permaneceu até sua morte em 1945. Glasman é mais conhecido por seus romances, incluindo *A Trep* (“A Step”, 1917), *Af an Inzl* (“On an Island”, 1927), e *In Goldenem Zump* (“No Pântano Dourado”, 1940). Suas obras selecionadas apareceram em oito volumes (1927-1937).

Bibliografia: LYNL, 2 (1958), 249–52; A. Beckerman, *Baruch Glasman* (1944); B. Rivkin, *Undzere Prozaiker* (1951), 274-84; SD Singer, *Dikhter un Prozaiker* (1959), 145–152; A. Tabachnik, *Dikhter un Dikhtung* (1965), 441–51. **Adicionar. Bibliografia:** Y. Kisin, *Lid un Esay* (1953), 249–54; RR Wisse, *A Little Love in Big Manhattan* (1988), 166.

[Melech Ravitch / Marc Miller (2ª ed.)]

GLASNER, MOSES SAMUEL (1856–1924), rabino e líder inicial do movimento *Mizrachi na Hungria e na Transilvânia. Glasner, bisneto de R. Moshe *Sofer, nasceu em Pressburg. De 1878 a 1923, quando se estabeleceu em Ereẓ Israel, foi o rabino de Klausenburg. Ele foi um dos dois rabinos ortodoxos na Hungria (o outro sendo Moses Aryeh Roth) que se juntou ao movimento sionista e Mizra chi, e na convenção de fundação de Mizrahi (Pressburg, 1904) ele falou contra os rabinos ortodoxos húngaros por seus ataques sobre o sionismo e o Mizrahi. Ele propagou a ideia sionista em discursos e escritos entre os círculos ortodoxos. Ele também publicou várias obras halakhic (*Or Bahir*, 1908; *Halakhah le-Moshe*, 1912; *Dor Revi'i*, 1921) e um trabalho sobre a agadá, *Shevivei Esh* (1903). Em Jerusalém, ele participou das atividades educacionais e culturais de Mizrahi e foi especialmente próximo do rabino AI *Kook.

Bibliografia: L. Jung (ed.), *Men of the Spirit* (1964), 459–66; EYD, 1 (1958), 523-7.

[Getzel Kressel]

VIDRO.

Tempos mais antigos

A primeira fabricação de vidro não é anterior ao final do terceiro milênio aC, quando as primeiras contas de vidro foram feitas na Mesopotâmia e no Egito. A invenção da fabricação de vasos de vidro data de meados do segundo milênio aC, quando os primeiros vasos de vidro formados por núcleo aparecem quase simultaneamente no Egito e na Mesopotâmia. A indústria vidreira do Egito floresceu particularmente no período el-Amarna (primeira metade do século XIV aC). Algumas vasilhas de vidro mesopotâmicas foram encontradas no norte da Síria, embora nenhuma na Palestina, mas vários sítios palestinos forneceram vasilhas de vidro egípcias dos séculos XIV a XIII a.C. Lach is; outros foram encontrados em Beth Shean e Tell Dayr y'Ally (o antigo Sukkoth). Vasos de vidro egípcios também foram encontrados em túmulos em Tell al-yAjyl, Beth Shemesh e y'ahrat al-yumrÿya, ao sul de Jaffa. Gezer e Megiddo produziram vasos de vidro semelhantes. Não há nenhuma evidência positiva de que houve qualquer fabricação de vasos de vidro em Canaã no final da Idade do Bronze. Um declínio completo na fabricação de vidro começou no final do segundo milênio aC e é somente na segunda metade do oitavo e sétimo séculos aC que os vasos de vidro aparecem novamente. Nenhuma das taças de vidro de luxo moldadas e cortadas e outros vasos coloridos daquele período veio à luz na Palestina, mas um vaso em forma de núcleo do século VII foi encontrado em uma tumba em Achzib. Peças embutidas de vidro do final do século IX e VIII foram encontradas junto com os marfins no palácio dos reis de Israel em Samaria, mas não se sabe se eram feitas de vidro sírio ou importado. Um centro de produção ativo de vasos de vidro em forma de núcleo, provavelmente na ilha de Rhodes, começou a fazer pequenos anforiscos, balloses (frascos de pescoço curto), alabastra e juglets no final do século VII aC, e espécimes foram encontrados em um túmulo do início do século VI em Gibeá, ao norte de Jerusalém, e

VIDRO

no gesso próximo ou nas sepulturas do falecido. As razões para este costume ainda não foram explicadas de forma convincente. Das 500 bases e medalhões decorativos que sobreviveram, apenas cerca de uma dúzia carregam símbolos definitivamente judaicos.

A mais antiga foi encontrada em 1882 na catacumba dos santos Pedro e Marcelino (agora no Museu do Vaticano) e outra por volta de 1894 na catacumba de São Ermete. Diz-se que um vidro de ouro agora em Berlim foi encontrado na catacumba judaica de Vigna Randanini em Roma e outro que está agora no Museu da Cidade de Colônia é dito ter vindo da catacumba de Villa Torlonia. Outras peças de vidro de ouro judaico estão agora no Vaticano e nos museus britânicos, Ashmolean, Metropolitan, Wuerzburg e Israel. A maioria das bases de vidro de ouro judaicas tem suas decorações apresentadas em dois registros. Estes incluem representações da Arca da Aliança ladeada por um par de leões ou pombas, vasos do templo como menorot, ânforas e shofarot, e objetos relacionados a Sucot, a Festa do Templo, como lulavim, etrogim e motivos encontrados em outros objetos judaicos e catacumbas do período. De um tipo diferente é o fragmento do Vaticano encontrado em 1882. Ele traz uma pintura em miniatura de um templo tetrastilo dentro de um pátio peristilo cercado por palmeiras. O templo é abordado por quatro degraus e no tímpano da empena há uma menorá. Em frente ao templo estão um lulav, um etrog, duas ânforas e outros objetos. O templo é ladeado por duas colunas independentes. A maioria dos estudiosos parece concordar que esta é uma representação do Templo de Salomão, e pode-se supor que foi copiado de um antigo manuscrito bíblico iluminado. Este fragmento tem uma inscrição grega.

Outros copos de ouro judaicos têm inscrições em latim, semelhantes às encontradas nos copos não-judeus, como ANIMA DULCIS (“alma doce”). Apenas um pequeno copo de ouro judeu me dallion é conhecido. Isto mostra um shofar entre dois etrogim.

Está agora na Biblioteca do Vaticano. Acredita-se geralmente que esses copos de ouro judaicos eram recipientes para beber, talvez para fins rituais. O fragmento com o Templo de Salomão pode ser atribuído provisoriamente ao terceiro ou início do quarto século EC; o resto é mais provável que seja do século IV. Sua decoração tem inúmeros paralelos na arte judaica. É possível supor que eles foram feitos por judeus.

Além dos copos de ouro e tigelas cortadas de Roma, há outros espécimes dignos de nota: Moshe *Schwabe e Adolf *Reifenberg descobriram e publicaram em 1935 uma inscrição sepulcral judaica em vidro dourado em grego terminando com Shalom em hebraico, com uma menorá abaixo do inscrição e um shofar à sua direita. Eles também publicaram um vidro carimbado me dallion de Roma com uma menorá e o nome do vidreiro: EX OF [FICINA] LAVRENTI.

O Mediterrâneo Oriental: Terceiro Século à Conquista Árabe

As escavações nos cemitérios judaicos em Beth She'arim renderam alguns achados de vidro. Vários navios e muitos fragmentos foram encontrados nas catacumbas de 12 a 20 e datam da terceira e primeira metade do século IV dC.

raríssimas exceções, fragmentos de vários tipos de recipientes comuns da época, principalmente garrafas, e não possuem características que os identifiquem como judeus. Uma placa de vidro decorada excepcional foi descoberta na catacumba 15.

Com um diâmetro de 52 cms. (c. 20 ins.), é extraordinariamente grande, e gravados em seu exterior são 13 arcos sob os quais estão vasos, ferramentas, portas e lâmpadas penduradas e vários objetos não identificados. Embora isso possa representar uma fachada de templo, nada nos desenhos da placa é especificamente judaico. Os restos de uma fábrica de vidro foram encontrados em Beth She'arim durante as escavações em 1940 e foram atribuídos à primeira metade do século IV dC e ao período bizantino. Uma grande placa de vidro – 3,40 x 1,94 x 0,45 m. (11 x 6½ x 1½ pés) – aparentemente o fundo do tanque de um fabricante de vidro, também foi descoberto em uma cisterna. Isso também possui data do período bizantino. Portanto, é razoável supor que alguns dos vasos encontrados nos cemitérios ao redor do local eram produtos locais. Vários vasos de vidro, também de tipos contemporâneos palestinos, foram encontrados em uma tumba judaica do final do século IV ao V em Gezer (Tumba 201). Lâmpadas de vidro com três alças para suspensão e copos do tipo usado para policandelas de bronze estavam em uso nas sinagogas palestinas do período bizantino. Lâmpadas suspensas em castiçais de sete braços são retratadas no pavimento de mosaico da sinagoga de Naaran (século VI dC). Vários outros pavimentos de mosaico de sinagogas têm representações de castiçais de sete braços com lâmpadas de vidro. Uma lâmpada de vidro completa e muitos fragmentos de lâmpadas de vários tipos foram encontrados na sinagoga de Beth-Shean. Pertencem à sua última fase na primeira metade do século VII e agora estão na coleção do Departamento de Antiguidades de Israel.

Fragmentos semelhantes de lâmpadas do final do século VI ou início do VII também foram encontrados na sinagoga de Maon, perto de Nir Am, a sudeste de Gaza. Exatamente os mesmos tipos de lâmpada foram usados em igrejas contemporâneas na Palestina e na Síria, de modo que o vidro encontra em contextos judaicos como as catacumbas de Beth She'arim, Gezer (Tumba 201), ou as ruínas de sinagogas não diferem do normal vidraria de seu tempo. Entre o final do século IV e o início do VII, existem alguns grupos de objetos ornamentais de vidro, como pingentes e pulseiras, com símbolos que os identificam como especificamente judaicos. Em uma tumba escavada em Tarshyÿÿ, no oeste da Galiléia, um pequeno pingente circular de vidro esverdeado com um laço para sus pensão foi encontrado carimbado com uma menorá. O túmulo estava em uso nos séculos IV e V. O pingente está agora no Museu Rockefeller, Jerusalém (31.286B). O Museu Britânico tem um pingente feito de vidro acastanhado claro, que se diz ser de Tiro, com uma menorá, um shofar à esquerda e um lu lav e etrog à direita. Existem pingentes semelhantes no Museu de Israel e na coleção Reifenberg. De proveniência desconhecida é um pequeno medalhão de vidro esverdeado no Museu Judaico de Nova York, representando uma menorá em uma coroa de flores. Foi originalmente aplicado a um vaso e data do século IV EC. Uma peça idêntica do Egito está no Museu de Israel. Um fragmento de uma pulseira de vidro azul com a menorá

estampado várias vezes foi encontrado na parte ocidental de

o vale de Jezreel. Está agora em uma coleção particular. Uma pulseira completa de vidro azul com 14 impressões de uma menorá e shofar no lado direito foi adquirida em Nova York em 1965. Diz-se que é de origem mediterrânea oriental. Tanto o fragmento quanto o exemplo completo são provavelmente do século IV ou V. Outra pulseira de vidro verde muito escuro com impressões semelhantes, mas de proveniência desconhecida, está no Museu Haaretz, em Tel Aviv.

GARRAFAS hexagonais DA PALESTINA. De longe, o vidro judaico mais interessante da Palestina são os pequenos jarros ou jarros hexagonais e octogonais moldados. Estes foram soprados em moldes de metal hexagonais ou octogonais que foram abertos na parte superior e inferior. Os desenhos martelados nos moldes apareciam na parte inferior do jarro, como impressão e não como relevo. Alguns jarros hexagonais têm um pescoço longo e uma alça, enquanto outros têm um pescoço curto e a borda aberta.

Quase todos esses vasos eram feitos de vidro marrom borbulhante, mas existem alguns exemplos conhecidos feitos de vidro esverdeado.

De muitos desses jarros principalmente cristãos, apenas cerca de 30 sobreviveram com símbolos judaicos, como menorot, muitas vezes com um shofar à esquerda, e um lulav e etrog à direita, às vezes com uma pá de incenso à direita. Os outros lados são decorados com árvores, arcos e outros objetos ou padrões. Jarros e jarros semelhantes com símbolos cristãos têm características idênticas, indicando que foram feitos nas mesmas oficinas. Acredita-se que tenham sido usados como recipientes para óleo retirado de

as lâmpadas da Igreja do Santo Sepulcro para serem abençoadas no Gólgota, e não há dúvida de que foram feitas em Jerusalém. Estes são atribuídos ao final do século VI ou início do sétimo e, por analogia, os vasos judeus podem ser atribuídos ao mesmo período. Pode-se supor que os peregrinos judeus usavam os vasos para carregar o óleo das lâmpadas em seu centro de veneração – provavelmente o Muro das Lamentações. Durante as escavações em Éfeso, na Ásia Menor, foi encontrada uma garrafa na qual estão pintadas de preto uma menorá, um shofar, um lulav e um etrog. Embora este pareça ser o único vaso de vidro judeu conhecido da área do Mediterrâneo oriental, além da Palestina e da Síria, a existência de fabricantes de vidro judeus na região no século VI dC pode ser deduzida de duas fábulas bizantinas populares da época, uma de Emesa (Homs), o outro de Constantinopla, em ambos os quais a figura central é um vidreiro judeu.

No Oriente, da Idade Média aos Tempos Modernos

O fato de os judeus serem ativos na fabricação de vidro nos tempos medievais é confirmado por referências em fontes do período. Os historiadores árabes preservaram a informação interessante de que o Khalif ʿAbd al-Malik (685-705) empregou um grupo de judeus para fazer as lâmpadas e vasos de vidro para a mesquita em Jerusalém, mas que Omar ibn Abd al-Aziz os privou desse escritório. Dados muito importantes foram preservados no Cairo Genizah. Um documento assinado na primavera de 1011 trata de uma disputa sobre o pagamento de uma remessa de 50 “fardos de vidro” enviados por três judeus de Tiro ao Cairo. Isto está de acordo com uma declaração feita por Benjamin de Tudela, que visitou Pal

estine em 1170, que em Tiro eram “judeus, fabricantes de bom vidro que se chama vidro tírio e é famoso em todos os países”.

Benjamin de Tudela também menciona que em Antioquia “há cerca de dez judeus e são fabricantes de vidro”. Em um artigo sobre o Cairo Genizah publicado em 1961, SD Goitein menciona quatro contratos de parceria em oficinas de vidro, um dos quais se refere a um vidreiro judeu que chegou ao Cairo “do oeste”.

Ele parece ter viajado por terra de Túnis. Goitein acredita que os judeus estavam ligados à questão dos conhecidos pesos de vidro islâmicos. No entanto, não são conhecidos sobreviventes reais de vidro judaico fabricado neste período.

Tem sido sugerido que os judeus estavam ligados às antigas obras de vidro em Hebron. O primeiro a mencionar essas obras parece ter sido o monge Agostinho, Jacó de Verona, que visitou Hebron em 1335; mas não fez referência a nenhum judeu ali, embora a produção já fosse em grande escala.

[Dan P. Barag]

LA Mayer assumiu que um grupo de luminárias de vidro siro-egípcio com inscrições desajeitadas foi executada por “artesãos judeus, que eram alfabetizados, mas em uma escrita diferente”. Durante o período otomano, no século XVII, havia em Damasco um centro judaico para a fabricação de lâmpadas de vidro semelhantes. Uma dessas lâmpadas no Museu Judaico de Londres tem uma inscrição hebraica e data de 1694. De origem no Oriente Médio, no século XVIII, são garrafas de vidro opaco, com inscrições dedicatórias hebraicas gravadas nelas. Um que é ansiado pela Coleção Charles Feinberg está agora no Museu de Israel. Outro exemplar no Victoria and Albert Museum em Londres tem um tampo de metal e correntes decorativas. Estes foram provavelmente usados como recipientes de azeite ou vinho.

No Ocidente, da Idade Média aos Tempos Modernos

A arte da fabricação de vidro foi reintroduzida na Europa durante o período das Cruzadas. Vários fabricantes de vidro orientais se estabeleceram no norte da Itália, na Espanha e no sul da França. Artesãos judeus podem ter estado entre eles; embora não possa ser provado.

EUROPA ORIENTAL. Havia, no entanto, vidraceiros judeus na Europa Central e Oriental após o século XV. Há também registros de vidraceiros e vidreiros judeus na Boêmia e Morávia a partir do século XV e em diante, e o ofício era frequentemente praticado por judeus boêmios na segunda metade do século XVI.

Dos vasos de vidro e dos contratos entre os fabricantes de vidro judeus e a aristocracia fica claro, por exemplo, que os judeus participaram ativamente do florescimento da vidraçaria na Hungria nos séculos XVII e XVIII.

Os judeus também participavam da prática geral de fabricar jarros ou béqueres decorados para ocasiões especiais. Entre eles estavam béqueres proeminentes usados por membros de uma guilda ou fraternidade em seus banquetes anuais e dados a cada ano pelos homens escolhidos como chefes da guilda. Dentro

vidro, montague marsden

interessantes são alguns copos de vidro pintados e lapidados que foram executados para a Sociedade Judaica de Enterro, o *yevra kaddisha, em algumas comunidades alemãs e boêmias. Vários desses copos sobreviveram, principalmente no Museu Judaico de Praga. Sua decoração mais comum é a procissão funerária. Um desses copos datado de 1692 está agora no Museu Judaico de Nova York.

Nos tempos modernos, também os judeus eram proeminentes no mercado e na produção industrial de vidro tchecoslovaco, centrado na Boêmia. No período entre as guerras mundiais havia muitas firmas judaicas que produziam vidros laminados, vidros laminados e espelhos, bem como pastas de vidro para joias artificiais. Quando Hitler ocupou a Tchecoslováquia, alguns dos principais produtores judeus de gemas artificiais e bijuterias mudaram suas empresas para os Estados Unidos.

INGLATERRA. No final dos séculos XVIII e XIX, Lazarus Jacobs (falecido em 1796) de Bristol e seu filho Isaac (falecido em 1833) eram importantes fabricantes e comerciantes de vidro, este último tendo uma nomeação real como fabricantes de vidro para Jorge III. Eles eram especialmente celebrados por seu branco opaco e pelos elegantes vidros azuis reais pelos quais Bristol era famosa. Outro eminente vidreiro judeu foi Meyer Oppenheim, que veio de Pressburg, na Hungria. Ele inventou um vidro de sílex rubi que produziu em Birmingham de 1756 a 1775.

Vários judeus estavam associados à indústria do vidro em Birmingham, onde o vidro de chumbo usado para gemas artificiais era conhecido como "vidro de judeu" em meados do século XIX.

OS ESTADOS UNIDOS. O mais antigo cortador de vidro americano conhecido foi um judeu chamado Lazarus Isaacs, que chegou da Inglaterra em 1773. Ele foi empregado por Stiegel em sua fábrica em Manheim, Pensilvânia, onde foi produzido o primeiro vidro fino da América. Os judeus não reaparecem na fabricação de vidro americana até o final do século XIX, quando Lazarus Straus and Sons of New York era um dos principais produtores de vidro lapidado de alta qualidade nos Estados Unidos e na Europa (ver *família Straus).

ISRAEL. Em seu retorno a Eretz Israel, os judeus reviveram a indústria do vidro na costa fenícia, onde existia em tempos antigos. No final do século XIX, o Barão de *Rothschild instalou uma fábrica de vidro em Tantura, perto do local do porto fenício de Dor, para fornecer garrafas para a indústria do vinho nascente e, em 1934, a Fenícia, a Israel Glass Works, foi fundada em a área da baía de Haifa. Sob o patrocínio da Baronesa Bath sheva de Rothschild, um novo estilo de vidro artístico foi desenvolvido no início dos anos 1960, baseado em formas do período talmúdico.

A partir do final do século XIX, desenvolveu-se uma escola de pinturas primitivas em vidro em Safed, Jerusalém e outros centros. Um de seus descendentes posteriores é o pintor Shalom de Safed. Seus temas eram *lugares sagrados, painéis *Mizraï, amuletos e tópicos bíblicos.

Bibliografia: Mayer, Arte, índice, vidro SV, vidro soprado, garrafa de vidro, cortadores de vidro, vidraceiros, copos de ouro; Goodenough, 1 (1953), 168-77; 2 (1953), 108-119, 218; Krauss, Tal Arch, 2 (1911), 285-8; AB Engle, em: Miscelanea de Estúdios Arabes y Hebráicos (1969), 15-16; EH Bryne, em: JAOS, 38 (1918), 176-87; CJ Lamm, Mittel alterliche Glaeser e Steinschnitt-Arbeiten aus dem Nahen Osten,

1 (1930), 522-44 (uma bibliografia geral); JC Pick, em: Os judeus da Tchecoslováquia, 1 (1968), 379-400; Roth, Art, 242-3, 355.

GLASS, MONTAGUE MARSDEN (1877-1934), humorista norte-americano. Glass, que nasceu em Manchester, Inglaterra, foi levado para os Estados Unidos aos 13 anos. Estudou e exerceu advocacia em Nova York, mas em 1909 abandonou a profissão para se tornar escritor em tempo integral. Os clientes judeus que Glass conheceu em seu escritório de advocacia inspiraram uma série de contos que ele começou a publicar em várias revistas em 1908. A primeira coleção, Potash and Perlmutter, apareceu em 1910 e foi seguida um ano depois por Abe e Mawruss. Embora tratados com humor, os dois fabricantes de roupas, Abe Potash e Morris Perl murmuram, foram apresentados com simpatia e suas manias divertidas e virtudes familiares tipicamente judaicas os tornaram queridos pelos leitores judeus. Ambas as coleções de histórias tornaram-se a base de sucessos de palco. A primeira peça de Potash e Perlmutter, produzida em 1913, teve longas temporadas em Nova York e Londres. Glass também escreveu Elkan Lubliner - American (1912), Worrying Won't Win (1918), e você não pode aprender nada (1930).

Bibliografia: Waxman, Literature, 4 (19602), 974-5; S. Liptzin, judeu na literatura americana (1966), 116-7.

[Jo Ranson]

GLASS, PHILIP (1937-), compositor e intérprete norte-americano. Nascido em Baltimore, Glass começou a estudar violino aos seis e flauta aos oito. Aos 12, ele começou a compor enquanto trabalhava na loja de discos de seu pai depois da escola. Aos 15, ingressou na Universidade de Chicago (onde se formou em artes liberais, 1956). Mais tarde, ele estudou composição na Juilliard com Bergsma e Persichetti (recebendo um mestrado em composição, 1961). Premiado com uma bolsa Fulbright, foi para Paris para estudar por dois anos com Nadia Boulanger. Lá ele conheceu o músico indiano Ravi Shankar, cuja música Glass adaptou para a trilha sonora de Chappaqua. Depois de deixar Paris, viajou pelo norte da África e pelo subcontinente indiano. A música não europeia tornou-se uma das fontes de seu próprio estilo, denominado música repetitiva (ou minimalismo), que foi fundado por ele na década de 1960 junto com Riley, *Reich e La Monte Young. A música minimalista é baseada em uma fórmula melódica curta e suas inúmeras repetições variadas ao longo do tempo. Na visão de Glass, tal música exigia um tipo especial de recepção: "Quando se torna aparente que nada 'acontece' no sentido usual, mas que, em vez disso, o acréscimo gradual de material musical pode e serve como base da atenção do ouvinte, então talvez ele possa descobrir outro modo de ouvir.... Espera-se que se possa então perceber a música como 'presença', livre da estrutura dramática, puro meio de som" (P. Vidro, 1974).

No final dos anos 1960 e início dos anos 1970 Glass escreveu um grande número de peças de câmara e estabeleceu seu próprio Philip Glass Ensemble que tinha o direito exclusivo de executar sua música instrumental. As apresentações nessa época eram realizadas em lofts de Nova York (Glass's em Greenwich Village, escultor Donald Judd's no SoHo), galerias de arte privadas (as de Leo Castelli

e Paula Cooper) e museus (o Guggenheim e o Whitney). Ocasionalmente, Glass tinha que trabalhar como encanador ou motorista de táxi para sobreviver quando não estava em turnê com seu conjunto pelos Estados Unidos, Canadá e Europa. No entanto, a obra seminal desse período, *Music in Twelve Parts*, foi estreada no ambiente tradicional do Town Hall de Nova York, contratado pelo próprio compositor. Este opus inclui 12 seções e dura mais de quatro horas. Sendo o culminar do minimalismo de Glass, mostra a transição para uma maior complexidade vertical, até à tradicional harmonia funcional na conclusão da peça.

A partir do final da década de 1970 o compositor produziu inúmeras partituras para teatro musical, cinema e dança. Um grande sucesso de público foi *Einstein on the Beach*, ópera que foi nomeada “teatro das visões” pela falta de narração. Em vez de enredo, há uma série de ícones dramatizados (como o violino de Einstein, ou os trens que simbolizam a teoria da relatividade). As óperas seguintes voltam pouco a pouco à música narrativa do ater (*Satyagraha*, 1980, sobre Gandhi, e *Akhnaten*, 1984, sobre o faraó egípcio que introduziu o monoteísmo). Depois, na segunda trilogia de ópera baseada nos filmes de *Coc teau*, Glass usou suas formas multimídia individuais (por exemplo, o filme é acompanhado por uma nova trilha sonora composta por Glass).

Glass também compôs vários filmes nas últimas duas décadas, desde o cinema visionário e sem palavras de *Godfrey Regio*, o experimental *Mishima* de Paul Schrader e o intenso documentário de Errol Morris, *The Thin Blue Line*, até filmes de guerra de Hollywood (*Hamburger Hill*) e filmes de terror (*Candyman* e os seus sequência). Sua trilha para *Kundun* recebeu uma indicação ao Oscar, enquanto *The Truman Show* lhe rendeu um Globo de Ouro. Glass colaborou com os cantores pop Paul *Simon, David Byrne, Su zanne Vega e Laurie Anderson no ciclo de canções *Songs from Liquid Days*. Outras colaborações foram com Allen Ginsberg em *Hydrogen Jukebox*, com Ravi Shankar em *Passages* e com Doris Lessing em duas óperas de ficção científica, *The Making of the Representative for Planet 8* e *The Marriages between Zones Three, Four and Five*. Seu trabalho influenciou o rock e a música cinematográfica, bem como a música clássica. Como exemplo de influência recíproca, vale mencionar que Glass escreveu versões sinfônicas dos álbuns de art-rock *Low* e *Heroes* de David Bowie e Brian Eno, que, por sua vez, foram influenciados por Glass no final da década de 1970. Glass se tornou um dos compositores mais conhecidos e bem sucedidos comercialmente de sua geração.

Bibliografia: NG2; MGG2; E. Strickland, *Minimalism: Origins* (1993); R. Kostelanetz (ed.), *Writings on Glass: Essays, Interviews, Criticism* (1996, incluindo os escritos de Glass); KR Schwarz, *Minimalistas* (1996); K. Potter: *Quatro Minimalistas Musicais: La Monte Young, Terry Riley, Steve Reich, Philip Glass* (2000).

[Yulia Kreinin (2ª ed.)]

GLATSTEIN (Gladstone), JACOB (1896-1971), poeta iídiche, romancista e crítico. Nascido em Lublin, Polônia, Glatstein foi incentivado por seu pai a ler amplamente na literatura iídiche contemporânea. Como muitos escritores iídiche de seu gênero

ção, ele visitou IL*Peretz em Varsóvia. Como resultado de violentos surtos de antissemitismo em Lublin, Glatstein convenceu seus pais a deixá-lo imigrar para os EUA (1914). Sua estreia como escritor iídiche foi o conto “*Di Geferlekhe Froy*” (“A Terrível Mulher”) no jornal *Fraye Arbeter Shtime*. Nas décadas de 1920 e 1930, publicou mais de 100 contos no estilo de Guy de Maupassant e Abraham *Reisen sob o pseudônimo de Y. Yungman no diário iídiche *Morgn Zhurnal*. Em 1920, juntamente com Aaron *Glanz-Leyeles e NB *Minkoff, Glatstein inaugurou o movimento *inzikhista* (“introspectivista”) na poesia iídiche americana. Tomando seu nome da revista *In Zikh*, que deveria aparecer irregularmente (1920-1939), e da antologia do grupo, *In Zikh, A Zamlung Introspektive Lider* (“Introspecção, uma coleção de poemas introspectivos”, 1920), o *Inzikhistn* anunciaram sua missão de revitalizar e modernizar a poesia iídiche. As palavras-chave do manifesto dos introspectivistas (1921) eram *kalei doscópico*, *contraditório* e *caótico*. Eles se rebelaram contra o esteticismo de Di Yunge, que consideravam uma torre de marfim arte pela arte, afastada da verdade e da vida. Os introspectivistas rejeitaram o decoro e a elegância formal em favor do verso livre, cujos ritmos deveriam ser correlatos da experiência única e individual. Como seus contemporâneos anglo-americanos, cuja obra eles conheciam bem, os introspectivistas enfatizavam a imagem concreta e favoreciam a sugestão e a associação.

Desconfiavam da regularidade métrica e dos padrões fixos e buscavam captar os ritmos da voz humana e da vida urbana moderna. Desde seus primeiros poemas Glatstein foi o poeta apaixonado por seu meio, a língua iídiche. Nenhum poeta em iídiche foi tão inventivo em cunhar novas palavras e combinações de palavras. Nenhum poeta em iídiche teve um ouvido melhor para o idioma popular e, de fato, para a estrutura sonora do iídiche em geral. Muitos dos poemas de Glatstein parecem brotar dos poderes latentes ocultos na forma, no som e na história das palavras individuais. Os introspectivistas declararam cedo que um poema iídiche era judeu em virtude de seu meio; nenhum assunto foi barrado. Eles frequentemente escreviam sobre temas muito distantes da vida judaica.

A reputação de Glatstein repousa principalmente em sua poesia. A crítica divide sua obra em dois períodos: o primeiro inclui seus quatro livros de poesia: *Yankev Glatshiteyn* (1921), *Fraye Ferzn* (“Verso Livre”, 1926), *Kredos* (“Credos”, 1929), *Yidishtaytshn* (“Yid dish- Significados”, 1937); e o segundo, seus livros de poesia e crítica de 1943 a 1978 (os dois últimos póstumos), incluindo *Gedenklider* (“Remembrance Poems”, 1943), *Sh tralendike Yidn* (“Radiant Jews”, 1946), *Dem Tatns Shotn* (“My A sombra do pai”, 1953), *Fun Mayn Gantser Mi* (“Os frutos do meu trabalho”, 1965), *Di Freyd fun Yidishn Vort* (“A alegria da palavra iídiche”, 1961) e *A Yid fun Lublin* (“Um judeu de Lu blin”, 1966). Em poemas como “*Zing Ladino*” (“Cante Ladino”), “*Mir, di Vortproletarier*” (“Nós, o Proletariado da Palavra”) e “*Tsum Kopmayster*” (“Ao Diretor”) da coleção *Yidishtaytsn*, Glatstein elaborou alguns dos poemas modernistas mais experimentais e “selvagens” já escritos em iídiche.

Esses poemas fazem parte das principais tendências do

Glatzer, Nahum Norbert

e modernismo americano, e profundamente enraizado na fonética, semântica e especificidade cultural do iídiche. Ele foi, no entanto, também um escritor distinto de prosa imaginativa e crítica. Não há narrativas de viagem novelísticas na literatura de pratos Yid comparáveis a Ven Yash iz Geforn ("Quando Yash Partiu", 1938; Eng. Homeward Bound, 1969) e Ven Yash iz Gekumen ("Quando Yash Chegou", 1940; Eng., Homecoming at Twilight, 1962). Essas obras vagamente autobiográficas, parte de uma trilogia projetada inspirada em sua viagem de nove semanas a Lublin para visitar sua mãe moribunda no verão de 1934, inauguraram a segunda fase de sua carreira artística; eles são notáveis por seu estilo poético e seu sentimento de catástrofe iminente. Porque ele permaneceu independente de lealdades políticas, ele foi capaz de dar um retrato convincente do judaísmo polonês na véspera do Holocausto nesses romances. Emil un Karl (1940), romance de um menino judeu e cristão na Áustria ocupada por Hitler, é particularmente adequado para o jovem leitor. Os anos de guerra e o Holocausto transformaram Glatstein em um dos grandes elegistas da vida judaica do Leste Europeu. Tornou-se seu principal propósito poético meditar, lamentar e celebrar um modo de vida destruído. Já em "A Gute Nakht, Velt" ("Boa Noite, Mundo", 1938), ele rejeita amargamente a cultura europeia e declara desafiadora e alegremente seu retorno aos estreitos limites da vida judaica tradicional. Nenhum poema iídiche americano suscitou tantos comentários quanto este poema antiuniversalista de execração e afirmação.

Como colunista do jornal nova-iorquino Tog-Morgn Zhurnal e como colaborador regular da coluna In Tokh Genumen para o semanário Yidisher Kemfer (1945-1957) e outros periódicos, Glatstein comentava praticamente todos os eventos significativos da vida literária e cultural judaica e da literatura mundial em geral. Como crítico da literatura iídiche exerceu grande influência e ajudou a elevar o nível de consciência crítica tanto entre escritores quanto entre leitores. Seus ensaios e resenhas apareceram em uma série de volumes intitulada In Tokh Genumen ("The Heart of the Matter", 1947; 1956; 1960), continuada em Mit Mayne Far togbikher ("With My Dawn Journals", 1963) e Oyf Greyte Temes ("Em Temas Prontos", 1967).

A poesia de Glatstein revolucionou o modernismo iídiche e acrescentou uma voz cosmopolita e intelectual ao coro da poesia de vanguarda iídiche. Sua maior contribuição para a poesia do prato Yid foram seus poemas do Holocausto, os poemas Bratslaver e sua homenagem à língua iídiche. Uma vez ele brincou: "O que significa ser um poeta de uma cultura abandonada? Isso significa que eu tenho que estar ciente de Auden, mas Auden nunca precisa ter ouvido falar de mim" (I. Howe, A Margin of Hope (1982), 264). Embora Glatstein tenha vivido em Nova York por mais de meio século e publicado mais de 20 livros, ele permaneceu praticamente desconhecido fora dos círculos literários iídiche. Em uma homenagem ao poeta, Cynthia Ozick reconheceu seu papel crucial na ascensão da literatura judaica americana (1972): "... somente eles podem sobre nossas vidas e nossas naturezas, não haveria esperança para uma literatura judaica de qualquer tipo na América".

Bibliografia: D. Sadan, em: J. Glatstein, Mi-Kol Amali:

Shirim u-Fo'emot (1964), 28-32 (bibl.); LNYL, 2 (1958), 256-61 (bib.); EU. Howe e E. Greenberg, A Treasury of Yiddish Poetry (1969), 245-56, 326-37. **Adicionar. Bibliografia:** J. Glatstein, em: Yiddish, 1 (1973), 30-9; J. Hadda, em: Prooftexts, 1 (1981), 192-200; I. Howe, em: Commentary, 53 (Jan. 1972), 75-7; C. Ozick, em: Jewish Heritage (Primavera de 1972), 58-60; Y. Rappoport, Oysgerisene Bleter (1957), 97-137; B. Harshav (ed.), American Yiddish Poetry (1986), 773-805; R. Fein (ed.), Selected Poems of Yankev Glatshiteyn (1987); B. Zumoff (ed.), I Keep Recalling: The Holocaust Poems of Jacob Glatstein (1993); J. Schwarz, em: Yiddish After the Holocaust (2004), 74-91; J. Schwarz, em: Imaginando Vidas: Ficção Autobiográfica de Escritores Lídiches (2005), 98-126.

[Leonard Prager / Jan Schwarz (2ª ed.)]

GLATZER, NAHUM NORBERT (1903-1990), estudioso, professor e editor. Glatzer nasceu em Lemberg (Lvov) e cursou o ensino superior na Alemanha e na Breuer Yeshivah em Frankfurt on the Main (1920-1922).

Tornou-se discípulo e associado de Franz *Rosenzweig, cuja vida e obra o influenciaram tanto que decidiu dedicar-se

para uma bolsa de estudos em vez de seguir uma carreira no rabinato. Em 1932 sucedeu a outro mentor, Martin *Buber, na cadeira de filosofia e ética judaicas da Universidade de Frankfurt. Na verdade, Glatzer foi o único aluno de doutorado de Buber durante seus anos na universidade (1924-1933). Em 1933, Glatzer deixou a Alemanha e foi para Israel, onde lecionou na Bet Sefer Reali em Haifa. A partir de 1938, ele esteve nos Estados Unidos, ensinando em várias faculdades antes de ingressar no corpo docente da Brandeis University em 1950. Serviu como consultor editorial da *Schocken Books, onde foi editor-chefe (1945-51), e foi diretor de o Instituto Leo Baeck de 1956. Antes de se aposentar de Brandeis em 1973, Glatzer atuou como Professor Michael Tuch de História Judaica e Cátedra Samuel Lane em História Judaica e Ética Social, bem como presidente do Departamento NEJS de 1957 a 1969. Ele também foi o primeiro membro do corpo docente a receber o título honorário de Brandeis.

Em sua tese de doutorado, Untersuchungen zur Geschichtslehre der Tannaiten (1933), Glatzer sustentou que os rabinos do primeiro e segundo séculos d.C. mantinham sua fé no Deus da história em face das tendências apocalípticas e a conseqüente difamação deste mundo. Geschichte der Talmudischen Zeit (1937), de Glatzer, elabora e continua seu trabalho anterior. Ele escreveu uma série de estudos sobre problemas particulares da história talmúdica.

Glatzer escreveu, traduziu e editou mais de 50 livros, com uma gama de conhecimentos que se estendia da Bíblia ao existencialismo. Ele também escreveu extensivamente sobre a história dos judeus do século XIX, especialmente sobre a história da Wissenschaft des Judentums. Seu livro Franz Rosenzweig: Sua Vida e Pensamento (1953, 19612) é considerado o volume definitivo sobre Rosenzweig. Glatzer editou mais de uma dúzia de antologias, que são amplamente utilizadas no ensino da história e das ideias judaicas.

Entre suas muitas obras estão Hillel, o Velho (1956, 1962), Anfaenge des Judentums (1966), O resto é comentário (1961, 19692), Faith and Knowledge (1963, 19692), Dynamics of Emancipation (1965, 19692), The Dimensions of Job (1969), Language

da Fé (1974), Os Amores de Franz Kafka (1986) e A Busca das Cidades de Ouro, vol.16 (1987). Ele editou A Jewish Reader (1961, 19662), Hammer on the Rock (1962), Parables and Paradoxes de Franz Kafka (1961) e The Essential Philo (1970).

Em 1992, os Arquivos Nahum Glatzer foram doados a Brandeis; eles incluem sua correspondência com colegas em todo o mundo, manuscritos de seus livros e suas notas de aula.

Bibliografia: A. Altmann, em: *Judaism*, 12 (1963), 195-202, contém uma lista dos escritos de Glatzer. **Adicionar. Bibliografia:** M. Fishbane e J. Glatzer Wechsler (eds.), *As Memórias de Nahum N. Glatz* (1998).

[Abram Leon Sachar / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GLAUBER, ROY J. (1925–), físico norte-americano e ganhador do Prêmio Nobel. Glauber nasceu em Nova York e obteve seu BS (1946), MA (1947) e Ph.D. em física (1949) pela Harvard University. Ele trabalhou no Projeto Manhattan em Los Alamos (1944-1946), no Instituto de Estudos Avançados da Universidade de Princeton (1949-51) e no Instituto de Tecnologia da Califórnia, Pasadena (1951-1952) antes de retornar à Harvard physics departamento de ics (1952). Foi professor de física (1962-1976) e professor de física Mallinckrodt desde 1976. Suas pesquisas diziam respeito ao comportamento das partículas de luz e à adaptação da teoria quântica para descrever o processo de detecção independente da natureza da fonte de luz. A teoria quântica resultante da coerência óptica ajudou a inspirar o campo florescente da óptica quântica. Tem importantes aplicações práticas como método de obtenção de medições físicas extraordinariamente precisas em campos como cronologia e aplicação de técnicas de laser para fins médicos. Ele foi agraciado com o Prêmio Nobel de Física (2005) com John L. Hall e Theodor W. Hänsch. Suas pesquisas posteriores diziam respeito ao comportamento da matéria em densidade extrema, condições prevalentes no início do Universo. Glauber também é conhecido por seu ensino de graduação e pós-graduação. Suas muitas honras incluem a Medalha Michelson do Franklin Institute (1985), o Prêmio Max Born da American Optical Society (1985) e a eleição para a Academia Americana de Artes e Ciências, a Sociedade Americana de Física e a Academia Nacional dos EUA. de Ciências.

[Michael Denman (2ª ed.)]

GLAZER, NATHAN (1923–), sociólogo norte-americano. Nascido em Nova York, Glazer frequentou o City College de Nova York, a Universidade da Pensilvânia e a Universidade de Columbia, onde obteve seu doutorado. em sociologia. Foi membro da equipe editorial do *Commentary* (1945-1953) e trabalhou na editoração da Doubleday e da Random House. Foi sociólogo urbano da Housing and Home Finance Administration em Washington, DC, e palestrante e instrutor nas universidades de Chicago e Califórnia e nas faculdades Bennington e Smith. De 1963 a 1968 foi professor de sociologia na Universidade da Califórnia em Berkeley.

Glazer foi então para Harvard em 1968 como professor de sociologia e educação. Em 1969 tornou-se membro da

Academia Americana. Em 1983, lecionou na Índia como Distinguished Fulbright Lecturer. Ele também atuou no Conselho de Bolsas Estrangeiras dos Estados Unidos (1984-1989), que supervisiona o Programa Fulbright, com responsabilidade especial pelo Sul da Ásia. Em 1993 tornou-se professor emérito de sociologia e educação em Harvard e posteriormente se envolveu em um projeto de pesquisa sobre federalismo e democracia indianos e estudou a política do governo indiano que afeta grupos minoritários.

Glazer, que escreveu extensivamente sobre questões de etnia e raça na sociedade americana, é co-editor do *The Public Interest* revista e editor colaborador da *The New Republic*.

Glazer publicou vários trabalhos e artigos sobre problemas de moradia e problemas de grupos étnicos americanos, incluindo artigos sobre problemas específicos dos judeus americanos; o último apareceu principalmente em *Commentary*. Ele escreveu e também contribuiu com o artigo "Social Characteristics of American Jews" to *Jews: Their History, Culture and Religion 1694–1735* (vol. 2 (19603), ed. por L. Finkelstein).

Ele é co-autor de *The Lonely Crowd* (com David Riesman e Reuel Denney, 1950); *Faces in the Crowd* (com Riesman, 1952) e *The Social Basis of American Communism* (com Daniel Patrick Moynihan, 1961). Ele também escreveu *Judaísmo americano* (1957); *Beyond the Melting Pot* (1963), uma análise da persistência de grupos étnicos – afro-americanos, porto-riquenhos, judeus, italianos e irlandeses – na área metropolitana de Nova York; *Lembrando as Respostas* (1970); *Discriminação Afirmativa: Desigualdade Étnica e Políticas Públicas* (1975); e *Somos Todos Multiculturalistas Agora* (1998). Ele co-editou *Conflicting Images: India and the United States* com sua esposa, Sulochana Raghavan Glazer (1990).

Bibliografia: *Autores Contemporâneos*, 5–6 (1963), 179–80. **Adicionar. Bibliografia:** M. Miller e S. Gilmore (eds.), *Revolution at Berkeley: The Crisis in American Education* (1965); P. Steinfels, *The Neo-Conservatives* (1979).

[Werner J. Cahnman / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GLAZER, SIMON (1878-1938), rabino ortodoxo norte-americano e autor. Glazer, que nasceu em Ezwilling, Lituânia, foi ou danado em 1896 pelo rabino Alexander Mose Lapidus e pelo rabino Isaac Rabinowitz. Ele fugiu do serviço no exército russo; incapaz de receber permissão para ficar em Koenigsberg, ele partiu para a Palestina, onde não conseguiu ganhar a vida e, portanto, imigrou para os EUA em 1897, onde atuou como cantor em Buffalo enquanto dominava o inglês e, posteriormente, serviu como rabino em várias cidades do Centro-Oeste antes de se tornar rabino-chefe das Sinagogas Unidas de Montreal e Quebec (1907-18). Ele trabalhou para melhorar a educação judaica, ajudou a estabelecer uma Federação de caridade judaica e ajudou a fundar a YMHA. Ele acreditava em usar todos os meios possíveis para interessar as crianças judias na educação judaica. Ele também aprovou a educação da escola dominical acreditando que era melhor do que a falta de toda a educação judaica. Mudou-se para Nova York em 1923 e foi rabino de Beth Hamidrash Hagadol (1923-1927) no Harlem; Templo Beth-El, Brooklyn (1927–1930); e o Mai

Glicenstein, Henrique

Monides Sinagoga (1930-1938). Escritor e jornalista prolífico, Glazer foi um dos fundadores (1907) e o primeiro editor do jornal Yid prato diário, o Canadian Jewish Eagle (Kanader Adler) e foi ativo em organizações rabínicas e sionistas. Seus trabalhos publicados incluem: Judeus de Iowa (1904); Guia do Judaísmo (1917); A Resolução Palestina (1922); História de Israel (6 vols., 1930), uma reformulação da História dos Judeus de Graetz; e Visões de Isa iah (1937), uma coleção de sermões. Ele também escreveu sobre Techina Book: Contendo Orações e Deveres Religiosos para as Filhas de Israel (1930).

Seu filho, B. BENEDICT GLAZER (1902–1952), foi um proeminente rabino reformista nos Estados Unidos. Ele foi rabino do Templo Beth El em Detroit, Michigan, de 1942 até sua morte.

Adicionar. Bibliografia: MD Sherman, Judaísmo Ortodoxo em América: Um Dicionário Bibliográfico e Sourcebook (1996).

GLICENSTEIN, ENRICO (Henoch; 1870–1942), escultor, pintor e gravurista. Filho de um escultor de lápides, Glicenstein nasceu em Turek, Polônia, e começou a estudar para o rabinato. Depois de trabalhar como pintor de letreiros e entalhador de madeira em Lodz, foi estudar arte em Munique, onde ganhou o Prix de Rome em 1894 e 1897. Foi morar na Itália em 1897 com sua esposa, Helen, filha do pintor Samuel Hirshenberg, mas teve que deixar o país em 1928 por causa de sua recusa em ingressar no Partido Fascista e se estabeleceu em Nova York. Ele morreu em um acidente automobilístico. Glicenstein, que havia sido eleito membro honorário da Société des Beaux-Arts em 1906 por recomendação de Rodin, teve exposições individuais em quase todos os centros de arte do mundo, incluindo a 15ª Bienal de Veneza (1928). Glicenstein era predominantemente um escultor.

A maioria das suas obras foram feitas em madeira, principalmente carvalho ou noqueira. Rejeitando ajudas mecânicas, ele preferia o método árduo e demorado de cortar diretamente em seu material. Criou peças monolíticas austeras, em formas sólidas, robustas, desprovidas de qualquer detalhe desnecessário. Como os expressionistas, sentiu-se livre para exagerar, abreviar, alongar e distorcer, embora tenha mostrado que uma escultura pode ser expressiva mantendo um firme equilíbrio entre forma e conteúdo. A forma também é mantida nos desenhos, gravuras e em suas poucas pinturas de Glicenstein. Como desenhista, nunca foi indeciso. Da mesma forma, a maestria de uma mão experiente é vista nas gravuras, cortadas com uma agulha em cobre por golpes vigorosos que visam direto ao centro de um rosto, ação ou cena. Entre seus pontos secos, mais de 60 placas para o Livro de Samuel devem ser destacadas para menção. Entre os homens notáveis de seu tempo que posaram para os bustos de Glicenstein estavam Ludwig *Mond, Hermann *Cohen, Gabriele D'Annunzio, Sir Israel *Gollancz, Ignace Paderewski e Franklin D. Roosevelt.

Suas obras foram adquiridas por muitos museus e um Museu Glicenstein contendo sua biblioteca foi estabelecido em Safed, Israel. Seu filho, EMANUEL ROMANO (1897-1985), era pintor. Nascido em Roma, mudou de nome e em 1928 imigrou para Nova York com a família. Romano era mais conhecido por seus retratos, mas também fez murais para muitos edifícios. Ele era um excelente colorista.

Bibliografia: J. Cassou, Glicenstein (Eng., 1958), álbum com introdução. por J. Cassou; F. Orestano, Enrico Glicenstein e la sua arte (1926).

[Alfred Werner]

GLICK, DAVID (1908–2000), bioquímico norte-americano. Nascido em Homestead, Pensilvânia, ele recebeu um bacharelado em química em 1929 e um Ph.D. em bioquímica em 1932, ambos da Universidade de Pittsburgh. Ele ocupou muitos cargos em sua carreira, abrangendo acadêmicos, indústria e laboratórios hospitalares. Entre os cargos de Glick no hospital estavam Hershman Research Fellow no Mount Sinai Hospital, NY, químico chefe no Mount Zion Hospital, San Francisco, e no Beth Israel Hospital, Newark, NJ. Ao longo de sua carreira, Glick foi pesquisador visitante no Carlsberg Laboratory em Copenhaga, marca de Dinamarca. Ele trabalhou com Linderstrom-Lang, que foi pioneiro no desenvolvimento da microquímica. Ele também realizou pesquisas como pesquisador visitante na Stazione Zoologica, Nápoles, Itália, e no Instituto Karolinska, Estocolmo, Suécia. Glick tornou-se professor de química fisiológica na Universidade de Minnesota em 1950. Em 1961 tornou-se professor de patologia e chefe da divisão de histoquímica da Stanford University Medical School, Califórnia. Ele serviu como chefe interino do Departamento de Patologia de 1964 a 1965, e tornou-se professor emérito em 1973. Depois disso, Glick permaneceu um cientista ativo no Laboratório de Pesquisa de Biologia do Câncer no Departamento de Radiologia. Glick foi reconhecido internacionalmente por seu trabalho em histoquímica quantitativa e citoquímica. Ele foi um dos fundadores da Histochemical Society e teve um impacto importante em seu desenvolvimento inicial, servindo como presidente de 1951 a 1957 e novamente de 1968 a 1970. Glick também foi presidente do Comitê Internacional de Histoquímica e Citoquímica (ICHC) de 1972 a 1976. Ele atuou nos conselhos editoriais de várias revistas de histoquímica e citoquímica e foi o editor de Methods of Biochemical Analysis de 1954 a 1986. Em 1971, ele foi listado como um dos 50 autores mais citados em uma pesquisa sobre a ciência mundial literata relatada por Current Contents–Life Sciences. Escreveu mais de 275 publicações. Glick recebeu muitas outras honras, incluindo a Medalha e Prêmio Van Slyke, o Prêmio Ames da Associação Americana de Química Clínica e um Prêmio Carreira do Serviço de Saúde Pública dos EUA. Reconhecimento adicional de sua estatura como cientista foram suas eleições como membro honorário da Academia Real de Ciências e Letras da Dinamarca e da Sociedade Histoquímica Finlandesa. O David Glick Lectureship foi estabelecido em 1982 pela Federação Internacional de Sociedades de Histoquímica e Citoquímica (IFHSC). Glick não só tinha uma mente aguçada e um espírito criativo e empreendedor, mas também exibiu uma abertura incomum para alunos e colegas. Essas características, juntamente com sua perspicácia analítica e eloquência, fizeram dele um palestrante e membro do conselho muito procurado.

Bibliografia: Relatório de Stanford (2004).

[Bracha Rager (2ª ed.)]

GLICK, HIRSH (1922-1944), poeta e editor iídiche. Glick nasceu em Vilna e, quando adolescente, tornou-se ativo em Ha Shomer ha-ya'ir. Em 1935 ele começou a compor versos originais em hebraico. Ele se juntou ao círculo do grupo de escritores iídiche Yung Vilne e, em 1939, editou e publicou quatro números da revista literária Yungvald. Glick passou os anos de guerra no gueto de Vilna e nos campos de trabalho forçado nas proximidades, onde continuou a compor poemas em iídiche, incluindo a obra pela qual é mais conhecido, "Zog nit Keynmol" ("Nunca diga"), que se tornou o hino oficial dos combatentes partidários de Vilna.

O poema foi posteriormente traduzido para muitas línguas, incluindo hebraico (pelo poeta A. Shlonsky), holandês, inglês, polonês, romeno e espanhol. Em outubro de 1943, Glick foi transferido para o campo de concentração de Goldfield (Estônia), do qual escapou no ano seguinte; ele morreu em combate contra os nazistas na floresta próxima.

Bibliografia: LNYL, 2 (1958), 271-3; N. e M. Ausubel (eds.), *A Treasury of Jewish Poetry* (1957), 270, 445; N. Mayzl, Hirsch Glick e Zayn Lid "Zog Nisht Keyn Mol" (1949); M. Dvorjetski, Hirshke Glick (1966). **Adicionar. Bibliografia:** Sh. Katsherginski, Ikh Bin Geven a Partizan (1947), 104-9; Sh. Lastik, Mitn Ponem Tsum Morgn (1952), 157-58; B. Mark, Umgekumene Yidishe Shraybers fun di Getos un Lagern (1954), 215-16.

[Elias Schulman / Marc Miller (2ª ed.)]

GLICK, IRVING SRUL (1934-2002), compositor canadense. Nascido em Toronto, Glick foi criado com a música. Ele aprendeu sobre cantilância de seu pai, um cantor nascido na Rússia; o repertório clássico ocidental de seu irmão, um clarinetista profissional; e música folclórica judaica dos sionistas Habonim.

Quando Glick se formou na Universidade de Toronto com bacharelado e mestrado em música em teoria e composição, ele acreditava firmemente na natureza internacional e não-denominacional da música. Depois de estudar com os compositores Louis Saguer, Darius Milhaud e Max Deutsch, ele começou a mudar essa visão. Contemplando sua existência como compositor e sua identidade pessoal judaica, ele concluiu que suas raízes judaicas eram mais profundas do que seu desejo de compor música universal.

Essa reavaliação permitiu a Glick incorporar motivos musicais ancestrais em suas composições. Às vezes, como em seu único balé Heritage Dance Symphony, ele tentou sintetizar música de dança e ritmos de jazz com lirismo hebraico. Alternadamente, ele sobrepôs densidade textural e de acordes com a tonalidade folclórica judaica. Através da experimentação, Glick desenvolveu um idioma pessoal complexo combinando tradições judaicas e clássicas em música abertamente lírica e emocional. Por exemplo, o ciclo de canções de Glick, *I Never Saw Another Butterfly*, abordou o Holocausto usando a poesia das crianças do campo de concentração de Theresienstadt. A dissonância harmônica contrasta as mortes trágicas das crianças com a sede de vida em sua escrita.

Por outro lado, a composição de 1998 de Glick, *Old Toronto Klezmer Suite*, homenageando a memória de sua mãe e o esplendor lembrado de sua comunidade de infância, representa seu estilo de fusão e idealismo lúdico.

Em 1969, Glick tornou-se diretor do coral no Beth Tikvah de Toronto, trabalho que considerava um trabalho de amor, beleza e inspiração. Em 1978, tornou-se compositor residente da sinagoga. Enquanto trabalhava como produtor da Canadian Broadcasting Corporation, ele também ensinou composição na Universidade de York e no Conservatório Real de Música de Toronto. Na época de sua morte em 2002, Glick havia escrito várias centenas de peças de música.

[Deborah Hopper (2ª ed.)]

GLICKMAN, DANIEL ROBERT (Dan; 1944-), secretário de agricultura dos EUA (1995-2001) e congressista (D-KS, 1976-1994). Glickman, natural de Wichita, Kansas, recebeu seu bacharelado pela Universidade de Michigan e seu diploma de direito pela Universidade George Washington. Iniciou seu serviço público como membro e presidente do Conselho Escolar de Wichita.

Ele foi sócio do escritório de advocacia de Sargent, Klenda e Glickman e atuou como advogado de julgamento da Comissão de Valores Mobiliários dos EUA.

Durante seus 18 anos no Congresso, Glickman atuou no Comitê de Agricultura da Câmara, no Comitê Judiciário da Câmara e no Comitê Permanente de Inteligência da Câmara.

Por seis anos, ele presidiu um importante Subcomitê de Agricultura que supervisionou quase 75% do orçamento do programa agrícola do Departamento de Agricultura. No Comitê Judiciário da Câmara, ele assumiu sua liderança na política de aviação e criou uma legislação histórica que cria proteção de responsabilidade do produto para pequenos fabricantes de aviões. Ele também foi membro do Subcomitê de Propriedade Intelectual. Como presidente do Comitê Permanente de Inteligência da Câmara, ele liderou o esforço para desmistificar e tornar mais acessíveis ao público as atividades da comunidade de inteligência dos EUA e presidiu a investigação do comitê do caso Aldrich Ames, o agente do FBI condenado por espionagem por a União Soviética.

Ele é o autor de várias propostas legislativas importantes, incluindo a lei que autoriza o Instituto da Paz dos Estados Unidos e várias medidas que promovem usos alternativos de energia. Glickman também escreveu a legislação que aumenta as penalidades criminais para a destruição de propriedade religiosa.

Seu mandato como secretário de agricultura sob Clinton foi conhecido pela modernização das regulamentações de segurança alimentar, uma expansão dos acordos comerciais internacionais para abrir mercados estrangeiros para produtos dos EUA, políticas voltadas para a preservação e conservação de terras florestais e um maior compromisso com os direitos civis. Glickman foi um defensor dos agricultores e pecuaristas em face da economia agrícola turbulenta.

Em 2004, Dan Glickman sucedeu Jack Valenti, tornando-se apenas a quarta pessoa a chefiar a Motion Picture Association of America, a associação comercial fundada em 1922 para defender os principais estúdios cinematográficos. Imediatamente antes de ingressar na MPAA, Glickman foi diretor do Instituto de Política da Kennedy School of Government da Universidade de Harvard.

Glickman atuou no conselho de administração da Chicago Mercantile Exchange; Hain – Corporação Celestial; Preparar

Glickman, Martin Irving

Pac Produce Corporation; Comunidades nas Escolas; Segunda Colheita da América; Centro de Pesquisa e Ação Alimentar; a Fundação Memorial RFK; e Mazon, Uma Resposta Judaica à Fome. Ele também faz parte do Conselho Consultivo Internacional da Coca-Cola Company e co-preside o Conselho de Consenso dos EUA (com o ex-governador Marc Racicot) e a Iniciativa Pew sobre Alimentos e Biotecnologia (com o ex-congressista Vin Weber).

[Melissa Patack (2ª ed.)]

GLICKMAN, MARTIN IRVING (“Marty”; 1917–2001), velocista norte-americano, radialista, fundador do basquete no rádio e astro do atletismo que foi retirado das Olimpíadas de Berlim em 1936 por ser judeu; membro do Hall da Fama do basquete.

Glickman nasceu no East Bronx, Nova York, filho de Harry, um vendedor de artigos de algodão, e Molly, que se conheceram em Jassy, Romênia, e se encontraram novamente e se casaram em Nova York. Quando Glickman tinha cinco anos, a família mudou-se para Brooklyn, onde Glickman se tornou uma estrela do futebol americano da James Madison High School em sua equipe campeã da cidade de Nova York em 1935, ao mesmo tempo em que venceu o campeão municipal, estadual e nacional de sprint.

No ano seguinte, como calouro na Universidade de Syracuse, Glickman ganhou uma vaga na equipe de revezamento 4x100 metros olímpico dos Estados Unidos em 1936. Mas em um dos capítulos mais feios da história olímpica dos EUA, Glickman e Sam Stoller, o outro atleta judeu da equipe de atletismo, foram subitamente informados em Berlim, em 8 de agosto, na manhã das eliminatórias, que outros dois corredores, Jesse Owens e Ralph Metcalfe, estavam substituindo-os. Embora nunca tenha sido provado, foi a afirmação de Glickman e de muitos outros que a negação de uma chance de competir era um caso de antisemitismo flagrante: Avery Brundage, presidente do Comitê Olímpico dos EUA, era um defensor entusiasta do regime de Hitler, e ele e o assistente técnico de atletismo olímpico dos EUA, Dean Cromwell, eram membros do America First, um movimento político isolacionista que atraiu simpatizantes do nazismo americano.

“Joseph Goebbels, chefe do Ministério da Propaganda, entrou em contato com Avery Brundage”, disse Glickman anos depois na ESPN. “[Goebbels] não queria que os judeus concorressem aos Estados Unidos ou naquela pista diante de 120.000 pessoas, [para] evitar que eles envergonhassem Adolf Hitler.”

Seu desprezo olímpico permaneceu uma parte central de sua vida, provocando essa reação em seu retorno ao Estádio Olímpico de Berlim em 1985:

“Quando entrei no estádio, comecei a ficar com muita raiva. Comecei a ficar tão bravo. Me chocou pra caramba que essa coisa de 49 anos atrás ainda pudesse evocar essa raiva. Quer dizer, eu estava fofadamente louco. Eu estava xingando – eu estava com pessoas, colegas meus, e xingando. Fiquei realmente espantado comigo mesmo, com esse sentimento de raiva. Não sobre os nazistas alemães, isso era um dado adquirido. Mas raiva de Avery Brundage e Dean Cromwell por não permitirem que um garoto de 18 anos competisse nos Jogos Olímpicos só porque ele era judeu.”

Ele voltou para Syracuse no segundo ano, onde sua longa e distinta carreira de radiodifusão começou em 1937: depois que Glickman marcou dois touchdowns para ajudar a perturbar Cornell, um armário local o contratou para fazer uma transmissão esportiva no rádio por US \$ 50 para capitalizar sua fama repentina. Depois de se formar em 1939, e uma passagem pelos fuzileiros navais, Glickman transmitiu jogos de basquete universitário e foi o primeiro locutor de rádio do New York Knicks, começando em 7 de novembro de 1946.

Glickman foi pioneiro na precisão técnica de descrever o basquete e estabelecer a geometria precisa da quadra, usando uma linguagem e terminologia – a chave, a raia, o topo do círculo, a faixa do meio da quadra, entre os círculos – que sobrevive até hoje. Com sua saudação inconfundível – “Olá, fãs! Eu sou Marty Glickman” – e suas famosas chamadas – “Swish!”, “É alto o suficiente, é profundo o suficiente, é bom!” e “É bom ... como Nedicks!” - Glickman foi a voz de rádio dos Knicks por 11 anos, do futebol Giants por 19 anos e do New York Jets por 11. Ele transmitiu corridas de cavalos no Yonkers Raceway por 12 anos, fez shows pré e pós-jogo para o Brooklyn Dodgers e New York Yankees por 22 anos, basquete universitário por 21 anos, cinejornais da Paramount por 15 anos, além de fazer competições de atletismo, luta livre, futebol do ensino médio, roller derbies, rodeios, torneios de quatro bolas de gude, e até descreveu o circo para uma platéia de crianças cegas.

O romancista Jack Kerouac, em *On The Road*, escreveu: “Cara, você cavou aquele louco Marty Glickman anunciando jogos de basquete – até o meio da quadra, quicar, falso, arremesso, swish, dois pontos. Absolutamente o maior locutor que já ouvi.”

Glickman foi premiado com o Basketball Hall of Fame's Curt Gowdy Award em 1991, eleito para o National Sportscasters and Sportswriters Hall of Fame em 1992, e o American Sportscasters Hall of Fame em 1993. Em 1996 ele publicou *The Fastest Kid on the Block: The Marty História de Glickman*.

[Elli Wohlgeleinter (2ª ed.)]

GLID, NANDOR (1924-1997), escultor iugoslavo. Glid nasceu na cidade de Subotica. Durante a ocupação nazista, ele esteve em um campo de trabalhos forçados e depois lutou com os guerrilheiros iugoslavos. Após a guerra, ele estudou na Academia de Belas Artes de Belgrado. Ele começou como escultor de retratos, mas depois trabalhou em monumentos para homenagear as vítimas dos campos de concentração. Ele foi contratado para realizar seus projetos para monumentos nos antigos campos nazistas de Mauthausen e Dachau. O monumento em Subotica a um grupo de anti-nazistas (principalmente judeus) que foram enforcados lá também é obra dele. Ele exibiu gráficos de monotípia sobre assuntos de guerra e acampamento.

Bibliografia: A. Rieth, *Às Vítimas da Tirania – Den Opfern der Gewalt* (1968), 45–47, pls. 53, 75.

[Zdenko Lowenthal]

GLIÈRE, REINHOLD MORITZEVICH (1874–1956), compositor e maestro russo tão vietnamita. Ele nasceu em Kiev, onde seu pai, seguindo uma tradição familiar, era fabricante de instrumentos musicais. Glière começou a compor aos 14 anos, entrou

a Escola de Música de Kiev em 1891 e o Conservatório de Moscou em 1894. Ele ensinou por algum tempo em São Petersburgo, passou dois anos (1905-1907) em Berlim e tornou-se diretor do Conservatório de Kiev em 1914. Em 1920 ele foi para o Conservatório de Moscou como professor e ocupou este cargo até sua morte. Glière foi um compositor prolífico. Estudou a música folclórica de vários grupos nacionais e utilizou elementos folclóricos em suas composições. Suas obras sinfônicas refletem a harmonia tradicional russa. Prokofieff, Miaskovsky e Mossolov estavam entre seus alunos. Maestro incansável, Glière apareceu em regiões remotas do país. De 1938 a 1948 foi presidente da União dos Compositores Soviéticos. Suas principais obras são: três sinfonias (1900, 1907 e 1911), várias óperas, entre elas Shah-Senem (1923-1934) sobre um tema do Azerbaijão e Rachel (1943) após o romance de Maupassant. Seus balés incluem: Cleopa tra (1925), Red Poppy (1927), The Bronze Horseman (1949) e Taras Bulba (1952). Seu concerto para harpa e orquestra (1938) e especialmente o concerto para voz e orquestra (1942) ganharam grande popularidade. Compôs música de câmara, canções e obras para piano. Glière recebeu muitos prêmios, incluindo a Ordem de Lenin e o Prêmio Stalin.

Bibliografia: IF Belza, RM Glière (Rússia, 1962); NE Petrova, Reyngold Moritsevich Gliere (1962); SV Katanova, Balety RM Gliera (1960); RM Glière, Statyi, vospominaniya, materialy (1965); MGG, sv; Rieman-Gurlitt, sv; Grove, Dict, sv

[Michael Goldstein]

GLIKIN, MOSHE (1874–1973), líder sionista e yishuv.

Nascido em Moscou, em 1892 Glikin foi para Ereẓ Israel, onde trabalhou como operário em Ein Zeitim. Ele retornou à Rússia em 1894 e depois estudou em Leipzig, onde foi secretário de uma associação estudantil sionista. Participou do Quinto e Sexto Congresso Sionista e votou contra o *Esquema de Uganda. Ele dirigiu o escritório da *Fração Democrática Sionista em Berlim em 1902 e depois trabalhou nos escritórios de vários periódicos sionistas na Rússia. Em 1908 Glikin retornou a Ereẓ Israel, onde trabalhou primeiro na fábrica de óleo comestível Atid em Haifa e depois na Escola Bezalel de Artes e Ofícios em Jerusalém. A partir de 1910 foi diretor da *Migdal Farm. Durante a Primeira Guerra Mundial, foi exilado pelas autoridades otomanas para Nazaré. Em 1920 foi delegado da primeira Asefat ha Nivẓarim ("a Assembleia Eleita" do yishuv) e foi fundador do Hadar ha-Karmel, o novo bairro judeu de Haifa, onde então vivia.

Bibliografia: I. Klausner, Oppozitziyah le-Herzl (1960), em dex; Tidhar, 1 (1947), 479-80.

[Israel Klausner]

GLINYANY (Pol. Gliniany; Yid. Gline), pequena cidade no distrito de Lvov, Ucrânia. Uma comunidade judaica organizada existia desde 1474. Os primeiros colonos eram arrendatários. Os judeus de Gliniany sofreram durante os ataques tártaros e os massacres cossacos em 1624, 1638 e 1657, e particularmente em 1648-49 (ver *Chmielnicki). A primeira sinagoga, construída de madeira, foi erguida lá em 1704. Gliniany era uma fortaleza dos Shabbateans

e mais tarde dos francos (ver Jacob *Frank); em 1758, o rei Augusto III atribuiu Gliniany a este último como um de seus locais de residência antes do batismo. No século XVIII, Gliniany tornou-se um centro de asidismo quando R. Jehiel Michael Moskov ich (bisneto de Jeciel Michael de Zloczow) estabeleceu sua corte lá. Uma escola judaico-alemã em Gliniany, estabelecida sob Joseph II após a anexação austríaca da Galícia, permaneceu aberta até 1806. Uma escola pública em nome do Barão Hirsch existiu lá de 1816 a 1914, e entre os professores estava o historiador Meir Balaban. O centro da atividade sionista era um clube, "National Home", fundado em 1906, e uma escola hebraica foi aberta em 1909. Entre as guerras mundiais a situação econômica se deteriorou devido à competição ucraniana e polonesa e ao anti-semitismo. A comunidade contava com 688 em 1765, 1.708 em 1880 (de uma população total de 3.695), 2.177 em 1900 (de 4.906), 1.679 em 1921 (de 4.355), 1.906 em 1931 e 2.300 em 1939.

Período do Holocausto

Sob o domínio soviético (1939-1941), os corpos comunais foram dissolvidos e toda atividade política proibida. Em 1940, os ex-líderes políticos e importantes empresários foram presos. Na primavera de 1941, jovens judeus foram convocados para o exército soviético e colocados em unidades especiais de trabalho. A cidade caiu para os alemães em 1º de julho de 1941. Em 27 de julho irrompeu um pogrom, liderado pela população ucraniana em que os judeus foram assassinados e roubados, e sua literatura sagrada foi queimada. Um comitê judaico provisório foi criado na tentativa de evitar mais perseguições. A comunidade teve que pagar uma multa de 1.000.000 zlotys, mas não conseguiu levantar tal quantia. Emissários foram enviados às autoridades alemãs em Peremyshlyany em um esforço para reduzir a quantia e atrasar o pagamento, mas tiveram sucesso parcial. Os judeus de Gliniany foram enviados para um campo de trabalho em Kurwice. O *Judenrat, liderado por Aaron Hochberg, ajudou consideravelmente a comunidade até o período entre 20 de novembro de 1942 e 1º de dezembro de 1942, quando os judeus restantes foram internados no gueto de Pere myshlyany. Eles morreram lá quando foi liquidado no verão de 1943. Alguns grupos de judeus tentaram se esconder em bunkers na floresta, mas foram caçados, principalmente pelos ucranianos, e mortos. Um grupo de 40 pessoas resistiu e lutou quando foi descoberto. A cidade de Gliniany foi tomada pelas forças soviéticas em agosto de 1944, quando apenas 20 sobreviventes judeus foram encontrados lá. Estes deixaram Gliniany em 1946.

[Aharon Weiss]

Bibliografia: M. Balaban, em: YE, 6 (c. 1910), 586; Bleter far Geshikhte, 4 pt. 3 (1953), 163; H. Halpern (ed.), Megiles Gline (1950); Khurbn Gline (1964); A. Korech (ed.), Kehillat Gline 1473–1943, To ledoteha ve-ẓurbanah (1950).

GLIWICE (Ger. **Gleiwitz**), cidade na Silésia, Polônia. Passou para a Prússia em 1742, revertendo para a Polônia em 1945. Uma "rua judaica" é mencionada ali na Idade Média. Em 1587, o conselho da cidade se opôs a novos assentamentos judaicos e aqueles que já residiam provavelmente partiram logo depois. Em 1715, um judeu adquiriu os privilégios do álcool em Gliwice e construiu uma casa ali; ele con

Globos

convertido ao cristianismo, e em 1753 se opôs à aceitação de residentes judeus adicionais. No entanto, a comunidade cresceu de 62 em 1795, para 178 em 1812 (6,9% da população total), e contava com 2.009 (16,5%) em 1867, 1.962 (3,17%) em 1905 e 2.200 (2%) em 1921, a cidade industrializada cresceu muito mais rapidamente do que a comunidade judaica. A primeira sinagoga, em uso desde 1812, foi substituída em 1861. Em 1932 a comunidade mantinha um micvê, biblioteca, escola (100 alunos), lar de idosos (fundado em 1926), sete organizações beneficentes e nove sociais.

Holocausto e períodos contemporâneos

Havia 1.845 judeus vivendo em Gliwice em 1932. Quando os nazistas chegaram ao poder em 1933, a comunidade foi submetida à mesma perseguição anti-semita que no resto da Alemanha, causando a saída de cerca de 400 pessoas. Em 10 de novembro de 1938 (*Kristallnacht), os nazistas incendiaram a grande sinagoga e prenderam todos os judeus do sexo masculino entre 18 e 60 anos. Após dois dias de tortura na prisão, eles foram deportados para o campo de concentração de *Buchenwald, onde alguns morreram. Os restantes foram mandados para casa após três ou seis meses de prisão. Todas as mulheres foram forçadas a fazer um trabalho duro e humilhante na cidade. Os judeus também foram obrigados a deixar suas casas e se estabelecer em bairros densamente lotados, com um mínimo de uma família por quarto. A deportação para o Leste começou em maio de 1942, deixando apenas 40 judeus casados na cidade. Após a guerra, um pequeno número de judeus da Polônia se estabeleceu lá. Havia 200 judeus vivendo na cidade em 1950. A nova comunidade tinha sua própria cooperativa de produtores (1962). Um número emigrou após a Guerra dos Seis Dias.

[Stefan Krakowski]

Bibliografia: B. Nietzsche, *Geschichte der Stadt Gleiwitz* (1886), 599-606; FJW (1932-33), 104; M. Grinwald, em: *Zion*, 9 (1944), 143-5; S. Wenzel, *Juedische Buerger und kommunale Selbstverwaltung in preussischen Staedten, 1808–1845* (1967), 265; AJYB (1962). **Adicionar. Bibliografia:** P. Maser et al., *Juden in Oberschlesien, I* (1992), 96-106.

GLOBES, diário financeiro israelense, fundado em 1983. Seu editor fundador foi Uri Gottleib e seus proprietários desde 1984 foram Haim Bar-On e Eliezer Fishman. O jornal expandiu ao longo dos anos, fornecendo principalmente dados financeiros sobre o mercado de ações israelense para cobrir a gama de finanças, indústria e economia israelenses e principais desenvolvimentos econômicos no exterior. Durante a edição de Matti Golan em 1988-92, sua circulação subiu para 22.500.

O crescimento do jornal coincidiu com a crise econômica de Israel na década de 1980 causada pela inflação galopante e, posteriormente, o crescimento econômico que acompanhou a economia de livre mercado do Likud. O crescimento do Globes estimulou outros diários israelenses a adicionar suplementos econômicos, mas isso, por sua vez, limitou o crescimento potencial de leitores do Globes além do setor econômico e industrial do país para o público israelense mais amplo. O jornal conseguiu resistir à concorrência de um rival financeiro de curta duração, o *Telegraph* (1993-1996), editado por Golan depois que ele deixou o Globes. Em 1996, Haggai Golan foi nomeado editor do Globes. É um jornal exclusivo para assinantes,

publicado no início da noite após o fechamento da Bolsa de Valores de Tel Aviv. 3,4% dos israelenses leram o jornal em 2005, de acordo com uma pesquisa da TGI Teleserker. Outras estimativas colocam sua circulação em 35.000. O jornal tem edições na Internet em hebraico e inglês; de acordo com a Globes a edição hebraica tem 200.000 usuários registrados.

[Yoel Cohen (2ª ed.)]

***GLOBOCNIK, ODILO** (1904-1945), carrasco nazista de judeus poloneses. Nascido em Trieste, Itália, Globocnik ingressou no Partido Nazista na Áustria em 1922 e na então ilegal SS austríaca em 1934. Ele foi nomeado Gauleiter de Viena em recompensa por sua participação na preparação da anexação da Áustria em 1938, mas mais tarde foi demitido por peculato. Reconhecendo a utilidade de seu fanatismo ideológico e ambição, seu amigo de longa data Heinrich Himmler o trouxe de volta da desgraça e o nomeou líder da SS e da polícia do distrito de Lublín em 1º de novembro de 1939. No outono de 1941 – apenas alguns meses antes da Conferência de Wannsee – Himmler autorizou a Globocnik a organizar o que ficou conhecido como Aktion Reinhard. Ele organizou campos de trabalho escravo judaico como empresas industriais da SS e, em abril de 1942, foi encarregado da “Ação Reinhard” (ver *Holocaust, General Survey) para aniquilar os judeus poloneses e confiscar suas propriedades. Ele organizou os campos de extermínio de *Belzec, *Sobibor, *Majdanek e *Treblinka. No final de 1942, ele dirigiu o reassentamento brutal dos poloneses da região de Zamoż. Em setembro de 1943, ele e outros oficiais do partido da SS que trabalhavam na Aktion Reinhard foram transferidos para Trieste. Globocnik suicidou-se logo após sua prisão pelas tropas britânicas na Áustria, em maio de 1945. Seu papel na “ Solução Final” foi central e fornece informações importantes sobre o processo decisório para o assassinato dos judeus. A decisão de aniquilar os judeus no Generalgouvernement (GG) foi tomada já na primeira quinzena de outubro de 1941. Em 17 de outubro de 1941, durante uma conferência em Lublín na presença de Hans Frank, SS e chefe da polícia do Lublín Distrito, Odilo Globocnik disse que o Reichsführer-SS Heinrich Himmler e Hitler ordenaram a “evacuação dos judeus além do rio Bug”, uma declaração que significava a eliminação física dos judeus do GG. A Globocnik também planejou reassentar todos os poloneses do distrito de Lublín e até falou sobre o reassentamento de poloneses de todo o GG. Alemães étnicos deveriam tomar seu lugar.

Bibliografia: R. Hoess, *Comandante de Auschwitz* (1960); J. Tenenbaum, *Race e Reich* (1956), índice; RMW Kempner, *Ha Miky'o'a Hashmadah* (1963), índice; J. Wulf, *Das Dritte Reich und seine Vollstrecker* (1961); Hilberg, *Destrução dos Judeus Europeus* (1961), índice; Reitlinger, *Solução Final* (1953), índice.

[Yehuda Reshef]

GLOBUS, YORAM (1941–), produtor de cinema israelense que fundou e dirigiu a produtora internacional Cannon Group, com seu primo Menachem *Golan. Do final da década de 1970 até o final da década de 1980, eles produziram centenas de filmes de todos os tipos, especializados em filmes de ação.

como *The Delta Force* (1986) com Chuck Norris e *Death Wish II* (1982), estrelado por Charles Bronson. A disposição de Golan e Globus de negociar e negociar lhes rendeu o apelido de "os meninos Go-Go". Globus equilibrou sucessos de bilheteria com o ocasional drama artístico e produziu filmes como *Rei Lear* (1987), de Jean-Luc Godard, e *Fool for Love*, de Robert Altman (1985). Nascido em Tiberíades, Globus começou a fazer filmes com Golan na década de 1960 em Israel. Entre seus créditos israelenses estão a popular comédia *Eskimo Limon* (1978) e suas sequências, bem como clássicos como o musical de 1974 *Kazablan* e *Operation Thunderbolt* (1977), a história do resgate de reféns da IDF em En tebbe, que foi indicado para um Prêmio acadêmico. Depois que o Cannon Group foi vendido no final dos anos 80, Golan e Globus seguiram caminhos separados, embora ocasionalmente tenham trabalhado juntos mais tarde. A Globus passou a administrar a Globus-United, que inclui a maior cadeia de cinemas em Israel, instalações de produção e uma empresa de distribuição.

[Hannah Brown (2ª ed.)]

GLOCK, CHARLES Y. (1919–), sociólogo e autor. Nascido na cidade de Nova York, Charles Glock obteve seu bacharelado pela New York University (1940), seu mestrado pela Boston University (1941) e seu doutorado pela Columbia University (1952). Serviu nas Forças Aéreas do Exército dos EUA na Segunda Guerra Mundial e foi premiado com a Estrela de Bronze e a Legião do Mérito.

Glock atuou como diretor executivo do Bureau of Applied Research em Columbia a partir de 1947, tornando-se diretor administrativo em 1949 e diretor em 1952. Ele ensinou em Columbia como professor de sociologia de 1956 a 1958, depois na Universidade da Califórnia, Berkeley, de 1958 a 1978. Ele também atuou como diretor do Survey Research Center de Berkeley de 1958 a 1967 e como diretor de um extenso programa de pesquisa sobre religião e sociedade de 1962 a 1979. Glock foi nomeado professor emérito de Berkeley em 1978.

Glock é talvez mais conhecido por seu trabalho de 1966, com o co-autor Rodney Stark, *Christian Beliefs and Anti-Semitism*, no qual Glock e Stark sugerem uma relação inerente entre crenças cristãs e anti-semitismo religioso e secular. Eles afirmam que, por causa da tradicional afirmação cristã de verdade universal, uma forte crença no cristianismo leva à crença de que o cristianismo é a única religião verdadeira, o que por sua vez leva a imagens desfavoráveis daqueles que praticam outras religiões, especialmente judeus, que são considerados como tendo rejeitado Jesus. Os autores também afirmam que as diferenças nos graus de antissemitismo entre as denominações cristãs correspondem a diferenças nas crenças cristãs entre as denominações. Os críticos sugeriram que Glock e Stark não abordaram suficientemente as causas não religiosas do antissemitismo e que, portanto, a relação entre as crenças cristãs e o antissemitismo não era necessariamente inerente.

Em 1968, Glock e Stark publicaram *American Piety: The Nature of Religious Commitment*, que foi considerado uma contribuição significativa para o estudo da religião americana. *The New Religious Consciousness*, editado por Glock e Robert Bellah

em 1976, que examinou grupos religiosos associados ao movimento de contracultura da década de 1960, também foi bem recebido. Outros trabalhos de Glock incluem *Prejudice, USA* (com Ellen Siegelman, 1969), *Adolescent Prejudice* (com Robert Wuthnow, Jane Piliavin e Metta Spencer, 1975), e *Anti-Semitism in America* (com Harold E. Quinley, 1979). Glock recebeu o Prêmio Raízes da Liberdade da Liga Anti-Difamação da B'nai B'rith em 1977.

[Dorothy Bauhoff (2ª ed.)]

GLOGAU (Pol. **Głogów**), cidade na Silésia, W. Polônia. Os judeus são mencionados pela primeira vez lá em 1280. Em 1299, o duque de Gross Glogau concedeu-lhes uma carta de privilégios. A comunidade possuía um cemitério, uma sinagoga, habitava uma "rua dos judeus" e se dedicava ao empréstimo de dinheiro e ao comércio de tecidos e peles. Os judeus de Glogau escaparam da perseguição durante a *Peste Negra, 1348-1349, mas em 1401 dois judeus foram queimados até a morte por uma suposta profanação de *Host, e a sinagoga e outros edifícios foram destruídos em um tumulto pela população em 1442. A comunidade posteriormente se recuperou e prosperou até 1488, quando o duque Hans, depois de tributá-los pesadamente, os expulsou. No entanto, alguns judeus continuaram a viver fora dos limites da cidade. Após a expulsão dos judeus da Silésia em 1582, a família de Israel Benedict foi autorizada a viver em Glogau e recebeu uma carta de privilégio em 1598. Protegidos por isso, outros membros de sua família e numerosos parentes fictícios afluíram à cidade da Polônia e Praga. Um bairro judeu foi organizado e uma sinagoga construída em 1636. Apesar dos sofrimentos causados pela Guerra dos Trinta Anos, a peste, uma conflagração geral em 1678 e a oposição local, a comunidade cresceu de 81 famílias em 1673 para 1.564 pessoas em 1725. Depois voltou à Prússia em 1745. *Frederick II confirmou os direitos limitados da comunidade. Uma das comunidades mais prósperas da Europa Central, a judiaria de Glogau ofuscou a de *Breslau. Desde o início do século 18, a comunidade possuía seu próprio selo. A população judaica gradualmente superou os limites do bairro judeu e totalizou 2.000 em 1791 (um quinto dos judeus da Silésia). No século 19, a comunidade diminuiu de 1.516 em 1812 (12,5% da população total) para 1.010 em 1880 (5,4%), e 716 em 1900. Solomon e Eduard *Munk, Michael *Sachs e David e Paulus *Cassel nasceu em Glogau. Solomon *Maimon foi enterrado no antigo cemitério. A comunidade permaneceu aproximadamente do mesmo tamanho (cerca de 600) até 1933. Muitos partiram durante as perseguições nazistas e seus números caíram para 120 em 1939. A maioria foi deportada para o Leste a partir de março de 1942. A comunidade não foi restabelecida após a Segunda Guerra Mundial.

Bibliografia: R. Berndt, *Geschichte der Juden in Gross Glogau* (1873); M. Brann, *Geschichte der Juden in Schlesien* (6 vols. (1896-1917), passim; Brillung, em: *Juedische Zeitung fuer Ostdeutschland*, 8 (6 de novembro de 1931); *FJW*, 97; *Germ Jud*, 2 (1968), 279-80; Blaschke, em: *Ost und West*, 16 (1916), 185-92.

GLOGAU, JEHIEL MICHAEL BEN ASHER LEMMEL HAÏLEVI (c. 1740–1818), rabino em Burgenland (Áustria).

glotz, gustavo

Glogau tomou o nome de sua terra natal, onde seu pai serviu como dayyan, antes de se tornar rabino em Eisenstadt.

Por volta de 1780 Glogau serviu como pregador do yevra kaddi sha de Viena. Com a morte de seu pai em 1789, ele o sucedeu em Eisenstadt. Ele estava em correspondência haláchica com Moisés *Sofer, que o tinha em alta estima (y atam Sofer Oy, nos. 40, 80). Seu filho MOSES (falecido em 1837), que serviu como rabino de Liben perto de Praga e depois em Deutschkreutz (Burgenland), publicou os comentários sobre agadá de seu pai e avô junto com seu próprio trabalho intitulado yut ha-Me shullash bi-She' arim (Viena, 1821). A obra contém sermões sobre as leituras semanais da Torá, cada uma composta por três partes: os sermões de seu avô, intitulados Sha'ar Asher; de seu pai, intitulado Sha'ar ha-Mayim; e o seu próprio, Sha'ar ha-Katan.

Bibliografia: M. Markbrieter, Beitrage zur Geschichte der juedischen Gemeinde Eisenstadt (1908), 53f.; JJ (L.) Greenwald (Grunwald), Ha-Yehudim be-Hungaryah (1913), 73f.; PZ Schwartz, Shem ha-Gedolim me-Ere'y Hagar, 1 (1913), 45a no. 127, 3 (1915), 17a no. 6; B. Wachstein, Die Inschriften des alten Judenfriedhofes in Wien, 2 (1917), 194 n. 1.564 n. 17; idem, Die Inschriften des alten Judenfried hofs em Eisenstadt (1922), 152 no. 426, 188 no. 594; idem, Urkunden und Ak ten zur Geschichte der Juden em Eisenstadt (1926), 469–71, 714; Patai, em: Arim ve-Immahot be-Yisrael, 1 (1946), 54.

[Yehoshua Horowitz]

GLOTZ, GUSTAVE (1862-1935), historiador francês. Ele nasceu em Haguenau e ensinou no liceu em Nancy (1886-1892) e Paris (1892-1907). Em 1907 tornou-se professor de história grega na Sorbonne. Em 1920 tornou-se membro da Académie des Inscriptions et Belles Lettres e, em 1928, presidente do Institut de France. Conhecido como patriota francês e como bom erudito e professor popular, foi homenageado em seu jubileu da Sorbonne em 1932, quando lhe foi apresentado o Mélanges Gustave Glotz (2 vols., incluindo bibliografia).

Sua obra é notável por seu estudo especial da vida social e econômica da Grécia antiga. Ele dirigiu a publicação da His toire générale, na qual os três primeiros volumes da Histoire grecque (1925-1936) são seu trabalho em colaboração com Robert Cohen. Ele contribuiu para o Dictionnaire des antiquités grec ques et romaines. Seus outros trabalhos incluem Etudes sociales et juridiques sur l'antiquité grecque (1906), Le travail dans la Grèce ancienne (1920; Eng. 1926), La civilização égéenne (1923, Eng. 1925) e La cité grecque (1928; Eng. 1929). Foi editor da Revue des Etudes Grecques.

[[Irwin L. Merker]

GLOUCESTER, cidade do condado no norte da Inglaterra. Sua comunidade judaica é mencionada pela primeira vez nos registros financeiros de 1158-1159. Foi novamente mencionado em conexão com um suposto assassinato ritual em 1168. Os judeus estavam situados na atual East Gate Street, a sinagoga estando no lado norte. Josce de Gloucester, um financista proeminente de Henrique II, aparentemente financiou um ataque ilegal à Irlanda. Sob João, a comunidade sofreu muito com a cobrança real. Gloucester possuía um *archa. Era uma das cidades do dote da Rainha Viúva

Eleanor de onde os judeus foram expulsos em 1275. Os membros da comunidade, primeiro transferidos para *Bristol, foram depois dispersos. Uma pequena comunidade foi restabelecida no final do século XVIII, mas decaiu em meados do século XIX. O último sobrevivente morreu em 1886.

Bibliografia: J. Jacobs, judeus da Inglaterra angevina (1893), 45–47, 376; Rigg-Jenkinson, Tesouro, passim; HG Richardson, judeus ingleses sob Angevin Kings (1960), passim; C. Roth, Rise of Provincial Jewry (1950), 67-70; Roth, Inglaterra, índice.

[Cecil Roth]

GLUBOKOYE (Pol. **Gy̧bokie**), distrito de Molodechno, Belarus, na Polônia até 1793 e de 1921 a 1939. Os judeus são mencionados lá em meados do século XVI. No âmbito do Conselho da Lituânia (ver *Conselhos das Terras) Glubokoye ficou sob a jurisdição da comunidade *Smorgon. Samuel *Mohilever foi rabino lá de 1848 a 1856. Os judeus comercializavam madeira, produtos agrícolas e cerdas, exportando-os para a Polônia e a Rússia. Eles também possuíam moinhos de farinha e fábricas de processamento de couro. A maioria se identificava com o asidismo Chabad y . A comunidade era de 755 em 1766, 3.917 em 1897 (70% da população total) e 2.844 em 1921 (63%). Após a Primeira Guerra Mundial, o comércio judaico foi apenas parcialmente revivido. Em 1927, uma escola hebraica de Tarbut foi aberta.

Período do Holocausto

Em setembro de 1939, Glubokoye foi anexada à República Soviética da Bielorrússia. Toda a vida pública judaica cessou e as instituições judaicas foram fechadas. A cidade foi ocupada pelos alemães em 2 de julho de 1941. Nos primeiros dias, vários judeus acusados de serem comunistas foram executados. Quando muitos dos prisioneiros da prisão soviética da vizinha Berezwiecz foram encontrados mortos, a culpa foi colocada nos judeus e um pogrom só foi impedido após a intercessão de R. Josef Ha-Levi Katz.

No início de novembro de 1941, um gueto foi criado na cidade e os judeus foram agrupados em duas categorias: os aptos para o trabalho, os doentes e os idosos. Judeus das cidades vizinhas de Sharkovshchisna, Postawy e Plissa também foram trazidos para o gueto e sua população chegou a 6.000. Em 25 de março de 1942, 105 judeus foram presos e fuzilados. Após esta ação, os jovens tentaram se organizar e fazer contato com os guerrilheiros. Em 19 de junho de 1942, cerca de 2.500 judeus classificados como "inaptos para o trabalho" foram assassinados na floresta de Borek. Em 1943, partisanos soviéticos atacaram alvos nas proximidades de Glubokoye.

Os alemães, temendo que o contato pudesse ser estabelecido entre o gueto e os guerrilheiros, começaram a deportar os judeus e liquidar o gueto. Em 20 de agosto de 1943, os membros do Judenrat foram ordenados a organizar os judeus para a deportação.

Ao entrar no gueto, os alemães encontraram resistência armada de grupos judeus. Alguns judeus tentaram romper o cerco, mas poucos conseguiram. Para quebrar a resistência e evitar uma fuga em massa, os alemães incendiaram o gueto e deixaram 5.000 mortos. Judeus de Glubokoye que conseguiram escapar juntaram-se a unidades partidárias, incluindo a unidade Kaganovich.

Cerca de 100 sobreviveram ao Holocausto. A comunidade não foi reconstituída após a Segunda Guerra Mundial.

Bibliografia: Lite, 1 (1951), 1551-1553; Yahadut Lita, 1 (1959), índice; Arquivos do Yad Vashem.

[Aharon Weiss]

GLUCK, ALMA (nascida **Reba Fiersohn**; 1884–1938), EUA tão prano. Nascida em Bucareste, Romênia, ela foi levada para Nova York ainda criança. Quando deixou a escola, trabalhou como secretária e só depois do casamento com Bernard Gluck, em 1906, começou a ter aulas de canto. Em 1909 ela conseguiu um compromisso no Metropolitan Opera, em Nova York, onde permaneceu por quatro anos. Posteriormente, depois de estudar em Berlim com Marcella Sembrich, concentrou-se no trabalho de concerto. Seu grande sucesso foi reforçado por suas gravações. Em 1914, divorciada do primeiro marido, casou-se com o violinista Efrem Zimbalist. Sua casa em Nova York tornou-se o ponto de encontro de músicos ilustres e ela foi uma figura principal na fundação do American Guild of Musical Artists. Sua filha do primeiro casamento tornou-se a romancista Marcia *Davenport.

Bibliografia: M. Davenport, Too Strong for Fantasy (1967), índice; G. Saleski, Músicos Famosos de Origem Judaica (1949), 587-9; Baker, Biog Dict.

GLUCK, HANNAH (1895-1978), pintor britânico. Hannah Gluck, mais conhecida como "Gluck", nasceu em Londres e pertencia à conhecida família *Gluckstein. Ela frequentou a St. Pauls Girls' School, mas, recusando-se a ir para a universidade, matriculou-se na St. John's Wood Art School, em Londres, da qual saiu depois de um ano e depois foi autodidata. Em 1916, enquanto estava de férias na Cornualha, ela conheceu um grupo de artistas ilustres, incluindo Munnings e Harold e Lora Knight, e isso a deixou mais determinada a se tornar uma verdadeira artista.

Ela acabou estudando música, mas depois de um começo promissor voltou à pintura. Em 1926, a Fine Art Society of London realizou uma exposição de seu trabalho intitulada "Stage and Country", que incluía paisagens, cenas de teatro e retratos. Seu sucesso levou a outras exposições de sucesso em 1932 e 1937. Nada se ouviu falar de Gluck por cerca de 35 anos, durante os quais ela estava morando no país, pintando muito lentamente e, sem recursos financeiros, não se preocupando em expor. Em 1973, no entanto, a Fine Art Society a convenceu a realizar outra mostra, que incluía o retrato de seu avô feito em 1915, uma série de trabalhos de 1917 a 1937, além de pinturas que abrangem o período da Segunda Guerra Mundial.

Foi uma exibição emocionante e Gluck foi saudado como um mestre menor.

Durante os cinco anos seguintes, até sua morte, Gluck foi restabelecida como pintora por direito próprio e como parte da reavaliação da arte inglesa na década de 1920 e

dicada de 1930.

Adicionar. Bibliografia: ODNB online; D. Souhami, Gluck, 1895-1978: Sua biografia (1988).

[Charles Samuel Spencer]

GLUCK, LOUISE (1943–), poeta norte-americano. Gluck nasceu em Nova York, filho de um pai que nunca realizou seu sonho de ser escritor e de uma mãe que lutou para frequentar o Wellesley College antes que a educação feminina fosse aceita. Aprimorada pelas feridas internas da morte de uma irmã mais velha, e por sua batalha contra a anorexia, anos de psicanálise e estudo com Stanley Kunitz, a voz poética de Gluck é lírica, mas reticente, camuflando o confessionalismo no clássico. Sua poesia explora o drama íntimo das tragédias familiares que ressoam ao longo das gerações e a relação entre os seres humanos e seu criador.

Embora sua poesia mostre a forte influência da psicanálise e da mitologia clássica, ela também se baseia na tradição judaica para imagens e histórias míticas. Seus trabalhos incluem uma coleção premiada de ensaios sobre a teoria e a prática da poesia, Proofs & Theories (1994), bem como seus muitos livros de poesia, mais notavelmente, The House on Marshland (1975), Descending Figure (1980) .), Ararate (1990) e As Sete Idades (2001). Em O triunfo de Aquiles (1985), ela cria sua própria interpretação midráshica de uma história do Midrash Rabá e mede a vida de seu avô imigrante contra a de José no Egito. The Wild Iris (1992), um livro inteiro na voz de um dos profetas hebreus traduzido para uma sensibilidade moderna, ganhou o Prêmio Pulitzer. Ela escreve com paixão contida pela inteligência em uma voz de elegância controlada e mistério luminoso. Embora seu uso do mito e da história para iluminar o coração individual e a família arquetípica, bem como suas tentativas recorrentes de entender Deus, tenham levado alguns a chamar sua obra de enigmática ou dura, ela recebeu vários prêmios por sua poesia e sua crítica. reconhecimento como um dos melhores poetas da América resultou em seu mandato como poeta laureado dos EUA em 2003.

Bibliografia: F. Diehl (ed.), Sobre Louise Gluck: Mude o que você vê (2005).

[Linda Rodríguez (2ª ed.)]

GLUCKMAN, HENRY (1893-1987), médico e político sul-africano que foi o único judeu a ocupar um cargo de gabinete na União da África do Sul. Ele representou uma divisão de Joanesburgo no Parlamento de 1938 a 1958, quando se aposentou da política para se dedicar aos interesses industriais. Em grande parte como resultado de seu trabalho como presidente da Comissão Nacional de Serviços de Saúde do governo (1942-1944), cujo relatório influenciou a política de saúde futura, o primeiro-ministro, general JC Smuts, nomeou-o em 1945 ministro da saúde e habitação . Ele ocupou esse cargo até 1948, quando o governo de Smuts deixou o cargo. Gluckman foi presidente do Conselho de Coordenação dos Serviços Centrais de Saúde e Hospitais (1943-1945) e do Conselho Nacional de Nutrição (1945-1948). Foi vice- presidente regional da Associação Parlamentar Mundial. Serviu no Corpo Médico Sul-Africano em ambas as guerras mundiais e foi presidente da National War Memorial Health Foundation e vice-presidente da Jewish Ex-Service League.

Gluckman era um membro executivo do Conselho Judaico de Deputados e vice-presidente da Federação Sionista. Particularmente interessado na Universidade Hebraica, ele estava em seu

gluckman, max

conselho de governadores e foi presidente e presidente vitalício dos Amigos da África do Sul da Universidade Hebraica.

[Louis Hotz]

GLUCKMAN (Herman), MAX (1911-1975), antropólogo social. Nascido e educado em Joanesburgo, África do Sul, e estudioso de Rhodes em Oxford, em 1934, foi antropólogo assistente do Rhodes Livingstone Institute na Rodésia do Norte (atual Zâmbia) de 1939 a 1941 e seu diretor de 1941 a 1947. Em 1947 foi nomeado professor de antropologia social em Oxford e em 1949 professor de antropologia social na Universidade de Manchester. Ele fez pesquisa de campo na Zululândia de 1936 a 1938; em Barotseland de 1939 a 1941; Tonga na Rodésia do Norte em 1944; e Lamba em 1946. Gluckman tornou-se um especialista em sociedades africanas, os sistemas políticos da sociedade tribal e, em geral, antropologia política. Seu *Custom and Conflict in Africa* (1955) deu atenção especial à mudança cultural e ao significado do conflito, que ele considerava um elemento básico na sociedade. Ele foi presidente da Associação de Antropólogos Sociais da Comunidade Britânica de 1962 a 1966. Ele escreveu *Administrative Organization of the Barotse Native Authorities* (1943), *Rituals of Rebellion in South-East Africa* (1954), *Custom and Conflict in Africa* (1955), *Ordem e Rebelião na África Tribal* (1963), *Política, Direito e Ritual na Sociedade Tribal* (1965), e *As Ideias na Jurisprudência Barotse* (1965). Gluckman morreu em Jerusalém, onde foi professor visitante na Universidade Hebraica.

Adicionar. Bibliografia: ODNB online.

[Efraim Fischhoff]

GLUCKSMAN, HARRY L. (1889–1938), trabalhador comunitário americano. Glucksman nasceu em Nova York. Fundador do movimento de centro judaico nos Estados Unidos e Canadá, ele se juntou ao *National Jewish Welfare Board em 1917, quando foi organizado como uma agência de serviço de guerra e foi diretor executivo por 19 anos até sua morte. Anteriormente, Glucksman havia servido em cargos executivos com o Jewish Big Brothers (em NY), o 92nd Street YMHA (também em NY) e o New Orleans YMHA.

Um hábil administrador e organizador, Glucksman foi amplamente consultado sobre vários aspectos da vida da comunidade judaica. Ele era um defensor do sionismo e era proeminente no Comitê Judaico Americano, na YMHA de Nova York e no Conselho Judaico de Guardiões.

GLUCKSTEIN, família inglesa de fornecedores. Em 1872, ISIDORE GLUCKSTEIN (1851-1920) abriu uma pequena tabacaria em Londres com seu cunhado Barnett *Salmon. Essa preocupação se desenvolveu em Salmon and Gluckstein, a maior firma de tabacarias de varejo da Inglaterra, que foi comprada pela Imperial Tobacco Company em 1904. Em 1887, Isidore Gluckstein foi também um dos fundadores da empresa de catering J. Lyons e Company, juntamente com seu irmão MONTAGUE GLUCK STEIN (1854–1922), Alfred Salmon, filho de Barnett Salmon, e Sir Joseph *Lyons. Montague Gluckstein concebeu a ideia deste popular estabelecimento de restauração e desempenhou um papel de liderança

em seu desenvolvimento, com base no princípio de oferecer boa comida a preços moderados. Ele sucedeu à presidência da empresa com a morte de Lyons em 1917. ISIDORE MON TAGUE GLUCKSTEIN (1890–1975) foi presidente da empresa de 1956 a 1960 e presidente de 1961 a 1968.

Outros membros da família eram SIR SAMUEL GLUCK STEIN (1880-1958), que era ativo no London Country Council e ocupou muitos cargos em comitês executivos e foi prefeito de Westminster de 1920 a 1921; e SIR LOUIS HALLE GLUCKSTEIN (1897-1979), membro conservador do parlamento de 1931 a 1945, presidente do Greater London Council em 1968 e presidente da Liberal Jewish Synagogue de 1944.

Adicionar. Bibliografia: "Montague Gluckstein", em: DBB, II, 578-81; S. Aris, *Os Judeus nos Negócios* (1970), índice.

GLUECK, ABRAÃO ISAAC (1826-1909), rabino húngaro. Glueck nasceu em Vertes e serviu como rabino de Tolcsa por quase 50 anos, até sua morte. Suas obras publicadas são *Be'er Yiyÿak* no tratado *ÿ ullin* (1896), e em *Gittin* em duas partes (1909–10), e resposta *Yad Yiyÿak*, em três partes (1902–08). R. Joseph ha-Kohen Schwartz publicou um volume completo intitulado *ÿafenat Pa'ne'ay* (1909), consistindo de notas para a terceira parte. Glueck também publicou o *Parashat Mordekhai*

(1889) de Mordecai Benet, juntamente com suas próprias glosas. Muitas de suas obras foram aparentemente perdidas no Holocausto.

Bibliografia: BZ Eisenstadt, *Dorot ha-Aÿaronim* (1913), 99f.; PZ Schwartz, *Shem ha-Gedolim me-Ereÿ Hagar*, 1 (1913), 8a-b, no. 71; *Magyar Zsidó Lexikon* (1929), sv

[Naftali Ben-Menahem]

GLUECK, NELSON (1900–1971), arqueólogo norte-americano e presidente do *Hebrew Union College. Glueck, que nasceu em Cincinnati, Ohio, recebeu sua ordenação rabínica do Hebrew Union College em 1923. Continuando seus estudos na Alemanha, Glueck recebeu seu Ph.D. em Jena em 1927. Em 1928-1929 estudou na Escola Americana de Pesquisa Oriental em Jerusalém. Glueck começou a ensinar Bíblia no Hebrew Union College em 1929, e enquanto ainda era membro do corpo docente retomou sua conexão com a Escola Americana de Pesquisa Oriental. Ele foi diretor da Escola de Jerusalém durante 1932–33, 1936–40 e 1942–47, e diretor de campo da Baghdad School em 1942–47. Durante a Segunda Guerra Mundial, Glueck trabalhou com o Escritório de Serviços Estratégicos dos EUA, depois foi diretor da União das Congregações Hebraicas Americanas, para a qual havia sido nomeado em 1941.

Uma figura conspícua entre os arqueólogos americanos, Glueck realizou escavações sistemáticas em toda a Transjordânia. Em 1937 ele descobriu o Templo Nabatean em Jebel el-Tannur, e em 1938 ele começou a escavar o sítio da Idade do Ferro de Tell-el-Kheleifeh (Ezion-Geber), perto de Akaba. De 1952 em diante, ele pesquisou locais antigos no Negev.

Em 1947 Glueck foi eleito presidente do Hebrew Union College. A faculdade, isolada geograficamente dos principais centros da vida judaica americana, também tendia a ser ensombreada.

devido às crescentes atividades de seu patrono, a União das Congregações Hebraicas Americanas. Evitando controvérsias filosóficas, Glueck lutou com sucesso para manter a independência do colégio e, ao mesmo tempo, transformou sua estrutura. Em 1949 ele sucedeu Stephen Wise como presidente do Instituto Judaico de Religião em Nova York, e a fusão das duas escolas se seguiu. Filiais da instituição combinada foram abertas em Los Angeles e Jerusalém em grande parte devido ao entusiasmo de Glueck. Os edifícios em Cincinnati foram grandemente ampliados e a concessão de bolsas para estudos de pós-graduação, particularmente para estudantes cristãos de Judaica, aumentou consideravelmente.

Além de contribuições para jornais eruditos, Glueck publicou *Das Wort ȳ esed im alttestamentlichen Sprach gebrauch* (1927); *Explorações na Palestina Oriental* (4 vols., 1934-1951); *O outro lado do Jordão* (1940); *O Rio Jordão* (1946); *Rios no Deserto* (1959); e *Divindades e Golfinhos: A História dos Nabateus* (1966). Em seu aniversário de 70 anos, o *festschrift* *Arqueologia do Oriente Próximo no século XX* foi publicado em sua homenagem.

Bibliografia: D. Lazar, *Rashim be-Yisrael*, 1 (1953), 322-6; *Current Biography*, 30 (julho de 1969), 28-30; *Tempo* (13 de dezembro de 1963).

GLUECK, SHELDON (1896-1980), criminologista dos EUA. Nascido em Varsóvia, Glueck foi levado para os Estados Unidos em 1903. Em 1925 tornou-se instrutor de criminologia em Harvard e foi professor de direito a partir de 1931. Membro do comitê consultivo sobre Regras de Processo Penal do Supremo Tribunal dos EUA, ele também foi conselheiro nos julgamentos de crimes de guerra de Nuremberg após a Segunda Guerra Mundial.

O trabalho de Glueck em criminologia foi em grande parte realizado com a ajuda de sua esposa, ELEANOR GLUECK-TOUROFF (1898-1972), que ocupou cargos de pesquisa em criminologia em Harvard de 1928 a 1953. Por mais de 30 anos, eles realizaram investigações únicas de acompanhamento de comportamento delinquente e criminoso para determinar a eficácia de várias formas de tratamento correccional. A pesquisa resultou em várias publicações importantes, incluindo *One Thousand Juvenile Delinquents* (1934). Pesquisas posteriores sobre a identificação precoce de delinquência e reincidência levaram ao desenvolvimento de tabelas prognósticas para prever o comportamento pós-crime de criminosos. O sistema de previsão de Glueck permitiu-lhes determinar quais crianças na primeira série provavelmente se tornariam delinquentes persistentes, a menos que houvesse uma intervenção oportuna e eficaz. As previsões foram baseadas em certos fatores na origem social das crianças, como a disciplina dos pais, o relacionamento com os pais e a coesão da família. Os estudos de validação dessas tabelas de previsão geralmente confirmaram sua precisão e foram aprovados por vários eminentes criminologistas e cientistas sociais.

Entre suas muitas publicações estão *Unraveling Juvenile Delinquency* (1950), no qual a Tabela de Previsão Social de Glueck é descrita, e *Predicting Delinquency and Crime* (1959), que incorpora várias tabelas de previsão para diferentes tipos de comportamento criminoso e delinquente. Eles também escreveram

Ventures em Criminologia (1964). Entre outros escritos de Sheldon Glueck estavam: *Mental Disorder and the Criminal Law* (1925); e *O Julgamento de Nuremberg e a Guerra Agressiva* (1946).

[Zvi Hermon]

GLUECKEL DE HAMELN (1646/47-1724), comerciante, esposa, mãe e memorialista iídiche. David Kauffman, que editou seu texto em iídiche, foi o primeiro a chamá-la de "Glueckel von Hameln"; ela assinou como "Glikl bas Judah Leib". Glikl nasceu em Hamburgo, filho do comerciante Judah Leib e da empresária Beila Melrich. Judah Leib, um dos Ashkenazim originais que se estabeleceram em Hamburgo, nunca teve o status dos grandes financistas sefarditas daquela cidade; tornou-se um próspero comerciante e um notável da comunidade judaico-alemã sediada na cidade vizinha de Altona. Aos 14 anos, Glikl casou-se com ȳ ayyim ben Joseph, natural de Hameln. Após um breve embarque com suas famílias, Glikl e ȳ ayyim estabeleceram sua própria casa na seção Ashkenazi de Hamburgo. O casal teve 14 filhos; 12 viveram o suficiente para se casar e todos, exceto um, tiveram seus próprios filhos. Usando como nomes públicos Hamel ou Goldschmidt, ȳ ayyim negociava com sucesso em ouro, prata, pérolas e dinheiro, participava das feiras alemãs e organizava vendas de Moscou a Londres. Glikl ajudou com os livros de contas, promessas locais e contratos. Em 1689, ȳ ayyim morreu de uma queda, deixando Glikl com oito filhos ainda em casa.

Depois de casar alguns filhos próximos e outros em cidades distantes, como Berlim e Metz, ela continuou os negócios de ȳ ayyim com muito sucesso.

Em 1699, Glikl casou-se com Hirsch Levy, um viúvo rico, abastecedor dos exércitos de Luís XIV e líder da comunidade judaica de Metz. Menos de dois anos depois, Levy faliu e o casal teve que viver em circunstâncias difíceis. Após a morte de Hirsch em 1712, Glikl foi morar com sua filha Esther e seu genro banqueiro Moses Schwabe e viu seus netos crescerem até sua própria morte em 1724.

Glikl começou a registrar suas reflexões e incidentes de sua vida no período "melancólico" após a morte de ȳ ayyim e deu forma final a seus escritos vários anos após a morte de seu segundo marido. Este texto cuidadosamente elaborado, intercalado com contos folclóricos relevantes, é o primeiro extenso documento escrito sobrevivente por uma mulher judia. No entanto, Glikl estava se baseando em uma prática estabelecida de autodescrição, tanto por mulheres quanto por homens, em vontades éticas e narrativas pessoais. Ela também baseou-se em sua ampla leitura em livros impressos em iídiche, como orações femininas, ensinamentos morais, extratos da Bíblia e coleções de histórias, e de sermões ouvidos na seção feminina da sinagoga. Por meio de seu livro, ela pôde contar aos filhos sobre o passado deles e também refletir sobre os altos e baixos de sua vida, seus pecados e pontos fortes e o significado do sofrimento. Sua autobiografia, a apresentação de uma mulher da vida familiar, as relações entre gerações, sensibilidade religiosa, atividades e valores empresariais e as esperanças messiânicas do século 17, é uma fonte inestimável para a língua e literatura iídiche e para o início da história judaica moderna.

cola, richard

É importante salientar que todas as traduções das memórias de Glikl, em alemão, francês, hebraico e inglês omitem até dois terços do texto real, com base em vários princípios editoriais moldados pela abordagem do tradutor ao material à mão. Isso significa que o gênero e o significado dos escritos de Glikl para seu tempo e público ainda estão longe de serem compreendidos adequadamente. Embora algumas das questões centrais do problema tenham sido discutidas por C. Turniansky, ainda resta muito espaço para mais pesquisas, análises e traduções completas.

Bibliografia: D. Kaufmann (ed.), *Zikhronot Marat Glikl Hamil mi-Shnat t"z [!] ad ta"t* (1896); *Die Memoiren der Glueckel von Hameln*, tr. B. Pappenheim (1994); *A Vida de Glückel de Hameln, 1646–1724*, Escrito por ela mesma, tr. e ed. BZ Abrahams (1963); NB Minkoff, *Glikl Hamil* (Yid., 1952); D. Bilik, "As Memórias de Glikl de Hameln: A Arqueologia do Texto", em: *Yiddish*, 8 (1992), 5-22; C. Turniansky, "Vegn di Literatur-Mekoyrim em Glikl Hamels Zikhroynes", em: I. Bartal, et al. (eds.), *Keminhag Ashkenaz ve-Polin: Sefer Yovel le-Khone Shmeruk, Estudos em Honra de Chone Shmeruk* (Yid., 1993), 153-77; idem, "Tsu voser literarishn zshaner gehert Glikls shafung", em: *Anais do Décimo Primeiro Congresso Mundial de Estudos Judaicos*, vol. 3 (1994), 283-90; NZ Davis, *Mulheres nas Margens: Três Vidas no Século XVII* (1995), 5–62; G. Jancke, "Die Sichro not der juedischen Kauffrau Glueckel von Hameln zwischen Auto biographie, Geschichtsschreibung und religiösem Lehrtext", em: M. Heuser (ed.), *Autobiografia von Frauen* (1996), 93-133; M. Richarz (ed.), *Die Hamburger Kauffrau Glikl. Juedische Existenz in der Frue hen Neuzeit* (2001).

[Natalie Zemon Davis (2ª ed.)]

***GLUECKS, RICHARD** (1889–1945), SS-Brigadefuehrer (maior general), acusado de participação no assassinato em massa de judeus na "Solução Final" (ver *Holocaust, General Survey). Natural de Dusseldorf, serviu como oficial de artilharia durante a Primeira Guerra Mundial e depois tornou-se comerciante. Depois que Hitler chegou ao poder, Gluecks tornou-se membro do Partido Nazista e da SS. Em 1936 foi nomeado chefe de gabinete do odor Eike, inspetor de campos de concentração, e o sucedeu em 1940. Em 1941, quando a Autoridade de Inspeção foi absorvida pelo "Escritório Econômico e Administrativo Principal" (WVHA) das SS, Gluecks tornou-se chefe do Amtsgruppe D, que supervisionava os campos de concentração (ver *Campos de Concentração). Gluecks foi responsável pelo estabelecimento de Auschwitz e pela construção de câmaras de gás. Sob sua jurisdição, a exploração do trabalho dos prisioneiros foi introduzida nos campos. Ele morreu em Flensburg, aparentemente por suicídio.

Bibliografia: R. Hoess, *Comandante de Auschwitz* (1961), índice; R. Hilberg, *Destruction of the European Jews* (1961), 605, 706 e índice; IMT, *Trial of the Major War Criminals*, 24 (1949) índice.

[Yehuda Reshef]

GLUECKSOHN (Glickson), MOSHE (1878-1939), jornalista hebreu e líder sionista. Nascido em Cholynka, perto de Grodno, Gluecksohn começou sua atividade sionista na Europa Ocidental entre estudantes judeus. Ele foi um delegado ao Sexto Congresso Sionista (1903) e congressos posteriores, juntando-se à oposição ao Esquema de Uganda. De 1908 a 1914 foi secretário

do comitê jovevei Zion em Odessa. Em 1910 Gluecksohn começou a publicar artigos em hebraico em Haolam e mais tarde também em Ha-Shilo'a'y. Após a Revolução de Fevereiro de 1917, ele editou o jornal hebreu de Moscou Ha-Am. Após a Revolução Bolchevique partiu para a Palestina (outono de 1919). De 1923 a 1938 editou o diário Haaretz, e durante seu período de editor o jornal tornou-se um importante órgão sionista, apoiando a política de Chaim Weizmann e a liderança sionista e se opondo fortemente ao revisionismo. Gluecksohn era o líder ideológico de Ha-No'ar ha-yiyyoni e do sionismo progressista. Ele escreveu monografias sobre A'jad Ha-Am (1927) e Maimônides (1935).

Ativo na vida pública como líder do Partido Sionista Geral na Palestina, ele também foi membro do Conselho Geral Sionista, Va'ad ha-Lashon ha-Ivrit (Comitê de Língua Hebraica), e do Conselho de Governadores do Hebraico Universidade. Kibutz *Kefar Glickson recebeu seu nome. Seu Ishim ba-Madda u va-Sifrut ("Personalidades na Ciência e na Literatura") apareceu após sua morte (1940-41; 2ª ed. 1963, com um prefácio de sua esposa). Dois volumes de suas obras completas apareceram postumamente: *Ishim ba-yiyyonut* ("Personalidades Sionistas", 1940) e *Im yillufei Mishmarot* ("Trocando a Guarda", 1965).

Bibliografia: Bergman, em: *Haaretz* (2 de julho de 1943); G. Kres sel, *Toledot ha-Itonot ha-Ivrit be-Ere'y Yisrael* (1964), índice; A. Car lebach, *Sefer ha-Demuyot* (1959), 306-11; Rabino Binyamin (pseudônimo), *Keneset yakhamim* (1960), 358-80.

[Baruch Shohetman]

GLUECKSTADT, cidade em Schleswig-Holstein, noroeste da Alemanha; até 1864 sob o domínio dinamarquês. Foi fundada em 1616 por Christian IV da Dinamarca que em 1619 concedeu privilégios especiais para induzir um grupo de judeus de Hamburgo a se estabelecerem ali. Em 1650, 130 judeus sefarditas passaram a residir na cidade. Eles abriram uma refinaria de açúcar, uma fábrica de sabão e salinas, e atuavam no comércio exterior. O líder da comunidade sefardita recém-instalada, Albertus *Denis, recebeu permissão para operar uma casa da moeda. Os judeus, conhecidos como membros da "nação portuguesa", tinham dois representantes no conselho da cidade e possuíam uma sinagoga, escola, cemitério e prensa tipográfica. O primeiro rabino foi Abraham de Fonseca, que mais tarde se mudou para Hamburgo. Devido à crescente prosperidade de *Altona, a cidade declinou economicamente no início do século XVIII e muitos judeus partiram; seus privilégios expiraram em 1732. Embora a sinagoga tenha sido totalmente reconstruída em 1767, apenas 20 famílias permaneceram até então. O último rabino morreu em 1813, e a sinagoga foi desmantelada em 1895.

Bibliografia: Cassuto, em: *JLJG*, 21 (1930), 287–317; idem, em: *Jahrbuch fuer die juedischen Gemeinden Schleswig-Holsteins*, 2 (1930-31), 110-8; H. Kellenbenz, *Sefarditas an der unteren Elbe* (1958), índice; M. Grunwald, *Portugiesengraeber auf deutscher Erde* (1902), índice; Barão, *Social2*, 14 (1969), 278ss.

GLUECKSTADT, ISAAC HARTVIG (1839-1910), financista dinamarquês. Glueckstadt, nascido em Fredericia, Dinamarca, iniciou sua carreira empresarial como banqueiro privado em Christiania (Oslo) em 1865; cinco anos depois, tornou-se gerente da

Banco de crédito norueguês. Em 1872 foi chamado de volta ao Copenhaga como diretor do novo Landmandsbanken, que se transformou no maior banco da Escandinávia sob sua gestão perspicaz. Desde o início, Glueckstadt reconheceu a importância das conexões internacionais e não se limitou apenas ao setor bancário. Muitas empresas comerciais dinamarquesas importantes, entre elas o Porto Livre de Copenhague e a Companhia do Leste Asiático, devem muito à sua iniciativa e apoio. Por muitos anos ele foi presidente do conselho de delegados da Comunidade Judaica

Bibliografia: Dansk Biografisk Leksikon, 8 (1936), 179–82; J. Schovelin, Landmansbanken 1871–1921 (Copenhaga, 1921).

[Júlio Margolinsky]

GLUSK (Glosk), ABRAHAM ABBA (segunda metade do século XVIII), pioneiro da Haskalah. Segundo uma opinião, ele nasceu em Glusck (província de Lublin), e para outra, na cidade de mesmo nome na província de Minsk. Ele também é identificado com o “Glusker Maguid” cujas obras foram queimadas por heresia no pátio da sinagoga de Vilna.

Glusk, que adquiriu amplo conhecimento de filosofia e aprendizado secular, deixou sua terra natal em busca de ideias livres. Depois de um longo período perambulando de cidade em cidade, chegou a Berlim onde conheceu Moses Mendelssohn. No entanto, ele foi perseguido pelos círculos ortodoxos locais e o chefe da comunidade de Berlim pediu às autoridades que o expulsassem da cidade sob o pretexto de que ele não tinha direito de residência. Mendelssohn, no entanto, que considerava Glusk um pensador profundo, permitiu que ele permanecesse. Glusk mais tarde viajou pela Alemanha, Holanda, França e Inglaterra antes de voltar para casa. Seu destino posterior é desconhecido. O poeta alemão A. von Chamisso escreveu um poema dedicado a Glusk (1832).

Bibliografia: Stanislávski, em: Voskhod, 12 (1887), 122-8; Ha-Karmel (1871), 234-5; A. Kohut, Mendelssohn und seine Familie (1886), 51-53.

GLUSKA, ZEKHARYAH (1895–1960), líder da comunidade Yemenita em Ereẓ Israel. Nascido em Nadir, Iêmen, Gluska mudou-se para Ereẓ Israel com seus pais que se estabeleceram no bairro Neveh ẓedek em Jaffa em 1909. Em 1911, ele se juntou ao Partido Ha-Po'el ha-ẓa'ir e se tornou um dos primeiros membros do o Histadrut. Em 1921 ele ajudou a formar o ẓe'irei ha-Mizraẓ movimento, que foi fundado para integrar a juventude iemenita em Ereẓ Israel, e atuou como seu representante no primeiro Asefat ha-Nivẓarim. Gluska foi um dos fundadores da Hitaẓdut ha-Teimanim (“União dos Iemenitas”) em Ereẓ Israel e seu presidente desde 1925. Tornou-se seu representante nos órgãos centrais do Yishuv e nos Congressos Sionistas. Em 1949 foi eleito em nome da lista iemenita para o Primeiro Knesset.

Bibliografia: Tidhar, 3 (1958), 1515-16.

[Benjamin Jaffe]

GLUSKIN, ZE'EV (1859-1949), sionista. Nascido em Slutsk, na Bélgica, Gluskin ingressou no ẓovevei Zion em Varsóvia na década de 1880, tornou-se membro do *Benei Moshe e foi um dos

os fundadores da sociedade Menuẓah ve-Naẓalah, que estabeleceu o assentamento de Reẓovot. Ele também foi um dos fundadores da editora Aẓi'asaf, que introduziu inovações na publicação e distribuição de livros hebraicos. Participou da constituição da sociedade do Carmelo (1896), que comercializava e exportava o vinho produzido nos assentamentos, e foi seu primeiro diretor. Em 1901, Gluskin participou de uma delegação de ẓovevei Zion ao Barão Edmond de Rothschild para persuadi-lo a continuar suas atividades de assentamento em Ereẓ Israel. Em 1904 ele estava entre os fundadores da Geulah Company, que foi criada para a compra privada de terras em Ereẓ Israel.

Gluskin foi para Ereẓ Israel no final de 1905 e assumiu a direção da Agudat ha-Koremim (“Associação de Vinícolas”) e de suas adegas em Rishon le-Zion e Zikhron Ya'akov. Quando a Primeira Guerra Mundial estourou, ele foi para Alexandria e ajudou a organizar ajuda tanto para os refugiados de Ereẓ Israel quanto para os judeus que lá permaneceram. Ele apoiou o movimento voluntário para o estabelecimento de um regimento judeu no exército britânico entre os refugiados de Ereẓ Israel. Ele foi diretor da Geulah Company de 1925 a 1946. Ele publicou suas memórias (1946), que contêm material valioso sobre a história dos judeus e do sionismo na Rússia e Ereẓ Israel.

Bibliografia: D. Idelovitch, Rishon le-ẓiyyon (1941), índice; M. Smilansky, Mishpaẓat ha-Adamah, 3 (1954), 194–206; Céu de Y. Pogrebin, Sefer “Ge'ullah” (1956), 131ss., 233-5.

[Yehuda Slutsky]

GLUSSK (Yid. Hlusk), cidade no distrito de Polesie, Bielorrússia. Os judeus se estabeleceram em Glusck no terceiro quartel do século XVII. Je hiel b. Solomon *Heilprin era rabino lá e compilou os regulamentos de seu ẓevra kaddisha. Em 1717, os judeus pagaram um imposto de 600 zlotys. Em 1819 eram 1.405, em 1847 – 3.148, em 1897 – 3.801 (71% da população total), e em 1926 – 2.581 (58,3%). Glusck não tinha indústria. Alguns dos judeus produziam um tipo especial de chá (chamado chá Glusck), mas a maioria eram jardineiros, carpinteiros, mercadores de cavalos e pequenos comerciantes. Em meados da década de 1920, 40 famílias viviam da agricultura, as demais eram artesãos e algumas ainda engajadas no comércio. Uma escola de pratos Yid e um conselho judaico estavam em operação. Em 1939, os judeus eram 1.935 (38% da população total). Os alemães ocuparam Glusck em 3 de julho de 1941. Em dezembro de 1941 e janeiro de 1942, os judeus foram assassinados perto de Khvastovichi. Alguns que escaparam para a floresta lutaram em unidades parti-

Bibliografia: Sȳownik geograficzny Królestwa Polskiego 3 (1882), 78–79; Yevrei v SSSR (19294), 51; Sefer ha-Partizanim, 1 (1958), 648-9; Y. Slutsky (ed.), Sefer Bobruisk, 2 (1967), 764-8.

[Shmuel Spector (2ª ed.)]

GNAT, pequeno inseto. Incluído entre as pragas do Egito está o arov, identificado por um tanna como “um enxame de mosquitos” e “vespas” e por outros como “uma mistura de animais” (Ex. R. 11:3). Na Septuaginta, arov é traduzido pela palavra grega para “moscas”. No Egito existem muitas espécies de mosquitos ou mosquitos, em particular Culex e Anopheles, um transportador de malária.

gnesina, mikhail fabianovich

Seus ovos são colocados em corpos d'água e o mosquito se desenvolve por estágios - larval, pupal, imaginal. Apesar da inconveniência causada pelo mosquito, os rabinos afirmaram que ele também é importante no complexo das relações ecológicas entre as criaturas (Shab. 77b). Eles também declararam que mesmo "se todos os mortais se reunissem para criar um mosquito", eles falhariam em fazê-lo (Sif. Deut. 32).

Bibliografia: Tristram, Nat Hist, 327; J. Feliks, Animal World of the Bible (1962), 125.

[Jehuda Feliks]

GNESIN, MIKHAIL FABIANOVICH (1883-1957), compositor, musicólogo e professor russo. Nascido em Rostov-on-Don, estudou com Lyadov e Rimsky-Korsakov no Conservatório de São Petersburgo. De 1910 a 1923 lecionou em Ros tov, Yekaterinodar e Petrogrado, e realizou viagens de estudo à Grécia, Itália, França, Alemanha e Palestina (em 1914 e 1921) e trabalhou no estúdio de Meyerhold em São Petersburgo. Ele também fez uma pesquisa sobre educação musical nas escolas judaicas em nome do Comitê de *Odessa. Durante 1921 permaneceu na Palestina, depois foi para a Alemanha onde foi um dos fundadores da editora de música Jibneh e reorganizou as atividades da *Sociedade de Música Folclórica Judaica da qual foi um dos fundadores em 1908.

De 1923 a 1935 foi professor de composição no Conservatório de Moscou, onde também atuou como chefe da faculdade pedagógica e dos "estúdios para o desenvolvimento da música nacional dos povos soviéticos". De 1935 a 1945 lecionou composição no Conservatório de Leningrado, e de 1945 a 1951 chefou o departamento de composição da escola de música, que leva seu nome e o de sua irmã que também era musicista. A atividade pedagógica de Gnesin incluiu a criação do plano básico para o ensino de composição musical, que ainda é seguido na União Soviética. Além de suas memórias, publicou vários livros sobre composição, estética, música judaica e um estudo de Rimsky-Korsakov.

Entre seus alunos estavam Khachaturian e Khrennikov. Como compositor, ele foi pioneiro no novo estilo sinfônico russo e no uso de material de vários povos da URSS

Dos 68 itens da lista de suas obras, cerca de um quarto traz títulos "judeus". As fontes para estas foram, como ele mesmo declarou, três: melodias de seu avô materno, o Vilna badhan e do cantor Shayke Fayfer (Isaiah Fleytsinger); a tradição da sinagoga que recebeu de seu primeiro professor, Eliezer *Gerovich; e as melodias que ele havia colecionado na Palestina. A publicação de suas composições judaicas terminou em 1929 (ver lista, até esta data, em Sendrey, Music). Das suas obras posteriores, destacam-se a Canção da Velha Pátria, para orquestra, op. 30; Wolochs para quarteto de cordas e clarinete, op. 56, em duas versões (1938, 1951); Elegia Pastoral para trio de piano, op. 57 (1940); a ópera Abraham's Youth, para seu próprio li bretto, op. 36 (1921-23); e a suíte Uma Orquestra Judaica no Baile do Prefeito, de sua música ao Revizor de Gogol ("O Inspetor do Governo"). Sua ópera Bar Kokhba, com libreto de Samuel Halkin, permaneceu inacabada.

Bibliografia: NG2; Dito Biográfico de Baker; Riemann Gurlitt Dic; L. Saminsky: 'O tvorcheskom puti M. Gnesina' [A obra do compositor], em: Muzyka (1913), n. 3 pp. 5-8; AN Drozdov, Michail Fabianowitsch Gnessin (Rússia e Alemanha, 1927); I. Ryzhkin: 'O tvorcheskom puti Mikhaila Gnesina', em: Sovetskaya muzyka (1933), não. 6 pp. 32-49; M. Bronsajt [Goralji], Ha-Askolah ha-Musikalit ha Yehudit (1940), 52-59.

[Haim Bar-Dayan]

GNESIN, MENAHEM (1882-1952), ator israelense e pioneiro do teatro hebraico. Menahem Gnessin, irmão de Uri Nissan *Gnessin, foi da Ucrânia para a Palestina em 1903 e por alguns anos foi operário e professor nas aldeias. Em 1907 fundou a Amateur Dramatic Arts Company para a apresentação de peças em hebraico. Ele encenou Os judeus, de Chirikov, Uriel Acosta, de Gutzkow, e outras peças em Jafa, Jerusalém e nos assentamentos da Judéia. Retornando a Moscou em 1912, Gnessin e N. *Zemach estabeleceram um grupo hebreu que formou o núcleo de *Habimah. Em 1923, Gnessin estava em Berlim, organizando o Te'atron Ere'y Yisraeli, que apresentou uma peça de um ato, Belshazzar, de H. Roche, com grande sucesso. Em 1924 levou o grupo para a Palestina e trabalhou como ator, professor e diretor. Quando Habimah chegou à Palestina em 1928, ingressou na empresa. Gnessin escreveu artigos sobre teatro e publicou suas memórias Darki im ha-Te'atron ha-lvri, 1905-1926 ("Minha Carreira no Teatro Hebraico", 1946).

Bibliografia: M. Kohansky, The Hebrew Theatre in Your First Fifty Years (1969), índice.

[Gershon K. Gershony]

GNESIN, URI NISSAN (1881-1913), autor hebreu que foi o primeiro a introduzir o estilo de prosa psicologicamente orientado na literatura hebraica. Nascido em Starodub, Ucrânia, Gnes sin passou sua infância e juventude em Pochep, uma pequena cidade na província de Orel. Seu pai era chefe de uma yeshivá e Gnessin estudou em um yeder, mais tarde na yeshivá de seu pai, onde JH *Brenner também foi aluno. Além de seus estudos religiosos, Gnessin se interessou por assuntos seculares, estudando línguas e literaturas clássicas e modernas. Ainda menino, escrevia poemas e aos 15 começou a publicar, junto com Brenner, um mensal literário e um semanário literário para um pequeno círculo de amigos e leitores. Estes serviram como um fórum para muitos de seus primeiros trabalhos. Nahum *Sokolow convidou o jovem poeta, então com 18 anos, para se juntar à equipe editorial de *Ha-yefirah em Varsóvia; isso marca o início de um período produtivo em sua carreira literária. Gnessin publicou poemas, críticas literárias, histórias e traduções em Ha-yefirah. Uma pequena coleção de contos e esboços, yilelei ha-y' ayyim ("As sombras da vida"), apareceu em 1904.

Nessa época, Gnessin começou a vagar de cidade em cidade, incapaz ou sem vontade de criar raízes permanentes. Após uma estadia de um ano em Varsóvia, mudou-se para Yekaterinoslav, depois para Vilna, onde trabalhou por um tempo para o periódico Ha-Zeman, e depois foi para Kiev. Gnessin tentou estudar no exterior, mas não foi aceito por várias escolas, pois não tinha educação formal

uação. Dificuldades financeiras, fome e uma inquietação interior afligiram Gnessin durante sua estada em Kiev, mas foi o momento de sua maior prolificidade. No entanto, os planos de fundar um órgão literário hebreu e uma editora não se concretizaram. Em 1907 Gnessin deixou Kiev e a convite de Brenner foi para Londres (via Varsóvia e Berlim, onde permaneceu por um curto período) para co-editar *Ha-Me'orer com Brenner. O periódico fracassou e houve violentos desentendimentos entre ele e Brenner.

Londres provou ser uma desilusão severa de outras maneiras – a vida espiritual dos judeus londrinos foi decepcionante e sua doença cardíaca fatal posterior, provavelmente contraída em Kiev, começou a afetá-lo. No outono ele imigrou para Ereẓ Israel, mas não conseguiu se ajustar. O país foi uma experiência amarga para o jovem escritor; suas impressões dolorosas encontraram expressão apenas em suas cartas, no entanto. Ele atribui sua decepção às vezes a si mesmo, às vezes ao seu ambiente que ele via como "judeus que negociam em seu judaísmo". No verão de 1908 Gnessin retornou à Rússia. Ele morreu em Varsóvia quatro anos depois.

A obra de Gnessin, um dos principais marcos da prosa hebraica, é caracterizada por técnicas e recursos literários modernos que ele introduziu na literatura hebraica. O monólogo interior através do qual o leitor recebe uma impressão não mediada do fluxo contínuo de ideias, sensações, sentimentos e memórias do herói à medida que chegam à sua consciência foi um dos principais veículos literários usados por Gnessin para transmitir as ansiedades psicológicas de seus personagens. Ele foi um dos primeiros escritores hebreus a investigar os problemas da alienação e do desenraizamento, particularmente como eles afetaram o judeu na era moderna. Entre suas obras, quatro histórias de seu período intermediário são mais marcantes e seu impacto na prosa hebraica é sentido até hoje: "Haẓiddah" ("Aparte", 1905); "Bein atayim" ("Enquanto isso", 1906); "Be-Terem" ("Antes", 1909); e "Eẓel" ("Por", 1913). Seu trabalho inicial, *ẖilelei ha-ẓayyim*, não revela um caráter literário individualista, enquanto histórias posteriores, como "Ba-Gannim" ("Nos Jardins", 1909) e "Ketatah" ("A Quarrel", 1912), marcam a transição para um novo estilo psicológico. Brenner, G. *Shofman e Gnessin estavam entre os primeiros a lançar os problemas do judeu da época em um contexto literário.

Gnessin descreve de maneira pungente o dilema do judeu cuja visão de mundo está enraizada nos valores e no espírito da cidade judaica do Leste Europeu, mas que, ao mesmo tempo, adotou as características de um "cidadão do mundo" compartilhando as conquistas e os deterioração da cultura do século XX. O tratamento do tema por Gnessin é próximo ao de *Berdyczewski.

As quatro histórias são autobiográficas e Gnessin, sob o disfarce de nomes diferentes, é o protagonista. As tramas, variações do mesmo tema, são sobre um homem que sai de casa, viaja para terras distantes e se torna um "cidadão do mundo" apenas para se ver desenraizado. Um cosmopolita, ele agora está completamente alienado e solitário. Depois de viajar por toda parte, ele volta para casa apenas para se deparar com a terrível percepção de que se tornou um alienígena em sua própria terra natal. Às vezes, ele pode ir apenas até a próxima cidade, um centro um pouco maior do que sua própria aldeia, mas a experiência o desarraigava e o alienava. O passado torna-se irrecuperável, a lacuna se desfaz

capaz, e ele é lançado em um mundo estranho, complexo e confuso. O tema, aparentemente peculiar aos intelectuais judeus contemporâneos que haviam rejeitado a tradição religiosa, funde-se em Gnessin com o tema mais universal da perplexidade, estranheza cultural, perda de Deus e perda de raízes. Em sua angústia, o filho perdido, querendo se consolar, clama: "Pai, há um Deus no céu, não está lá, e Ele é tão bom!" ("Be-Terem").

Os próprios nomes das histórias implicam o distanciamento do protagonista do tempo e do lugar.

A literatura escandinava e as histórias de Chekhov, seu autor favorito, tiveram uma influência marcante em Gnessin. Sua percepção do tempo como fator na vida do homem e da sociedade assemelha-se à de Marcel Proust. Através da técnica associativa, Gnessin focaliza o passado e o futuro no presente, tornando o presente menos real que o passado. Ele rompeu com a tendência realista então corrente no conto hebraico e tornou-se um autor "moderno" no espírito dos desenvolvimentos da literatura mundial após a Primeira Guerra Mundial.

O estilo de Gnessin envolve um fluxo de padrões líricos que se aproximam do ritmo poético. Seu lirismo, no entanto, não é ambíguo nem vago e sua descrição de detalhes, objetos, personagens e cenários é vívida e precisa. Um dos artifícios estilísticos de Gnessin é refletir o mundo interior de seus personagens em tudo o que os cerca. Isso exige um realismo descritivo e evitar a retórica. Sua língua, apesar de certos russismos, captava os ritmos da língua falada. Seus ensaios críticos, assinados por U. Estersohn, mostram uma estreita afinidade com a escola de simbolismo do século XIX. Entre as obras que traduziu estão poemas em prosa de Baudelaire e obras de Chekhov, Heinrich Heine, S. Obstfelder, M. Spektor e J. Wassermann. Uma edição de suas obras completas (Kitvei) foi publicada em 1982. A história "Sideways" apareceu em A. Lechuk e G. Shaked (eds.), *Eight Great Hebrew Novels* (1983); "Up roar" está incluído em G. Abramson (ed.), *The Oxford Book of Hebrew Short Stories* (1996). Para mais traduções para o inglês, ver Goell, *Bibliography*, 2102.

Bibliografia: J. ẓ Brenner (ed.), *Haẓiddah* (volume memorial, 1917); B. Katz (Benshalom), *Uri Nissan Gnessin* (1935); SY Penueli, *Brenner u-Gnessin ba-Sippur ha-Ivri shel Reshit ha-Me'ah ha-Esrim* (1965); Y. Zmora, *Ha-Mesapper Kav le-Kav* (1951); Z. Fishman, em: *Ha-Toren*, 10 (1923), 89-95; S. Nashkes, em: *Kitvei UN Gnessin*, 3 (1946), 221-35; Kressel, *Leksikon* (1965), 494-6. **Adicionar. Bibliografia :** G. Shaked, *Lelo Moẓa: Al Brenner, Berdyczewski, Shoffman, Gnessin* (1973); L. Rattok (ed.), *UN Gnessin: Mivẓar Ma'amrei Bik koret al Yeẓirato* (1977); H. Bar-Yosef, *Ha-Lashon ha-Figurativ bi Yeẓirato ha-Sippurit shel UN Gnessin* (1984); I. Mesmo Zohar, "Gnessin's Dialogue and Its Russian Models", em: *Slavica Hierosolymitana*, 7 (1985), 17-36; D. Miron e D. Laor (eds.), *UN Gnessin: Meẓkarim u-Te'udot* (1986); Y. Bakon, *Brenner u-Gnessin ke-Sofrim du Leshon iyim* (1986); A. Balaban, "Gnessin Revisited", em: *Prooftexts*, 9:2 (1989), 177-84; D. Steinhart, "Alguém está aí? O Subjetivismo da ONU Gnessin Reconsiderado", em: *Prooftexts*, 11:2 (1991), 131-51; H. Herzig, *Ha-Sippur ha-Ivri bi-Reshit ha-Me'ah ha-Esrim* (1992); D. Steinhart, "Shabta'i and Gnessin: A Comparative Reading", em: *Prooftexts*, 14:3 (1994), 233-47; D. Miron, *Ha-ẓayyim be-Appo shel Neẓaẓ: Yeẓirato shel UN Gnessin* (1997); A. Zemaẓ: *Be-Emẓa: Kerī'ah bi-Shenei Sip purim shel UN Gnessin* (2000); A. Holtzman, *Temunah le-neged Ei*

gniezno

nai (2002); A. Petrov Ronell, "Ler 'Sideways' de Gnessin em seu contexto russo", em: *Journal of Modern Jewish Studies*, 3:2 (2004), 167–82; D. Aberbach, "A angústia de Gnessin", em *Jewish Quarterly*, 196 (2004–2005), 63–64.

[Lea Goldberg]

GNIEZNO (Ger. **Gnesen**), cidade da Polônia; primeira capital da terra do Pó e centro da Igreja Católica naquele país até o início do século XIV. Os judeus são mencionados lá em 1267. Várias cartas de privilégio concedidas a judeus individuais ou à comunidade dando-lhes direitos de residência e permissão para organizar a defesa e se envolver no comércio (1497, 1499, 1519, 1567, 1571, 1637, 1661) foram destruída em incêndios que periodicamente devastavam a cidade. Do século XIII a meados do século XVII, os judeus de Gniezno permaneceram uma das comunidades menores do reino, contando com 100 pessoas em 30 casas no final do período. Um representante de Gniezno participou do conselho provincial (gallil) das comunidades da Grande Polônia em 1519. Vários desses conselhos foram convocados em Gniezno (em 1580, 1632, 1635, 1640, 1642).

Mercadores locais e visitantes e seus agentes negociavam lã e trapos e cobravam pedágios nas feiras semestrais, e até tentavam realizar negócios fora do bairro judeu (1643). A sinagoga, construída em 1582, foi modelada após a de Poznan. Eliezer *Ashkenazi estava entre os rabinos de Gniezno. Os acontecimentos em torno da Guerra Sueca (1655-1659), bem como os ataques liderados pelos jesuítas e pelas tropas de Stephan *Czarniecki, terminaram com a destruição da comunidade. Em 1661 reorganizou-se fora das muralhas da cidade. Uma nova sinagoga foi construída em 1680. Na primeira metade do século XVIII a comunidade sofreu durante a Guerra do Norte, houve um incêndio e casos de difamação de sangue (1722, 1738).

Havia 60 judeus vivendo em Gniezno em 1744. A comunidade aumentou a partir da segunda metade do século XVIII, particularmente depois que Gniezno ficou sob o domínio prussiano com a segunda partição da Polônia em 1793, passando de 251 no início do período para 1.783 em meados do século XIX. Tinha instituições culturais e assistenciais, associações de artesãos, uma escola e uma sinagoga. O estudioso talmúdico Moses Samuel *Zuckermanof oficiou como rabino em Gniezno de 1864 a 1869. Posteriormente, muitos judeus emigraram para os estados alemães e da segunda metade do século XIX para a América, especialmente depois que Gniezno foi incorporado à Polônia independente em 1919. comunidade contava com 750 em 1913 e aproximadamente 150 na década de 1930.

[Dov Avron]

Período do Holocausto

Antes da Segunda Guerra Mundial cerca de 150 judeus viviam em Gniezno. Durante a ocupação nazista, a cidade pertencia a Warthegau. Durante os primeiros quatro meses da ocupação, a cidade foi esvaziada de todos os seus habitantes judeus. Um certo número escapou antes e depois da entrada dos alemães, mas a maioria foi deportada por ordens dadas em 12 de novembro de 1939, por Wilhelm Koppe, o Superior SS e Líder da Polícia de Warthegau. As ordens pediam a deportação de toda a população judaica de Gniezno

no final de fevereiro de 1940 para o território do governo geral. Em 13 de dezembro de 1939, 65 judeus de Gniezno, provavelmente os últimos da comunidade, chegaram ao esqui de Piotrkow Trybunal, no distrito de Radom. Após a remoção dos judeus de Gniezno, os alemães explodiram a sinagoga e arrasaram o antigo cemitério judaico, usando-o como local de armazém. Nenhum judeu se reassentou na cidade após a Segunda Guerra Mundial.

[Danuta Dombrowska]

Bibliografia: Halpern, Pinkas, índice; idem, *Yehudim ve Yahadut be-Mizrah Eiropah* (1968), índice: BD Weinryb, *Te'udot le Toledot ha-Kehillot ha-Yehudiyot be-Polin* (1950), índice (= PAAJR, 19 (1950), texto hebraico e inglês); D. Avron, *Pinkas ha-Keshirim shel Kehillat Pozna* (1967), índice; AB Posner, *Le-Korot Kehillat Gnesen* (1958); A. Heppner e J. Herzberg, *Aus der Vergangenheit und Gegenwart der Juden und der juedischen Gemeinden in den Posener Laendern* (1909), 405-413; D. Dybrowska, em: *B'YH*, 13-14 (1955), pas sim (sobre o Holocausto). **Adicionar. Bibliografia:** EB Posner, *Le-Korot Kehillat Gnesin* (1958).

GNOSTICISMO, designa as crenças mantidas por várias seitas cristãs não ortodoxas que floresceram no primeiro ao segundo séculos EC, que desenvolveram sistemas místicos de filosofia baseados na gnose (Gr. "conhecimento") de Deus. Esses sistemas eram sincréticos, ou seja, misturas de magia pagã e crenças do mundo babilônico e grego, bem como do judeu. O judaísmo deu uma importante contribuição para as concepções e os desenvolvimentos do gnosticismo. Uma maneira pela qual os motivos judaicos foram infundidos no gnosticismo foi através da Bíblia, que era sagrada para o cristianismo e também por meio de outras literaturas judaicas – em hebraico, aramaico e grego – que eram usadas pelos cristãos. Os capítulos sobre a Criação em Gênesis também tiveram influência especial. Também foi atribuída especial importância ao relato do primeiro homem e seu pecado, que é interpretado pelo gnosticismo como a queda do princípio divino no mundo material. De sua atitude negativa em relação ao mundo da existência natural e à lei moral que deve regular o comportamento do homem neste mundo, os gnósticos chegaram a uma visão do Deus de Israel, o criador do universo, como o deus do mal, ou um deus inferior, e eles rejeitaram fortemente sua Lei e seus mandamentos. Eles interpretavam as histórias da Bíblia de maneira oposta ao seu significado e intenção: assim, por exemplo, a serpente original é muitas vezes vista por eles como portadora do verdadeiro "conhecimento", do qual Deus pretende privar o homem; e Caim torna-se uma figura positiva perseguida por Deus, etc.

A influência judaica no gnosticismo também é evidente no uso de nomes, conceitos e descrições retirados do hebraico ou aramaico, por exemplo, Deus, o criador do universo, é chamado em alguns sistemas gnósticos de Yaldabaot (Yalda Bahut, segundo alguns "o Filho do Caos"); outras figuras mitológicas ou simbólicas no gnosticismo são Barbelo (Be-arba Eloha, "em quatro deuses", ou seja, o pai, o filho, o princípio feminino no divino e o primeiro homem), Edem (Éden), Akhamot (Yokhmot, "sabedoria", de acordo com Prov. 9:1); o nome da seita gnóstica Na assene é derivado de na'yash ("serpente"); as palavras misteriosas "yav la-yav yav la-yav kav la-kav kav la-kav ze'eir sham

ze'ir sham" (Isa. 28:10, 13) servem como a designação mística das três Sefirot gnósticas.

Além dessas contribuições involuntárias e involuntárias do judaísmo para o gnosticismo, existiam no próprio judaísmo, no final do período do Segundo Templo, atitudes emocionais e intelectuais que se aproximavam do mundo espiritual do gnosticismo. É possível que estes tenham tido uma influência mais direta no surgimento do gnosticismo ou, pelo menos, tenham servido de sementes para algumas de suas ideias. Há indicações disso na literatura da Seita do Mar Morto. Comum ao gnosticismo e aos Manuscritos do Mar Morto é a visão do "conhecimento" esotérico como um fator redentor, que permite a um grupo de pessoas selecionadas transpor o abismo que separa o humano do divino, e ascender "de um espírito perverso". para te entender e estar em uma companhia diante de você com o anfitrião eterno e os espíritos de conhecimento, para ser renovado com todas as coisas que são e com os que são versados em cânticos" (Salmos de Ação de Graças, 1QH 11: 13-14) , e ser aqueles "que ouviram a voz gloriosa e viram os santos anjos, homens cujos ouvidos estão abertos e ouvem coisas profundas" (War Scroll, 1QM 10:11).

A literatura da seita também reflete uma visão dualista do mundo concebendo um cisma entre o princípio do bem (a luz) e o princípio do mal (as trevas), cada um com suas próprias hostes de anjos e espíritos. Essa visão, no entanto, em contraste com sua expressão no gnosticismo, não vai além da estrutura da crença judaica na unidade divina. Mesmo o sentimento de desgosto e repulsa pelo homem e a impureza de sua base material ("o mistério da carne é a iniquidade"; Manual de Disciplina, 1QS 11:9) não culmina na noção de distinção entre a matéria em si e o mundo espiritual divino; "Pois o mundo, ainda que agora e até o tempo do julgamento final , vai se manchando nos caminhos da maldade devido ao domínio da perversidade" (ibid., 4:19), mas Deus "criou o homem para governar o mundo " (ibid., 3:17-18). Assim, apesar de um certo parentesco espiritual entre os escritos da seita e o mundo do gnosticismo, os primeiros não são registros de um "judaísmo gnóstico", mas refletem certas atitudes gerais da mente compartilhadas naquela época por outros, incluindo judeus, que poderia ser o ponto de partida para especulações verdadeiramente gnósticas.

Não há menção explícita na literatura talmúdica de gnosticismo e sua história. É possível, no entanto, que a denominação "Minim se refira em alguns casos a gnósticos.

Para a influência do gnosticismo na história do misticismo judaico, veja *Cabala.

Bibliografia: H. Graetz, *Gnosticismus und Judentum* (1846); CW King, *Os Gnósticos e Seus Restos* (1872); G. Scholem, *Gnosticismo Judaico, Misticismo Merkabah e Tradição Talmúdica* (1960); Scholem, *Misticismo*, índice; RM Grant, *Gnosticismo e Cristianismo Primitivo* (1959); K. Schubert, em: *Kairos*, 3 (1961), 2-15 (ger.); M. Friedlaender, *Der vorchristliche juedische Gnosticismus* (1898).

[David Flusser]

GOA, cidade e distrito na costa W. da Índia, cerca de 250 milhas (400 km.) S. de Bombaim, uma província portuguesa

de 1510 a 1961. O primeiro judeu a ser mencionado em Goa foi Gaspar da *Gama que foi raptado por Vasco da Gama em 1498 e batizado. Desde as primeiras décadas do século XVI, muitos cristãos-novos de Portugal vieram para Goa. O influxo logo despertou a oposição das autoridades portuguesas e eclesiásticas, que se queixaram amargamente da influência dos cristãos-novos nos assuntos econômicos, suas práticas monopolistas e sua adesão secreta ao judaísmo. Como resultado destas queixas, a Inquisição Portuguesa foi estabelecida em Goa em 1560, e durou, além de uma suspensão temporária de 1774 a 1778, por quase 250 anos. Mesmo antes de a Inquisição ser formalmente estabelecida, um médico chamado Jeronimo Diaz havia sido queimado em 1543 por manter opiniões heréticas. Muitos cristãos-novos proeminentes se tornaram vítimas da Inquisição em Goa. O grande cientista Garcia de *Orta não foi afetado em vida, mas 12 anos após sua morte, em 1580, seus restos mortais foram exumados, queimados e as cinzas lançadas ao oceano. No final do século XVI, Coje *Abraão serviu de intérprete aos vice-reis portugueses, apesar das objeções eclesiásticas. Viajantes do século XVIII referem-se à existência de um

gogue e organizou a vida comunitária judaica, mas isso é duvidoso .

Bibliografia: Roth, *Mag Bibl.*, 105–6; Roth, *Marranos*, 394; EN Adler, *Auto De Fé e Judeu* (1908), 139–51; JMT de Carvalho, *Garcia d'Orta (Sp., 1915)*; A. Baião (ed.), *A inquisição de Goa*, 2 vols. (1945); Fischel, em: *JQR*, 47 (1956/57), 37-45.

[Walter Joseph Fischel]

CABRA. A classificação da cabra domesticada criada em Israel é contestada entre os estudiosos, alguns sustentam que se origina da cabra selvagem *Capra hircus*, daí o nome da cabra domesticada como *Capra hircus mambrica*, outros, que se origina da cabra selvagem *Capra prisca*, a nome da cabra domesticada sendo, portanto, *Capra prisca mambrica*.

A cabra selvagem é aparentemente o akko mencionado como um dos animais selvagens permitidos (Dt 14:5). O bode de Ereṯ Israel tem chifres recurvados, sendo os do bode ramificados.

Seus ossos foram encontrados em escavações em *Megido e um desenho dele em escavações em *Gezer (que data de cerca de 3.000 anos atrás). A cabra tem cabelo preto (cf. Cântico 4:1), mas alguns têm cabelo preto com manchas brancas ou marrons (cf. Gen. 30:32). Este cabelo preto pode ter simbolizado o pecado, e por esta razão foi escolhido como oferta pelo pecado e como bode expiatório (ver *Aza zel; Lev. 16:8ss.). A expressão sa'ir (lit. "peludo") para um bode (ibid., 4:24) e se'irah para uma cabra (4:28) está relacionada com seus cabelos longos. As cortinas do Tabernáculo eram feitas de pêlo de cabra, assim como as tendas negras dos beduínos – "as tendas de Quedar" (Cânticos 1:5). A cabra é chamada ez, mas izzim também é uma expressão geral para a espécie, sendo o cabrito referido como gedi izzim (Gn 38:17) ou seh izzim (Dt 14:4); bodes são chamados attudim (Nm 7:17) ou teyashim (Gn 30:35). O bode geralmente conduz o rebanho e, portanto, aparentemente, a referência a ele como "maneira de andar" (Pv 30:29, 31). Outro nome para o bode é ya'fir (Dan. 8:5).

gobineau, joseph arthur, conde de

A importância do bode estava em sua carne, sendo a do cabrito particularmente deliciosa (Gn 27:9; 38:20; Jz 13:15). Povos antigos aparentemente cozinhavam um cabrito no leite em festivais de fertilidade idólatras, a proibição de ferver “um cabrito no leite de sua mãe” (Êxodo 23:19; 34:26; Deut. 14:21) estando ligada a isso. De sua repetição tripla, os sábios deduziram uma proibição geral de comer carne com leite, bem como suas leis concomitantes (Kid. 57b). O leite de cabra era amplamente utilizado (cf. Pv 27:27), sendo também considerado um remédio para problemas no peito. Um baraita, porém, fala de um homem piedoso que criou um bode em sua casa para esse fim, mas por ter transgredido a proibição dos sábios contra a criação de bodes, seus colegas o repreenderam, chamando o bode de “ladrão armado”. (BK 80a), a cabra é considerada um ladrão, pois pula cercas e danifica as plantas. Uma inscrição grega que proíbe a criação de cabras foi descoberta em Heracleias. De acordo com a Mishná (BK 7:7) “pequeno gado (cabras e ovelhas) não deve ser criado em Ereṣ Israel, mas pode ser criado na Síria ou nos desertos de Ereṣ Israel”. Após a destruição da agricultura do país, especialmente após a conquista muçulmana, as cabras foram importadas para Ereṣ Israel e aumentaram em número. Alguns sustentam que foram eles os responsáveis pela erosão do terreno, arruinando os socos, destruindo a vegetação natural e criando fissuras nas encostas. O solo erodido foi depositado nos vales, bloqueando o fluxo dos rios para o mar e formando pântanos como os do Vale de Jezreel, que foram drenados pelos judeus apenas no presente século. Mesmo agora, as cabras, ainda mantidas em grande número pelos beduínos, causam danos às florestas naturais de Israel mastigando os brotos jovens, impedindo-os de crescer até a altura total.

Na década de 1940, os colonos judeus introduziram no país a cabra branca europeia, distinguida pela produção de leite. Na diáspora, particularmente na Europa Oriental, os judeus nas cidades e aldeias criavam cabras para ter um suprimento independente de leite. No folclore judaico popular, a cabra é um motivo bem conhecido que encontra expressão em piadas (“o rabino e a cabra”), em canções folclóricas (“a criança e a cabra”, ver *y ad Gadya), como também em poemas e pinturas (por exemplo, as de *Chagall).

Bibliografia: Dalman, Arbeit, 4 (1935), 171; 6 (1939), 186 e segs.; FS Bodenheimer, Animal and Man in Bible Lands (1960), 224, índice, SV Capra; Feliks, em: Teva va-Areṣ, 7 (1964/65), 330-7.
Adicionar Bibliografia: Feliks, Ha-ṿome'aṣ, 260.

[Jehuda Feliks]

°GOBINEAU, JOSEPH ARTHUR, COMTE DE (1816–1882), diplomata e ensaísta francês. De seus abundantes esforços literários, apenas seu Essai sur l'inégalité des races humaines (1853-1855) é agora lembrado. Neste ensaio Gobineau simplificou ao extremo as opiniões atuais sobre o “fator racial” na história e a hierarquia das raças, branco, amarelo e preto. Segundo ele, somente a raça branca ou “ariana”, criadora da civilização, possuía as supremas virtudes humanas, como a honra, o amor à liberdade etc., qualidades que só poderiam ser perpetuadas se a raça permanecesse pura. Embora ele mantivesse os judeus

sem nenhuma aversão particular, Gobineau acreditava que os povos latinos e semitas haviam degenerado no curso da história por meio de várias misturas raciais. Apenas os alemães haviam preservado sua “pureza ariana”, mas a evolução do mundo moderno os condenou também à mestiçagem e à degeneração. A civilização ocidental deve se resignar ao seu destino. O sucesso do Essai foi póstumo e, previsivelmente, garantido pelos admiradores alemães de Gobineau. O principal deles foi Richard “Wagner, que compartilhava de seu pessimismo cultural, e da sociedade literária de Bayreuth, seguido por um grupo de autores e antropólogos que fundaram o Gobineau-Vereinigung em 1894. A influência de Gobineau na história recente e especialmente na ideologia anti-semita, deveu-se menos à sua filosofia dileitante da história do que à construção que lhe foi dada por fanáticos alemães e outros.

Bibliografia: LI Snyder, The Idea of Racialism... (1962); J. Buenzod, La formation de la pensée de Gobineau et l'Essai sur l'inégalité des races humaines (1967). **Adicionar. Bibliografia:** MD Biddiss, Pai da Ideologia Racista: O Pensamento Social e Político do Conde Gobineau (1970); J. Bossel, Gobineau, 1816-1882, un Don Quichotte tragique (1981).

[Leon Poliakov]

DEUS.

na bíblia

A Bíblia não é um único livro, mas uma coleção de volumes composta por diferentes autores que viveram em vários países durante um período de mais de um milênio. Nestas circunstâncias, devem-se esperar divergências de ênfase (cf. Reis com Crônicas), perspectiva (cf. Jonas com Naum) e até mesmo de fato (cf. Gn 26:34 com 36:2-3). Esses fatores também afetaram a apresentação bíblica do conceito de Deus. Há passagens em que o monoteísmo de Israel é retratado em pureza pura e beleza incomparável (I Reis 19:12; Is 40:18), e há outros versículos em que ecos folclóricos e reflexos mitológicos, embora transmutados e refinados, parecem obscurecer o verdadeiro caráter do conceito hebraico do divino (Gn 2 e 3). Apesar dessas discrepâncias, a Bíblia é essencialmente uma unidade; sua teologia é sui generis e deve ser estudada como um todo para ser vista em perspectiva verdadeira. Essa visão total da doutrina bíblica não procura obscurecer as diferenças e harmonizar o díspar; em vez disso, resolve os elementos heterogêneos em uma ideologia canônica unitária – a doutrina dos editores finais da Bíblia. Ele combina os pensamentos, crenças e intuições de muitas gerações em uma única estrutura espiritual – a fé de Israel – no centro da qual está a idéia bíblica de Deus. É esta concepção bíblica completa e definitiva da Deidade que será descrita e analisada nesta seção.

O Deus Único e Incomparável

Deus é o herói da Bíblia. Tudo o que é narrado, unido ou predito na literatura bíblica está relacionado a Ele. No entanto, em nenhum lugar a Bíblia oferece qualquer prova da existência da Divindade, ou ordena a crença Nele. A razão pode ser dupla: o pensamento hebraico é intuitivo e não especulativo e

sistemática e, além disso, não havia ateus na antiguidade. Quando o salmista observou: "O insensato disse em seu coração 'Deus não existe'" (Sl 14:1), ele estava se referindo não à descrença na existência de Deus, mas à negação de Seu governo moral. Que um ser ou seres divinos existiam era universalmente aceito. Havia aqueles, é verdade, que não conheciam YHWH (Ex. 5:2), mas todos reconheciam a realidade da Divindade. Completamente nova, no entanto, era a idéia de Deus de Israel.

Assim, esta ideia é exposta em numerosas passagens bíblicas, embora não necessariamente relacionadas, e, faceta por faceta, é construído um retrato espiritual cósmico e inspirador de magnitude infinita. O paganismo é desafiado em todos os seus aspectos. Deus é um; não há outro (Deut. 6:4; Isa. 45:21; 46:9). O politeísmo é rejeitado de forma inequívoca e absoluta (Ex. 20:3-5). Não há pantheon; até mesmo o "dualismo de Ormuzd e Ahriman (da religião zoroastriana) é excluído (Is 45:21); apoteose é condenada (Ez 28:2ss.). O sincretismo, distinto da identificação (Gn 14:18-22), que desempenha um papel histórico e teológico no paganismo, é necessariamente descartado (Núm.

25:2-3; Julg. 18). Versículos como Êxodo 15:11 – "Quem é semelhante a ti, ó Senhor, entre os deuses?" – não dão suporte ao politeísmo, mas expõem a irrealidade e a futilidade das divindades pagãs.

O pensamento é: além do Deus verdadeiro, como esses pôsteres de ídolos podem reivindicar divindade? O termo "filhos de deuses" em Salmos 29:1 e 89:7 refere-se a anjos, servos e adoradores do Senhor; não há pensamento de politeísmo (ver EG Briggs, *The Book of Psalms* (ICC), 1 (1906), 252ss.; 2 (1907), 253ss.). O único Deus também é único em todos os Seus atributos. O profeta pergunta: "A quem, pois, comparareis a Deus? Ou que semelhança você vai comparar com Ele?" (Is 40:18). Embora a questão seja retórica, a Bíblia, em certo sentido, fornece uma série de respostas, espalhadas por todo o seu ensino, que elaboram em profundidade a incomparabilidade de Deus. Ele não tem semelhança; nenhuma imagem pode ser feita Dele (Ex. 20:4; Deut. 4:35). Ele nem mesmo deve ser concebido como espírito; o espírito de Deus mencionado na Bíblia alude à Sua energia (Is 40:13; Zc 4:6). Em Isaías 31:3, "espíritos" é paralelo a "um deus" (yēl, uma força criada), não o Deus, que é chamado no versículo YHWH. A idolatria, embora tenha perdurado por séculos, estava fadada à extinção por essa nova concepção da Divindade. É verdade que a Torá ordenou que imagens como os querubins fossem colocadas no Santo dos Santos. No entanto, eles não representavam a Divindade, mas Seu trono (cf. Sl 68:5[4]); seu ocupante nenhum olho humano podia ver. No entanto, o Deus invisível não é uma abstração filosófica; Ele manifesta Sua presença. Suas teofanias são acompanhadas por trovões, terremotos e relâmpagos (Ex. 19:18; 20:15[18]; Hab. 3:4ss.). Esses temíveis fenômenos naturais falam de Sua força; Ele é o Deus onipotente (Jó 42:2). Ninguém pode resistir a Ele (41:2); portanto, Ele é o guerreiro supremo (Sl 24:8).

A grandeza de Deus, entretanto, não está primariamente em Seu poder. Ele é onisciente; a sabedoria é somente dele (Jó 28:23ss.). Ele não conhece a escuridão; a luz sempre habita com Ele (Dn 2:22); e é Ele, e somente Ele, quem prevê e revela o futuro (Isa. 43:9). Ele é a fonte do entendimento humano (Sl 36:10[9]), e é Ele quem dota o homem com suas habilidades (Ex. 28:3; I Reis

3:12). O clássico Prometeu e o cananeu Kôthar e-ÿasis são apenas invenções da imaginação do homem. O orgulho pagão da sabedoria é severamente repreendido; é enganoso (Ez 28:3ss.); mas a sabedoria de Deus é infinita e insondável (Isa. 40:28). Ele também é o Deus onipresente (Sl 139:7-12), mas não como numen, mana ou orenda. O panteísmo é igualmente negado. Ele transcende o mundo da natureza, pois foi Ele quem criou o mundo, estabeleceu suas leis e lhe deu sua ordem (Jr 33:25). Ele está fora do tempo e do espaço; Ele é eterno. Tudo deve perecer; Ele sozinho precedeu o universo e sobreviverá a ele (Isa. 40:6-8; 44:6; Sal. 90:2). O Deus sempre presente também é imutável; em um mundo de fluxo Ele sozinho não muda (Isa. 41:4; Mal. 3:6). Ele é a rocha de toda existência (II Sam. 22:32).

O Divino Criador

O poder e a sabedoria de Deus encontram sua expressão máxima na obra da criação. Os milagres servem para destacar a onipotência divina; mas o milagre supremo é o próprio universo (Sl 8:2, 4 [1, 3]). Não há teogonia, mas sim uma cosmogonia, desenhada e executada pelo decreto divino (Gn. 1). Os versículos iniciais da Bíblia não apontam conclusivamente para creatio ex nihilo. A condição primordial do caos (tohu e bohū) mencionada em Gênesis 1:2 poderia representar a matéria prima a partir da qual o mundo foi formado; mas Jó 26:7 parece expressar poeticamente a crença em um mundo criado a partir do vazio (veja Y. Kaufmann, *Religion*, 68), e tanto os profetas quanto os salmistas parecem fundamentar essa doutrina (Isa. 42:5; 45: 7-9; Jer. 10:12; Sal. 33:6-9; 102:26; 212:2). *Maimonides, é verdade, não considerou que a Bíblia forneceu prova incontestável de creatio ex nihilo (Guia, 2:25). O critério real, porém, é o clima geral do pensamento bíblico, que consideraria a existência da matéria criada como uma grave diminuição da divindade da Divindade. Deus é o único criador (Is 44:24). Os seres celestiais ("filhos de Deus") mencionados em Jó 38:7, e os anjos que, de acordo com a agadá rabínica

e alguns exegetas modernos, são abordados em Gênesis 1:26 (cf. 3:22) foram eles próprios formas criadas e não co-arquitetos ou co-construtores do cosmos. Os anjos são retratados na Bíblia como constituindo a corte celestial e participando de consultas celestiais (I Reis 22:19ss.; Jó 1:6ss.; 2:1ss.). Essas criaturas celestiais agem como mensageiros de Deus (o hebraico mal'akh e o grego ἄγγελλοί, do qual deriva a palavra "anjo", ambos significam "mensageiros") ou agentes. Eles realizam várias tarefas (cf. Satanás, "o Acusador"), mas, exceto nos livros posteriores da Bíblia, eles não são individualizados e não têm nomes (ver *Anjos e Angelologia). Nem são os únicos mensageiros de Deus; fenômenos naturais, como o vento (Sl 104:4), ou o próprio homem, podem agir nessa capacidade (Nm 20:16). Alguns estudiosos pensam que, como a Bíblia concentrava todos os poderes divinos em um único Deus, as antigas divindades pagãs, que representavam várias forças da natureza, foram rebaixadas na religião de Israel à posição de anjos. O termo shedim (Deut. 32:17; Sal. 106:37), por outro lado, aplicado aos deuses das nações, não denota, de acordo com Y. Kaufmann, demônios, mas sim "não-deuses". desprovido

DEUS

de poderes divinos e demoníacos. A fantástica proliferação da população de anjos encontrada na literatura pseudoepigráfica ainda é desconhecida na Bíblia. É fundamental, no entanto, tanto para a angelologia judaica bíblica quanto para a pós-bíblica, que esses seres celestiais sejam criaturas e servos de Deus. Eles cumprem a vontade divina e não se opõem a ela. A noção pagã de forças demoníacas que guerreiam contra as divindades é totalmente estranha e repugnante à teologia bíblica. Mesmo Satanás não é mais do que o promotor celestial, servindo ao propósito divino. O cosmos é, portanto, a obra de Deus acima, e toda a natureza declara Sua glória (Sl 19:2, 13ss). Todas as coisas pertencem a Ele e Ele é o Senhor de tudo (I Crônicas 29:11-12). Este teorema da criação tem um corolário de vasto significado científico e social: o universo, em toda a sua diversidade incomensurável, permanece em todo homogêneo. Os processos da natureza são os mesmos em todo o mundo, e subjacente a eles está "Um Poder, que não tem começo nem fim; que existiu antes de todas as coisas serem formadas, e permanecerá em sua integridade quando tudo se for – a Fonte e Origem de tudo, em Si mesmo além de qualquer concepção ou imagem que o homem possa formar e colocar diante de seus olhos ou mente".

(Haffkine). Não há conflito cósmico entre forças antagônicas, entre escuridão e luz, entre bem e mal; e, da mesma forma, a humanidade constitui uma única irmandade. O ideal não é o formigueiro. A diferenciação é um elemento essencial do desígnio do Criador; portanto, a Torre de Babel está necessariamente condenada à destruição. Embora a uniformidade seja rejeitada, a unidade familiar da humanidade, apesar das diferenças raciais, culturais e pigmentares, é claramente enfatizada em sua origem (Adão é o pai humano de todos os homens) e em seu destino final no fim dos dias (Is. . 2:2-4). O curso da criação é descrito no capítulo de abertura da Bíblia como um desdobramento gradual do universo, e mais particularmente da terra, dos níveis mais baixos da vida ao homem, o auge do processo criativo. Deus, de acordo com este relato, completou o trabalho em seis dias (que "dias" aqui significa um período indefinido pode ser inferido de Gênesis 1:14, onde as divisões de tempo são mencionadas pela primeira vez; cf. também NH Tur- Sinai, em EM, 3 (1958), 593). O relato bíblico dos dias, no entanto, não pretende fornecer ao leitor um livro de ciência ou história, mas descrever os caminhos de Deus. Correndo como um fio de ouro por todo o conteúdo variado da Bíblia está o único tema imutável – Deus e Sua lei moral.

De muito maior significado do que a duração da criação é o fato de que ela foi coroada pelo sábado (Gn 2:1-3), trazendo descanso e refrigério ao mundo laborioso. O conceito da pausa criativa, santificado pelo exemplo divino, é uma das maiores contribuições espirituais e sociais para a civilização feitas pela religião de Israel. As tentativas de representar o assírio-babilônico šabattu ou šapattu como o precursor do sábado hebraico não têm fundamento. O primeiro era uma designação para o dia de 15 dias do mês de mau agouro, e as noções associadas a ele são tão polarmente diferentes das do sábado, com seus pensamentos elevados de santidade e renovação física e espiritual, como um dia de luto. é de um festival alegre.

Deus na história

O sábado não marcou a retirada da Deidade do mundo que Ele chamou à existência. Deus continuou a cuidar de Suas criaturas (Sl. 104), e o homem – todos os homens – permaneceu o ponto focal de Seu interesse amoroso (Sl. 8:5[4]ss.). A providência divina abrange tanto as nações (Dt 32:8) quanto os indivíduos (por exemplo, os Patriarcas). A cosmogonia é seguida pela história, e Deus se torna o grande arquiteto do mundo dos eventos, assim como foi do universo físico. Ele dirige os movimentos históricos (ibid.), e os povos estão em Suas mãos como o barro nas mãos do oleiro (Jr 18:6). Ele é o Rei das nações (Jr 10:7; Sl 22:29). Há uma diferença vital, no entanto, entre as duas esferas da atividade divina. A criação não encontrou nenhum

antagonismo. Os próprios monstros que na mitologia pagã eram os inimigos mortais dos deuses tornaram-se na Bíblia criaturas formadas de acordo com a vontade divina (Gn 1:21). No entanto, o material da história é tecido de fios infindáveis de rebelião contra o Criador. O homem não é um autômato; ele é dotado de livre arbítrio. Os primeiros seres humanos já desobedeceram ao seu criador; adquiriram conhecimento ao preço do pecado, que reflete a discórdia entre a vontade de Deus e a ação do homem. A perfeita harmonia entre o Criador e Sua criação humana que encontra expressão no idílio do Jardim do Éden foi rompida e nunca mais restaurada. A revolta continuou com Caim, a geração do Dilúvio e a Torre de Babel. Há um ritmo de rebelião e retribuição, de opressão e redenção, de arrependimento e graça, e de mérito e recompensa (Jr 18:7-10). Israel foi o primeiro povo a escrever a história como teleologia e descobriu que ela tinha uma base moral. A Bíblia declara que Deus julga o mundo com justiça (Sl 96:13); que o poder militar não pressupõe vitória (Sl 33:16); que o Senhor salva os humildes (Sl 76:10) e habita com eles (Is 57:15). O fator moral determina o tempo, bem como o curso dos acontecimentos. Os israelitas retornarão a Canaã somente quando a iniquidade dos amorreus for completa (Gn 15:16); por 40 anos os filhos de Israel vagaram no deserto por aceitar o relatório derrotista dos dez espias (Nm 14:34); Jeú é recompensado com uma dinastia de cinco gerações por sua ação punitiva contra a casa de Acabe; e a Daniel é revelado o cronograma da redenção e restauração (Dn 9:24). É esse elemento moral na direção da história que faz de Deus tanto Juiz quanto Salvador. O castigo de Deus para os ímpios e a salvação dos justos são leis do governo divino do mundo, comparáveis às leis da natureza: "Assim como a fumaça é afastada, afugenta-os; como a cera se derrete diante do fogo, pereçam os ímpios diante de Deus..." (Sl. 68:2-3; cf. MD Cassuto, em Tarbiz, 12 (1941), 1-27). Natureza e história estão relacionadas (Jer. 33:20-21, 25-26); o único Deus governa os dois. O desígnio divino final da história, marcado pela paz universal, fraternidade humana e conhecimento de Deus, será realizado no "fim dos dias" (Is 2:2-4; 11:6ss.), assim como o cosmos foi completado em conformidade com o plano divino. Os leões rebeldes do homem complicam o curso da história, mas não podem mudar o desenho. O propósito de Deus será realizado; haverá um

novo céu e uma nova terra (Is 66:22), pois finalmente o homem terá um novo coração (Ez 36:26-27).

Deus e Israel

Dentro do macrocosmo da história mundial está o microcosmo da história de Israel. É natural que no contexto da literatura nacional o povo de Israel receba atenção especial e elaborada, embora o mundo gentio, particularmente no ensino profético, nunca seja perdido de vista. A Bíblia designa Israel *yam segullah*, “um povo precioso”, que mantém uma relação particular com o único Deus. Ele reconheceu Israel como Seu próprio povo e eles O reconhecem como seu único Deus (Dt 26:17-18). Ele redime Seu povo da escravidão egípcia, traz-os para a terra prometida e vem em seu auxílio em períodos de crise. A eleição de Israel não deve, entretanto, ser interpretada como uma forma de favoritismo. Por um lado, o Êxodo do Egito é paralelo a eventos semelhantes nas histórias de outros povos, incluindo os inimigos de Israel (Amós 9:7). Na verdade, a eleição de Israel implica maior responsabilidade, com penalidades e recompensas correspondentes: “Só a vós escolhi dentre todas as famílias da terra; portanto, visitarei sobre vocês todas as suas iniquidades” (Amós 3:2; veja *Povo Escolhido). A escolha dos filhos de Israel como povo de Deus não se deveu ao seu poder ou mérito; foi antes um ato divino de amor, o cumprimento de uma promessa feita aos Patriarcas (Dt 7:7-8; 9:4-7). O Senhor, porém, previu que o modo de vida espiritual e moral do qual Abraão foi pioneiro seria transmitido aos seus descendentes como herança. Subseqüentemente, este conceito encontrou expressão material na aliança solenemente estabelecida entre Deus e Seu povo no Sinai (Ex. 24:7ss.). Esta aliança exigia devoção sincera e constante à vontade de Deus (Dt 18:13); era um vínculo eterno (Dt 4:9). Assim, para ser um povo escolhido, cabia a Israel tornar-se um povo escolhido (como disse Zangwill). O ritmo de rebelião e arrependimento, retribuição e redenção é particularmente evidente na história de Israel. No entanto, o cumprimento do propósito divino não está em dúvida. O povo escolhido de Deus não perecerá (Jeremias 31:26-27). A fidelidade será restaurada e, em sua redenção, trará salvação a toda a Terra, levando todos os homens a Deus (Jr 3:17-18). Até aquele dia distante, porém, Israel permanecerá como testemunha de Deus (Is 44:8).

O Divino Legislador

A aliança que une os filhos de Israel ao seu Deus é, em última análise, a Torá em toda a sua amplitude. Deus, não Moisés, é o legislador; “Eis que vos digo eu Moisés” (cf. Gl 5:2) é uma afirmação inconcebível. Não só seria inconsistente com a humildade de Moisés (Nm 12:3), mas contradizia completamente o caráter dado por Deus na Torá.

No entanto, apesar de sua origem divina, a lei é obrigatória apenas em Israel. Mesmo a idolatria, alvo constante da ironia profética, não é considerada um pecado gentio (Dt 4:19). No entanto, a Bíblia assume a existência de um código moral universal que todos os povos devem observar. Os sábios talmúdicos, com seu gênio para detalhes legais e codificação, falam das sete leis de Noé (Sanh. 56a). Embora a Bíblia não especifique

os princípios éticos que incumbem a toda a humanidade, fica claro por várias passagens que assassinato, roubo, crueldade e adultério são crimes graves reconhecidos como tais por todos os seres humanos (Gn 6:12, 13; 9:5; 20:3). ; 39:9; Amós 1:3 e segs.). Parece, portanto, que a Bíblia postula um senso humano básico e autônomo de transgressão, a menos que se suponha que uma revelação divina da lei foi concedida aos primeiros santos, como assumido pelas literaturas apócrifas e rabínicas (e talvez por Isa.

24:5). A Torá – que significa propriamente “instrução”, não “lei” – não contém, no sentido estrito do termo, um código devidamente formulado; no entanto, regulamentos detalhados pertencentes ao ritual religioso, bem como à jurisprudência civil e criminal, formam uma parte essencial do ensino pentateuco. A abordagem haláchica é reforçada por vários profetas. Por exemplo, Isaías (58:13), Jeremias (34:8ss.), Ezequiel (40ss.) e Malaquias (1:8; 2:10) prestaram sua autoridade para a manutenção de várias observâncias religiosas. Esdras e Neemias reconstruíram a comunidade judaica restaurada sobre as fundações da Torá. No entanto, paradoxalmente, a Bíblia também evidencia uma tendência decididamente “anti-haláchica”. Em Isaías o Senhor clama: “Qual é para mim a multidão dos teus sacrifícios... Já estou farto dos holocaustos de carneiros e da gordura dos animais cevados... quem exige de ti este pisoteamento dos meus átrios? ... festas fixas A minha alma odeia... Quando estenderes as tuas mãos, esconderei de ti os meus olhos; ainda que você faça muitas orações, eu não ouvirei” (1:11-15). Jeremias não apenas menospreza o valor dos sacrifícios (7:22); ele zomba da fé do povo no próprio Templo: “O templo do Senhor, o templo do Senhor, o templo do Senhor são estes” (7,4).

Mesmo o Livro dos Salmos, embora de caráter essencialmente devocional, faz um protesto anti-ritual: “Não te repreendo pelos teus sacrifícios... não aceitarei nenhum touro da tua casa...

Pois todo animal da floresta é meu, o gado de mil colinas... Se eu estivesse com fome, não te contaria; pois o mundo e tudo o que nele há é Meu. Como carne de touros ou bebo sangue de bodes?” (50:8-13).

Essas e outras passagens semelhantes representam uma atitude negativa em relação às práticas cultuais estabelecidas.

Não menos condizente com a lei da Torá parece o resumo profético positivo do dever humano formulado por Miquéias (6:8): “Ele te disse, ó homem, o que é bom; e o que o Senhor exige de você, senão que pratique a justiça, e ame a benignidade e ande humildemente com o seu Deus?” Uma nota semelhante é soada por Oséias (2:21-22 [19-20]): “Eu te desposarei com justiça e justiça, com amor inabalável e com misericórdia. Eu te desposarei com fidelidade; e você se lembrará do Senhor”; por Amós (5:14): “Buscai o bem e não o mal, para que vivais”; e por Isaías (1:17): “Aprende a fazer o bem; buscar justiça, corrigir a opressão; defenda o órfão, pleiteie pela viúva”. A ênfase aqui é na conduta moral e espiritual; os aspectos cerimoniais e ritualísticos da religião são visivelmente deixados de lado. O paradoxo, no entanto, é apenas de aparência e fraseado. Inerentemente, não há contradição. As declarações ostensivamente antinomianas não se opõem à oferta de sacrifícios, orações ou à observância do sábado e das festas. Não é ritual, mas hipocrisia que

DEUS

eles condenam. Isaías (1:13) expressa o pensamento em uma única frase: “Não posso suportar a iniquidade e a assembléia solene”. A religião organizada deve necessariamente ter formas de culto; mas sem interioridade e sinceridade desqualificada, eles são uma afronta à Divindade e falham em seu propósito. O motivo subjacente dos preceitos é purificar e elevar o homem (Sl 119:29, 40, 68).

A Torá (Sabedoria) é uma árvore de vida e seus caminhos são caminhos de paz (Pv 3:17, 18). O pecado não prejudica a Deus (Jó 7:20), mas é um desastre para o homem (Dt 28:15ss). É a devoção sincera que salva a mitsvá de se tornar uma convenção sem sentido e um ato de hipocrisia (Isaías 29:13). Os mandamentos específicos são, em certo sentido, indicadores e ajuda para aquela identificação maior com a vontade de Deus que é contígua à vida como um todo:

“Reconhece-O em todos os teus caminhos” (Pv 3:6). Assim como as maravilhas e os portentos divinos levam a uma compreensão mais profunda dos milagres diários da providência, os preceitos são guias para todo o dever do homem. A religião bíblica é assim vista como uma síntese indivisível de princípios morais e espirituais, por um lado, e observâncias práticas, por outro.

A Teodicéia Bíblica

A base moral da providência, reforçada pela ética da Torá, também levanta outro tipo de problema. A teodicéia bíblica pode sempre ser justificada? A questão já é levantada na própria Bíblia. Abraão desafia a justiça divina: “Não fará justiça o Juiz de toda a terra?” (Gn 18:25). Moisés ecoa o clamor em outro contexto: “Ó Senhor, por que fizeste mal a este povo?” (Êxodo 5:22). Os profetas não ficam menos perplexos: “Por que prospera o caminho dos ímpios? Por que todos os traiçoeiros prosperam?” (Jr 12:1). O salmista fala pelo indivíduo e pela nação em muitas gerações, quando clama: “Meu Deus, meu Deus, por que me desamparaste?” (22:2[1]), e o Livro de Jó é, em sua magnífica totalidade, uma grande luta heróica para resolver o problema do sofrimento humano injustificado. A resposta bíblica parece apontar para as limitações da experiência e compreensão do homem. A história é longa, mas a vida individual é curta. Portanto, a visão humana é fragmentária; os eventos se justificam no final, mas a pessoa em questão nem sempre vive para ver o desenlace.

Nas palavras do salmista: “Ainda que os ímpios brotem como erva e todos os malfeitores floresçam, estão condenados à destruição para sempre” (92:8-10; cf. 37:35-39). A brevidade dos anos do homem é ainda mais complicada por sua falta de discernimento. O propósito de Deus está além de sua compreensão: “Porque, assim como os céus são mais altos do que a terra, assim os meus caminhos são mais altos do que os vossos caminhos e os meus pensamentos mais altos do que os vossos pensamentos” (Isaías 55:9). Em última análise, a teodicéia bíblica exige fé: “Mas o justo viverá pela sua fé” (Hab. 2:4); “os que esperam no Senhor renovarão as suas forças” (Isaías 40:31). Não é uma fé irracional: – Cer tum est quia impossibile est (Tertuliano, De Carne Christi, 5), mas é necessária por limitações intelectuais humanas inatas.

Em outra direção, o problema é ainda mais formidável.

Deus, a Bíblia afirma categoricamente, endureceu o coração de Faraó; no entanto, o governante egípcio foi punido por isso. Na verdade, sua obstinação foi induzida a fim de proporcionar a ocasião

para sua punição (Êxodo 7:3). Aqui as normas fundamentais de justiça por quaisquer padrões são flagrantemente violadas. A explicação nesta esfera da teodicéia bíblica não é teológica, mas semântica. A Escritura atribui a Deus fenômenos e eventos com os quais Ele está apenas indiretamente interessado. No entanto, uma vez que Deus é o autor de toda a lei natural e o criador da história, tudo o que ocorre é, em um sentido profundo, obra Dele.

Mesmo nos assuntos humanos, diz-se que o rei ou o governo “fazem” tudo o que é realizado sob sua égide. Assim, Deus declara em Amós 4:7: “E fiz chover sobre uma cidade, e não fiz chover sobre outra cidade”, embora a próxima cláusula use formas verbais passivas e impessoais para descrever as mesmas ocorrências. Os processos da natureza não precisam ser mencionados, pois as leis do universo são ditames de Deus. Da mesma forma, Êxodo afirma indiscriminadamente que “Faraó endureceu seu coração” (8:28), que “o coração de Faraó foi endurecido” (9:7) e que “o Senhor endureceu o coração de Faraó” (9:12). No final é tudo um; o que Deus permite Ele faz. Essa interpretação, no entanto, não se encaixa em outra área da conduta divina. Uzá, a Bíblia afirma, foi morto por um ato inocente que foi motivado pela preocupação com a segurança da “arca de Deus” (II Sam. 6:6-7). Em que estava a iniquidade?

Aqui a razão parece ser de um caráter diferente. Mesmo ações inocentes podem, em certas circunstâncias, ser desastrosas. A tentativa de Uzá de salvar a arca da queda foi bem intencionada, mas levou à irreverência. O homem precisa da ajuda de Deus; Deus não requer a ajuda do homem (Sot. 35a; para um pensamento semelhante cf. Sl. 50:12; outra explicação é dada por Kimyí, II Sam. 6:6). Em um momento impensado, Uzá poderia ter reduzido a arca sagrada aos olhos do povo ao nível impotente dos ídolos, que os profetas retratavam com zombaria tão mordaz. O mesmo princípio operou na tragédia de Nadabe e Abiú, e Moisés explicou o princípio subjacente nas palavras: “Me mostrarei santo entre os que estão perto de mim” (Lv 10: 1-3).

A Limitação do Deus Infinito

A Divindade está sujeita a restrições? A conclusão irresistível a ser tirada do ensino bíblico é que tal limitação existe. A liberdade do homem de resistir ou obedecer à vontade de Deus é uma restrição do poder da Divindade que é totalmente desconhecida no universo físico. Deve-se acrescentar, porém, que essa restrição é um ato de autolimitação divina. Em Seu amor pelo homem, Deus, por assim dizer, reservou uma área de liberdade na qual o homem pode escolher fazer o certo ou o errado (Dt 5:26; 30:17). Em linguagem rabínica: “Tudo está no poder do Céu, exceto a reverência do Céu” (Ber. 33b). O homem é assim salvo de ser um autômato. Acrescenta uma nova dimensão à relação entre Deus e o homem. O homem pode desertar, mas quando, por outro lado, escolhe o caminho da lealdade, o faz por escolha, por amor verdadeiro. Escusado será dizer que sem tal liberdade não poderia haver pecado nem castigo, nem mérito nem recompensa. A humildade divina, que permite a dissidência humana, é também a graça à qual o dissidente sucumbe no final.

O homem é um rebelde fiel, que se reconcilia com seu Criador em

o período culminante da história. A autolimitação de Deus é assim vista como uma extensão de Seu poder criativo. Outros conceitos bíblicos que podem ser interpretados como restrições à infinitude de Deus são, sob um exame mais minucioso, vistos como não sendo limitações reais. A associação do Senhor com lugares santos como a Tenda do Encontro, o Templo, Sião ou Sinai não implica que Ele não seja onipresente. Em visão profética, Isaías viu a comitiva divina encher o Templo e, ao mesmo tempo, ouviu os serafins declararem: “toda a terra está cheia de sua glória” (6: 1-3).

A associação geográfica de Deus, ou Sua teofania em um determinado lugar, significa consagração do local, que assim se torna fonte de inspiração para o homem; mas nenhuma parte do universo existe em nenhum momento fora da presença de Deus. Às vezes, Deus é retratado pedindo informações ao homem (Gn 3:9; 4:9). Em outras ocasiões, declara-se que Ele se arrepende de Suas ações e se entristece (Gn 6:6). São meros antropomorfismos. O Senhor conhece tudo (Jr 11:20; 16:17; Sl 7:10), e ao contrário dos seres humanos Ele não se arrepende (Nm 23:19). Gênesis 6:6 não é uma contradição desta tese; sua terminologia “humana” não implica uma diminuição da onisciência de Deus, mas enfatiza a liberdade moral concedida ao homem. Além da opção espiritual, o Criador, como já foi dito, deu conhecimento ao homem. Isso encontra expressão, *inter alia*, em poderes mágicos, que, na medida em que são “sobrenaturais”, constituem um desafio à vontade de Deus. Na prolongada luta de Moisés com o Faraó, os egípcios realmente colocam seus poderes mágicos contra os milagres do Todo-Poderoso. No final, eles reconhecem sua relativa fraqueza e admitem que não podem rivalizar com “o dedo de Deus” (Ex. 8:15).

Isso é de se esperar, pois a sabedoria divina é ilimitada (Jó 11:7), enquanto o entendimento humano é finito. No entanto, o uso de todas as formas de feitiçaria, mesmo por não-israelitas, é fortemente denunciado (Is 44:25); para o israelita, a feitiçaria é totalmente proibida (Dt 18:10-11). A diferenciação entre magia e milagres tinha raízes profundas no monoteísmo hebraico.

Para a mente pagã, os poderes mágicos eram forças independentes às quais até os deuses tinham de recorrer. O milagre, por outro lado, é considerado na Bíblia como uma manifestação do poder e propósito de Deus. É um atestado da missão do profeta (Is 7:11); enquanto a adivinhação e a feitiçaria são formas de engano (Is 44:25) ou, onde a magia é eficaz, como no episódio da bruxa de Endor (I Sam. 28:7ss.), representa um abuso do Deus do homem - conhecimento dado. No entanto, não existe um reino independente de feitiçaria; todo poder, natural e sobrenatural, emana do único Deus. Para o israelita tudo o que acontece é feito por Deus.

A Personalidade Divina

Embora inconcebível, Deus é retratado em toda a Bíblia como uma pessoa. Em contraste com os ídolos, que estão mortos, Ele é chamado de Deus vivo (II Reis 19:4, 16). Ele não é inanimado nem uma abstração filosófica; Ele é a fonte viva de toda a vida. Os antropomorfismos abundam na Bíblia, mas não é por eles que a personalidade divina, por assim dizer, é retratada. As figuras antropomórficas destinavam-se a ajudar o homem primitivo a compreender ideias que, em termos filosóficos, transcendiam

o intelecto humano. A personalidade essencial de Deus se reflete principalmente em Seus atributos, que motivam Seus atos. Ele é Rei, Juiz, Pai, Pastor, Mentor, Curador e Redentor – para mencionar apenas alguns de Seus aspectos em Seu relacionamento com o homem. Diferentes mestres bíblicos conceberam o caráter de Deus de diferentes

ângulos históricos. Amós estava consciente da justiça de Deus.

Oséias destacou o amor do Senhor e fez do perdão e da compaixão o coeficiente, por assim dizer, da divindade: “Não executarei a minha ira feroz... porque sou Deus e não homem” (11:9).

Ezequiel enfatiza que Deus não deseja a destruição dos ímpios, mas que através do arrependimento eles possam viver (18:23).

O cerne da questão é claramente declarado na Torá: “O Senhor passou diante dele (Moisés) e proclamou: ‘O Senhor, o Senhor, um Deus misericordioso e misericordioso, lento para a ira, e abundante em amor e fidelidade, mantendo a misericórdia para com milhares, perdoador a iniquidade, a transgressão e o pecado, mas de modo algum inocente o culpado...’” (Ex. 34:6-7).

Maimônides estava filosoficamente justificado ao insistir que Deus não tem atributos e que os epítetos aplicados a Ele na Bíblia realmente representam emoções humanas evocadas por Suas ações (Guia, 2:54). A Bíblia, porém, pouco interessada na abordagem especulativa da Divindade, mas ensina a sabedoria prática e a religião como a vida, sem a ajuda do catecismo ou dogmas formulados, prefere dotar Deus de personalidade à qual dá o calor e a beleza de caracterização positiva. Em suma, a natureza divina é composta de justiça e amor. A Bíblia reconhece que sem justiça o próprio amor se torna uma forma de injustiça; mas em si a justiça não é suficiente.

Ela só pode servir de fundamento; a superestrutura – a ponte entre Deus e o homem – é graça.

Entre o homem e Deus

A graça é o fim divino da ponte; o lado humano é a devoção existencial. Caso contrário, o que M. Buber chamou felizmente de relação “Eu-Tu” não pode vir a existir. Por isso, subjacente a todos os mandamentos está o preceito supremo: “E amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todas as tuas forças” (Dt 6:5). Este amor não é qualificado: “Serás de todo o coração com o Senhor teu Deus” (Dt 18:13). Exige rendição completa; mas isso não é concebido como uma atitude religiosa estreita, embora intensa. Tem uma base ampla o suficiente para permitir uma comunhão espiritual profundamente enraizada. O homem derrama seu coração em oração a Deus; é a Ele que ele eleva sua alma em ação de graças e louvor; e é também a Ele que ele dirige suas perguntas mais perspicazes e suas críticas mais incisivas da vida e da providência. A crítica sincera a Deus nunca é repreendida. Deus repreende os amigos de Jó, que estavam do Seu lado; mas Jó é recompensado apesar de sua acusação ardente das ações de Deus. A relação Deus-homem floresce em um processo evolutivo de educação: o homem é gradualmente desmamado de sua própria desumanidade, de atrocidades, como sacrifício humano (Gn 22:2-14), de conduta bestial e de prejudicar seu próximo. O objetivo novamente é o amor: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Lv 19:18). É um corolário do amor de Deus: “Eu sou o Senhor”.

Recompensa e retri

DEUS

a função desempenha um papel nos procedimentos educativos divinos; mas suas funções são limitadas – elas não são definitivas. Os fogos eternos do inferno nunca são usados como um impedimento, embora a punição dos ímpios após a morte seja obscuramente mencionada (Isa. 66:24; Dan. 12:2), nem o paraíso é usado como incentivo. A aliança da Torá é uma luz espiritual inextinguível (Pv 6:23); mas a relação “Eu-Tu” não termina com a palavra escrita. Deus comunga com o homem diretamente. O profeta ouve a voz celestial e a ecoa; o salmista sabe, com convicção inabalável, que sua oração foi respondida e que a salvação foi operada antes que ele realmente a experimentasse. Em unidade com Deus, o homem encontra a felicidade suprema: “Na Tua presença há plenitude de alegria, na Tua destra, bem-aventurança perpetuamente” (Sl 16:11).

O termo hebraico para o amor que une o homem a Deus (assim como a seu próximo) é 'ahavah; mas às vezes a Bíblia usa outra palavra, yir'ah (literalmente: “medo”), que parece transformar o nexo “Eu-Tu” em um relacionamento “Isso”. O salmista declara: “O temor do Senhor é o princípio da sabedoria” (111:10), e Eclesiastes chega à conclusão: “Fim do assunto; tudo foi ouvido. Temei a Deus e guardai os seus mandamentos, porque este é todo o dever do homem” (12:13). A imagem é assim completamente alterada. O Pai celestial de repente se torna um tirano divino, diante do qual o homem se encolhe de terror, como o pagão não iluminado diante da força demoníaca que ele procura apaziguar. Isso pode estar em consonância com a noção de “o Deus ciumento” (Êxodo 34:14), mas parece ser irreconciliável com o conceito do Deus de y'esed.

(“bondade”, “graça”). Aqui, também, este não é um problema teológico, mas semântico. Yir'ah não significa “medo”; é melhor traduzido por “reverência”. “Amor” e “reverência” não são termos antitéticos, mas complementares. São dois aspectos de uma única ideia. 'Ahavah expressa a proximidade de Deus; yir'ah a distância imensurável entre a Deidade e o homem (ver *Amor, Amor e Temor a Deus). Deus falou com Moisés “boca a boca”

(Números 12:8), mas em sua fragilidade humana o líder hebreu não podia “ver” seu interlocutor divino (Êxodo 33:20). A identidade interior de “amor” e “reverência” é refletida no resumo religioso da Torá: “E agora, Israel, o que o Senhor seu Deus exige de você, senão que reverencie o Senhor seu e amá-lo e servir ao Senhor teu Deus de todo o teu coração e de toda a tua alma” (Dt 10:12).

O judaísmo talmúdico (Shab. 120a) estabeleceu uma distinção entre y'sidut (amor inabalável de Deus) e yir'at shamayim (“reverência do céu”), mas isso representa um desenvolvimento posterior. Na Bíblia esta bifurcação não existe; “reverência a Deus” é em geral o equivalente bíblico de “religião”.

Da mesma forma, não há contradição espiritual entre o Deus “gracioso” e o “zeloso”. “Ciúme” é um termo antropomórfico usado para definir o caráter absoluto de Deus, que exclui todos os outros conceitos da Divindade. Não diminui o amor e a compaixão divinos; serve apenas para protegê-los. A soma de todos os atributos divinos encontra expressão no epíteto “santo”. É o maior louvor que profeta e salmista podem dar ao Senhor (Is 6:3; Sl 22:4[3]), e

uma vez que o homem é criado à imagem de Deus (Gn 1:26), o tributo da santidade torna-se a base do conceito de “a imitação de Deus”: “Sereis santos; porque eu, o Senhor vosso Deus, sou santo” (Lv 19:2). A Bíblia deixa claro, no entanto, que, ao procurar modelar-se no exemplo divino, são principalmente os atributos morais de Deus que o homem deve copiar. Assim como Deus faz amizade com o estrangeiro e age como o pai do órfão e como o juiz da viúva, assim o homem, em sua escala humana, deve se esforçar para fazer (Dt 10:18-19; cf. Sot. 14a). . De fato, tudo o que eleva o homem, incluindo o sábado e a abstenção da impureza, está contido no conceito da imitação de Deus. No mais alto nível, a ética e a teologia de Israel estão indissoluvelmente ligadas.

Resumindo: a concepção bíblica de Deus foi revolucionária tanto em suas implicações teológicas quanto morais. O mundo pagão pode ocasionalmente ter vislumbres, de forma primitiva, algumas das verdades mais elevadas inerentes ao monoteísmo ético de Israel. O Egito por um breve período alcançou a monolatria (heresia de Akhenaton); Babilônia teve um vislumbre de um processo cósmico unificado; Marduk, Shamash e Aton puniam os malfeitores; e alguns filósofos gregos elogiaram a imitação da divindade. No entanto, nenhum culto na antiguidade se aproximou remotamente das concepções elevadas associadas ao único Deus da Bíblia. Essa revolução espiritual não apenas acabou com o paganismo, mas sua dinâmica interna deu origem, com o tempo, a duas religiões filhas, o cristianismo e o islamismo, que, apesar de suas diferenças essenciais do judaísmo, estão profundamente enraizadas no pensamento bíblico.

[Israel Abraão]

na literatura helenística

Certos conceitos judaicos de Deus eram aparentemente conhecidos do círculo de Aristóteles. Seu discípulo Teofrasto (século IV AEC) disse sobre os judeus que eles eram “os filósofos entre os sírios”, por causa de seu conceito da unidade de Deus. O cético Hecateu de Abdera, o primeiro dos pensadores gregos a tentar definir a substância do conceito judaico de Deus, afirma que os judeus não dão forma ou imagem a Deus, porque consideram o cosmos – que inclui tudo – como Deus. Sua idéia da unidade de Deus, de acordo com Hecateu, inclui todas as coisas existentes. Megasthenes, um escritor grego do início do século III, também observa que os filósofos importantes, fora da Grécia, eram os sábios de Israel.

Ele chegou a esta conclusão devido ao fato de que a unidade de Deus era uma idéia aceita em Israel. Assim, os pensadores gregos consideravam a noção judaica de unidade divina como uma visão fundada na meditação filosófica no espírito das idéias comuns em seus próprios círculos e no espírito dos monistas jônicos.

No entanto, a qualidade primária de Deus de acordo com os ensinamentos judaicos – o personalismo ético – não foi considerada pelos escritores gregos. Essa idéia da vontade ética de Deus, que está além do universo e além da natureza e tem domínio absoluto sobre a natureza e sobre o homem, estava longe do modo de pensar grego. Estranhamente, nenhum sinal de influência do conceito grego da unidade de Deus é encontrado nas primeiras composições judaicas em

Grego. Na Septuaginta, por exemplo, há uma tendência reconhecível para evitar o antropomorfismo (por exemplo, "E eles viram o Deus de Israel" (Ex. 24:10) é traduzido como: "E eles viram o lugar onde o Deus de Israel estava"). Essa tendência, no entanto, tem raízes profundas nos conceitos judaicos de Deus durante o período do Segundo Templo, que encontraram expressão na abstenção de proferir o Tetragramaton ou em aplicar a Deus termos retirados do uso cotidiano. Isso não deve ser considerado como uma evitação intencional do antropomorfismo, pois não há sinais de tal evitação na Bíblia. Em vez disso, expressa uma reverência pela majestade de Deus, que obrigou a escolha de expressões especiais relacionadas a assuntos divinos.

Em qualquer caso, a Septuaginta não contém nenhum vestígio dos termos ou usos linguísticos correntes na literatura filosófica grega. Todos aqueles termos aos quais os filósofos deram uma conotação abstrata especial, como Nous ("Mente"), Cosmos ("Universo"), Psique ("Alma Divina"), ocorrem na Septuaginta não em seu sentido filosófico abstrato, mas em sua uso diário de concreto normal. Mesmo no apócrifo Sabedoria de Salomão – um livro indubitavelmente influenciado pela filosofia grega – os conceitos de Deus não são diferentes daqueles encontrados na Bíblia.

Embora o autor da Sabedoria de Salomão louve o valor da Sabedoria em seu livro e a considere como uma espécie de parceira na criação do mundo, essa ideia não diminui minimamente o conceito da unidade de Deus para Deus. é o Criador do mundo, e a Sabedoria não é considerada uma entidade independente ou separada de Deus. O valor moral da Sabedoria na vida do homem é particularmente enfatizado como uma força que refina o espírito do homem e o eleva a um nível moral intelectual superior. Ao fazê-lo, o autor reduz a importância da Sabedoria como força cósmica. O homem, segundo a Sabedoria de Salomão, busca uma proximidade pessoal com Deus; Deus se revela por sinais e maravilhas na história da nação judaica e utilizando recompensa e punição. Tudo isso está de acordo com o que se encontra na Bíblia. No entanto, em contraste com a visão judaica posterior, o autor da Sabedoria de Salomão considera Deus como um criador a partir de material existente (não ex nihilo) como na doutrina da matéria e forma encontrada em Platão. O filósofo Aristóteles (primeira metade do século II aC) já expressava claramente sua oposição ao antropomorfismo e explica expressões como "a mão de Deus" ou "a voz de Deus" alegoricamente (ver *Alegoria) como o poder de Deus, a expressão do poder de Deus de domínio no mundo, etc. No ensinamento de Aristóteles já há uma clara tentativa de fazer com que a visão judaica de Deus corresponda ao ensinamento dos filósofos gregos, embora seja difícil para determinar a qual escola de filosofia pertencia o próprio Aristóteles. O autor da Carta de Aristéas também foi influenciado pela filosofia grega. Deus governa todas as criaturas e todas dependem dEle, enquanto Ele mesmo não depende de nenhuma criatura. O autor da Carta de Aristéas afirma que todos os homens estão cientes da unidade de Deus como o Criador de tudo, o diretor de tudo e o governante de tudo, mas diferentes povos o designam por nomes diferentes (Carta de Aristéas 16). O nome de

o principal deus corrente entre os gregos, Zeus, indica seu caráter como a fonte da vida na natureza e também, portanto, nada mais é do que um termo para o Deus único.

Filo

A influência da filosofia grega é especialmente forte em *Philo. Filo, sob a influência de Platão, freqüentemente usa para Deus os termos ὢν ὢν, ὢν ὢν ὢν ὢν que no ensino de Platão significam "existência" ou "verdadeira existência" (ver Timeu, 27D-29D). Filo aponta para uma base para isso na expressão "Eu sou o que sou" (cf. Som. 1:230-31, Ex. 3:14). Não há indício de tal terminologia na Septuaginta (a frase usada pela Septuaginta para "Eu sou o que sou" não tem conexão com os termos mencionados acima usados por Platão e Filo). Filo também usa termos como "o um", "unidade", etc., com o propósito de enfatizar a transcendência de Deus sobre a perfeição, sobre todos os conceitos do bom e do belo, e por Seu ser acima da compreensão humana. Tal grau de abstração filosófica na concepção de Deus exclui qualquer possibilidade de relações pessoais entre o homem e Deus, exemplos dos quais são encontrados na Bíblia e na literatura posterior. No entanto, como um judeu, Filo foi incapaz de se contentar com mera abstração, e freqüentemente levanta a questão das relações do homem com Deus, particularmente sobre os métodos pelos quais o homem pode apreender Deus. A apreensão de Deus é possível, segundo Filo, a partir de dois aspectos: o de Sua existência e o de Sua subsistência. Uma concepção da existência de Deus pode ser alcançada sem grande dificuldade, pois Suas obras testemunham isso: o universo, o homem e todas as outras criaturas.

No entanto, muitas aberrações ocorrem em tal concepção, pois muitas pessoas não distinguem o governante do mundo dos poderes a ele sujeitos; essas pessoas são comparadas a quem ignora o cocheiro e pensa que os cavalos dirigem o movimento para a meta com suas próprias forças; assim são criados os conceitos distorcidos de Deus atuais nos círculos de idólatras. Filo lutou com veemência excepcional contra os pontos de vista daqueles que consideram os vários poderes celestes ou outras forças ocultas como causas ativas independentes. É sua opinião que a inteligência humana tem o poder de evitar tais aberrações na compreensão de Deus e isso foi alcançado, segundo Filo, pelo maior dos filósofos gregos cujos nomes ele menciona com muito respeito. No entanto, esse reconhecimento da existência de Deus fundado na contemplação do mundo material está muito longe de ser perfeito, pois julga o criado do criado, ao passo que é impossível julgar a realidade de Deus pelas criaturas que Ele criou. Uma compreensão mais perfeita da realidade de Deus é alcançada por aqueles que "o apreenderam por si mesmo, a luz pela luz". Isso foi alcançado apenas pelos poucos íntimos de Deus que não precisam de analogias externas como auxílios para a apreensão de Deus. Esse tipo de pessoa é chamado por Filo de "Israel", ou seja, de acordo com sua etimologia, "videntes de Deus" (Praem. 43ss.). Este nível de compreensão da existência divina foi alcançado por Moisés. O nível conceitual de apreensão da existência divina é o

DEUS

mais alto que um mortal pode atingir. Pois, como resultado da fragilidade da natureza humana, o homem não possui o poder de apreender nada da natureza do Divino. Mesmo a visão mais nítida não é capaz de ver Aquele que não foi criado, pois o homem não possui nenhum instrumento que possa prepará-lo para apreender Sua imagem, e o máximo que o homem pode alcançar é a compreensão de que a natureza de Deus não está dentro dos limites de apreensão humana. No entanto, a tentativa de tal apreensão não é em vão. Pois mesmo que os resultados de tal esforço sejam sempre insignificantes, o próprio esforço eleva o homem e o eleva a um alto grau de pureza espiritual. Exemplos de tal esforço do homem para apreender a natureza divina são descritos nos escritos de Filo. Depois que o intelecto humano investiga tudo o que se encontra na terra, ele se volta para a contemplação das causas celestes e participa de seu movimento harmonioso. Dali sobe à esfera dos inteligíveis e no momento em que contempla as ideias das coisas sensíveis e absorve seu esplendor espiritual, “uma sóbria embriaguez” (ὑπὸ ἄλλοτρίῳ πνεύματι) a assalta e a eleva ao nível da profecia. Com um espírito cheio de anseios supramundanos ele se eleva ao mais alto nível do mundo inteligível e já se vê aproximando-se do próprio Rei em Sua glória. Agora, no entanto, quando o desejo de visão é maior, raios deslumbrantes de luz abundante se derramam sobre ela e o brilho de seu brilho obscurece o olho da razão (Op. 69-72; Praem. 36s.). A impossibilidade de contato direto entre a natureza de Deus e o mundo sensível criou o conceito de dualidade na compreensão de mundo de Filo, um conceito muito influenciado por Platão. De acordo com essa visão, não é a majestade e a elevação de Deus estar em contato direto com a matéria, e as forças dentro de Deus ou as atividades que transbordam dele cumprem a função de intermediários. A grande lacuna entre o Deus sublime e o mundo perceptível é superada no ensinamento de Filon pela ideia de nível e intermediários que servem como uma conexão entre o ser absoluto de Deus e o nível mutável do mundo perceptível. Anjo, Ideia, Logos – são os termos utilizados por Filon para formular os princípios da teoria dos níveis cuja influência sobre o pensamento religioso posterior foi

enorme.

[Josué Gutmann]

na literatura talmúdica

Conceitos filosóficos abstratos, como os encontrados em Filo, são estranhos ao sistema de pensamento dos rabinos do Talmud e do Midrash. No entanto, uma tendência marcante é discernível entre eles para apresentar uma imagem exaltada de Deus, bem como para evitar expressões que possam lançar a menor sombra sobre a concepção de Sua Unidade absoluta. Nos Targums, as primeiras traduções aramaicas das Escrituras, o nome Deus é freqüentemente traduzido como “memra ('palavra') de Deus”. É certo que não se pretende qualquer ligação entre esta palavra e o “logos”, ou com a ideia de um intermediário entre Deus e o mundo. Se esta fosse a intenção, a palavra “memra” teria sido usada no Targum para versículos como: “O Senhor enviou uma palavra a Jacó” (Is 9:7); “assim será a minha palavra

que sai da Minha boca” (ibid. 55:11); “Ele enviou a sua palavra e os curou” (SI 107:20). É precisamente nestes versos que o Targum emprega a palavra pitgam (“palavra”) ou nevu'ah (“profecia”). Mesmo no versículo “Pela palavra do Senhor foram feitos os céus” (SI 33:6) “palavra” é traduzida pelos Targums como milta (“palavra”) de Deus. Tampouco há menção à expressão “memra” nos Targums do relato da criação. É, portanto, certo que esta palavra, que ocorre apenas nos Targums, mas não no Talmud e no Midrash, foi usada apenas para proteger contra qualquer ideia que (nas mentes das pessoas comuns a quem o Targum foi destinado) pudesse militar contra a concepção exaltada da Divindade ou tendem a diminuir o conceito puro de Deus. Pela mesma razão, encontramos muitos eufemismos empregados como substitutos dos nomes de Deus, como Ha-Gevurah (“Poder”), Ra'ymana (“o Misericordioso”), Ha-Kadosh Barukh Hu (“O Santo, bendito seja Ele”), ou termos como Shamayim (“Céu”), Ha-Makom

(“Onipresente”), Ribbono shel Olam (“Senhor do Universo”), Mi-she-Amar ve-Hayah ha-Olam (“Aquele que falou, e o Universo surgiu”), Avinu she-ba-Shamayim (“Pai nosso no céu”), Mi she-Shikken Shemo ba-Bayit ha-Zeh (“Aquele que fez habitar o seu nome nesta casa”). Um significado especial foi dado pelos rabinos ao tetragrama, e a Elohim, o tetragrama que denota o atributo de misericórdia, e Elohim, o de julgamento (Gn. R. 33:3). Que esta era uma distinção consagrada pelo tempo é evidente a partir de sua ocorrência em Filo onde, no entanto, em conformidade com a tradição da Septuaginta para traduzir o tetragrama pela palavra grega ἡγεμονία que corresponde mais de perto aos conceitos de regra e julgamento, o nome é considerado como o símbolo do atributo de julgamento, e o nome Elohim (traduzido na Septuaginta por ἡγεμονία) como um símbolo do atributo de misericórdia.

A ideia da unidade de Deus, amplamente discutida em círculos não-judeus na época, recebe forte ênfase na agadá. O conceito da unidade de Deus é baseado na premissa de que o cosmos, com todas as suas atividades, é inconcebível sem a existência de um único poder que o determina e dirige de acordo com um plano predeterminado e em conformidade com um propósito definido. Para dar expressão concreta a essa ideia, os rabinos da agadá utilizaram várias parábolas, cujos protótipos se encontram em Filon. Eles gostavam particularmente da parábola do “navio e do capitão”, ou do “edifício e seu dono”, ou “do prédio e seu diretor” (Sif. Deut. 341; Gen. R. 12:12; Mid. Sal. 23 a 24:1ss.; Gen. R. 39:1). Assim como é impossível para a nave, por exemplo, chegar ao seu destino sem um capitão, a administração do cosmos e dos indivíduos é impossível sem uma força de direção e supervisão. Outras parábolas freqüentemente encontradas na agadá destinavam-se a trazer reverência ao poder de Deus, cuja grandiosidade se torna ainda maior pela própria razão de desafiar os poderes de compreensão do homem. Se o brilho do sol cega o olho humano, quanto mais a luz de Deus (Yul. 59b). O homem é incapaz de observar mais do que uma partícula de Sua grandeza e sublimidade.

Os rabinos da agadá também usam a alma como exemplo em

ensinando esta doutrina. Se a própria alma de um homem, a fonte de sua vida, está além de sua compreensão intelectual, quanto menos ele pode compreender o Criador do universo e a fonte de sua vida (Sl. :3).

O reconhecimento da unicidade de Deus é considerado pelos estudiosos do Talmud como um princípio cardinal da religião, sobre o qual a humanidade como um todo foi comandada, os sete preceitos vinculando os noachianos, incluindo a idolatria (ver *Leis Noachide).

Se há alguma diferença entre o conceito bíblico de Deus e o do Talmud, está no fato de que o Deus do Talmud é mais "caseiro", por assim dizer, do que o Deus da Bíblia. Ele está mais próximo das massas, dos quebrantados de coração, das pessoas comuns que precisam de Sua ajuda. Somente nesse sentido, Ele às vezes parece ser uma síntese ainda maior das virtudes éticas do que o Deus das Escrituras.

Não se encontra eco na agadá dos argumentos a favor e contra a idolatria, como ocorre na literatura grega daquele período. Os ataques da agadá à idolatria são muito mais extremos do que os do período bíblico, sendo a nota dominante de desprezo e desdém por aqueles que se atrevem a profanar de forma degradante e grosseira o que há de mais sagrado na vida humana – o serviço de Deus. No curso de seus violentos ataques à idolatria, os rabinos não hesitaram em denunciar com igual veemência o culto da adoração ao imperador, um tipo de idolatria da qual Ninrode, Sísera, Senaqueribe, Hiram e Nabucodonosor serviram como protótipos.

Nos círculos apocalípticos, entre aqueles que expuseram o misticismo *Merkabah e aqueles que entraram no *paraíso, não há variação discernível do conceito agádico de Deus, as restrições que os estudiosos do Talmud colocaram sobre o estudo da doutrina esotérica dos Ma' aseh Merkavah e sobre aqueles de quem foi dito que eles "entraram no paraíso" tendo muito a ver com isso. Apesar disso, havia muitos nesses círculos "que olharam e ficaram dementes", ou "que cortaram as mudas" (ou seja, desviaram a juventude). O Talmud aplicou a eles o termo *minim ("sectários"), um termo que também incluía cristãos, gnósticos e outros sectários, a quem os rabinos consideravam como completos descrentes (Sif.

Deut. 32, 39) ou como rejeitando a unidade de Deus. Independentemente de esses sectários serem judeus ou se eles desejassem se identificar com eles, os rabinos fizeram todos os esforços para excluí-los do rebanho, às vezes tomando medidas drásticas para fazê-lo. A reação dos rabinos aos diversos conceitos de Deus que foram difundidos em seu tempo foi assim caracterizada por uma vigilância excepcional. Ainda mais significativo, no entanto, foi a completa ausência, em sua doutrina da Divindade, de quaisquer elementos materialistas. Embora, de acordo com os rabinos, os anjos desempenhem um papel importante na vida dos seres humanos, isso não afeta em nada a proximidade de Deus com cada pessoa em sua vida diária: sobre seu patrono de repente, mas vai e fica à sua porta... e ele chama seu servo que anuncia: 'fulano está na porta'.... Não é assim, porém em relação ao Santo, bendito seja Ele. Se o problema vem sobre um homem, ele deve clamar

nem para Michael nem para Gabriel, mas deixe-o clamar a mim, e eu lhe responderei imediatamente" (TJ, Ber. 9:1, 13a).

A proximidade de Deus é a idéia predominante do Talmud e Midrash. Deus lamenta por causa dos decretos malignos que Ele pronunciou sobre Israel; Ele vai para o exílio com Seus filhos; Ele estuda a Torá e dá Sua visão sobre tópicos haláchicos, e fica muito feliz se os eruditos triunfam sobre ele na halachá. Cada geração de Israel tem sido testemunha da proximidade de Deus. Deus se revelou no Mar Vermelho como um guerreiro; no Sinai como um sábio cheio de misericórdia; após o incidente do bezerro de ouro, como um leitor congregacional envolto em um tal lit ("xale de oração"), instruindo o povo como orar e se arrepender. Essas metáforas não têm a intenção de ser antropomórficas, mas sim dispositivos para transmitir a idéia da proximidade de Deus com seu povo, pelo uso de imagens marcantes e ousadas. Os sábios não vêem diferença entre a proximidade de Deus com Israel no passado e no presente. A idéia da seleção de Israel e a grandeza de seu destino está, tanto no passado quanto no presente, no centro do relacionamento entre Deus e Seu povo, e existe, portanto, total confiança de que Deus responderá ao Seu povo sempre que eles O buscam. O conceito da proximidade de Deus com o homem também está consagrado no ensino ético da época, os rabinos recomendando ao homem que imite os atributos de Deus: "Assim como Ele é misericordioso e compassivo, seja misericordioso e compassivo" (Mekh., be-Shallay 14:2; Sifra 19:1).

[Yehoshua M. Grintz]

na filosofia judaica medieval

A filosofia judaica medieval concentrava-se muito nos problemas relativos à existência e natureza de Deus, Sua cognoscibilidade e Seu relacionamento com o homem e o mundo. Nem a Bíblia nem a literatura rabínica contém tratamentos filosóficos sistemáticos desses tópicos, e foi apenas sob o estímulo da filosofia grega e árabe que os judeus se envolveram em tais investigações. Na filosofia natural, metafísica e teologia, o pensamento judaico foi influenciado pelos pensadores *Kalým e por versões árabes do neoplatonismo e do aristotelismo. Fundamental para a especulação filosófica judaica sobre Deus era a convicção de que a razão humana é confiável (dentro de seus limites apropriados) e que a teologia bíblica é racional. A maioria dos filósofos judeus medievais considerava a investigação intelectual essencial para uma vida religiosa e estava convencido de que não poderia haver oposição real entre razão e fé. Assim, *Saadia Gaon sustentou que, "A Bíblia não é a única base de nossa religião, pois além dela temos duas outras bases. Uma delas é anterior a ela; ou seja, a fonte da razão..." (Livro de Crenças e Opiniões, 3:10). *Baýya ibn Paquda acreditava que é um dever religioso investigar por métodos racionais questões como a unidade de Deus, porque, das três avenidas que Deus nos deu para conhecê-Lo e Sua lei, "a primeira é um som em mente". (ý ovot ha-Levavot, introdução; cf. 1:3). Mesmo *Judá Halevi, que desconfiava da filosofia, disse: "Os céus me livrem de que haja algo na Bíblia que contradiga o que é manifesto ou provado" (Kuzari, 1:67). Essa atitude em relação ao

DEUS

relação entre razão e fé dominou a filosofia judaica medieval. Atingiu sua expressão mais elevada, mais elaborada e mais familiar no pensamento de *Maimônides, e foi reafirmada por filósofos posteriores, como *Levi b. Gershom e Joseph *Albo.

A Existência de Deus

A primeira tarefa da teologia filosófica é provar a existência de Deus, embora os filósofos medievais nem sempre iniciassem seus tratados com esse tópico. Dos argumentos filosóficos familiares para a existência de Deus, o argumento ontológico, isto é, que a existência de Deus segue necessariamente de uma definição do que Ele é, parece ter sido desconhecido do pensamento judaico medieval. A ênfase foi colocada no argumento cosmológico, segundo o qual a existência de Deus era derivada de algum aspecto do mundo, como a existência de movimento ou causalidade. Alguma atenção também foi dada ao argumento teleológico, segundo o qual a existência de Deus era derivada da ordem existente no mundo.

ARGUMENTO TELEOLÓGICO. A forma mais simples do argumento teleológico, o argumento do design, foi usado por Saadia e Baýya. Ambos ridicularizaram aqueles que afirmam que o mundo surgiu por acaso sem um criador inteligente e proposital.

Eles apontaram a alta improbabilidade (na sua opinião, incrível) que a ordem extremamente complexa e delicadamente equilibrada do universo pudesse ter surgido acidentalmente, uma vez que mesmo artefatos comuns são conhecidos por exigir um artesão. Uma versão mais sofisticada desse argumento foi oferecida por Levi b. Gerson. Da natureza teleológica de todas as coisas existentes, isto é, do fato (como ele supôs) de que cada coisa é movida para a realização de seu próprio fim próprio, ele concluiu que todas as coisas juntas se movem para seu fim último comum. Esta é a causa final do mundo, a saber, Deus.

ARGUMENTO COSMOLÓGICO. Nas versões do argumento cosmológico de Saadia, seguindo de perto o Kalým, ele deduziu a existência de Deus a partir da criação do mundo. Ele primeiro demonstrou que o mundo deve ter sido criado no tempo a partir do nada, e depois mostrou que tal mundo só poderia ter sido criado por um Deus onipotente cuja essência é uma unidade absoluta. Baýya seguiu um método semelhante. Seu argumento básico era que, como o mundo é composto, ele deve ter sido montado em algum momento; não poderia ter-se feito, porque nada pode fazer-se; portanto, deve ter sido criado, e o criador do mundo nós chamamos de Deus. O primeiro filósofo judeu a se afastar do Kalým em favor de um aristotelismo mais estrito foi Abraham *Ibn Daud, e o mais proeminente foi Maimônides (ver *Aristóteles e Aristotelismo). Em contraste com os seguidores do Kalým, Maimônides rejeitou a visão de que as provas da existência de Deus são contingentes às provas da criação do mundo. Ele mostrou que, em princípio, não se pode provar que o mundo é eterno ou que foi criado, mas prosseguiu argumentando que, mesmo que concedamos a eternidade do mundo, ainda podemos demonstrar a existência de Deus. O ar

Os argumentos que ele usou, dois dos quais já haviam sido apresentados no Emunah Ramah de Abraham Ibn Daud, são essencialmente cosmológicos. O mais familiar dos argumentos de Maimônides é o argumento do movimento. Como as coisas do mundo estão em movimento e nenhuma coisa finita pode se mover, todo movimento deve ser causado por outro; mas como isso leva a uma regressão infinita, que é ininteligível, deve haver um motor imóvel no início da série. Este motor imóvel é Deus. Um outro argumento de Maimônides parte do fato de que a existência de todas as coisas em nossa experiência é contingente, ou seja, sua existência começa e termina no tempo, de modo que cada coisa pode ser concebida como não existente. A existência contingente é ininteligível, a menos que haja pelo menos uma existência necessária, um ser cuja existência é eterna e independente de todas as causas, por trás dela. Maimônides deu grande ênfase à concepção de Deus como existência necessária. Este argumento foi o único que y asdai *Crescas considerou aceitável, embora fosse um crítico severo do aristotelismo de seus predecessores. Além de outros argumentos, Saadia e Judah Halevi ofereceram um argumento não filosófico. Visto que a revelação no Sinai ocorreu na presença de 600.000 adultos, há evidência pública que coloca o fato da existência de Deus além de qualquer dúvida razoável.

A Natureza de Deus

Para o judaísmo, a prova da existência de Deus é incompleta, a menos que também estabeleça Sua unidade absoluta. Embora os filósofos judeus concebessem essa unidade de maneiras diferentes, nenhum se desviou da crença fixa na unidade de Deus. Ao refletir sobre esta questão, praticamente todos os filósofos judeus da Idade Média chegaram à conclusão de que a unidade de Deus necessariamente implica que Ele deve ser incorpóreo. Essa conclusão então exigia que eles apresentassem interpretações figurativas ou metafóricas das muitas passagens bíblicas que atribuem características corporais a Deus, porque nenhuma compreensão filosófica adequada de Deus pode aceitar uma leitura literal desses antropomorfismos. Como apontou Abraham Ibn Daud, os pensadores judeus eram particularmente sensíveis a esse problema porque muitos não-judeus sustentavam a opinião caluniosa de que os judeus acreditavam em um Deus corpóreo. Assim, é compreensível que os filósofos judeus medievais dedicassem muita atenção aos argumentos para a incorporeidade de Deus e à exegese detalhada de passagens antropomórficas nas Escrituras. Alguns estudiosos até sugerem que o objetivo principal do trabalho filosófico de Saadia era refutar todas as alegações de que Deus é corpóreo. Mai monides começou seu Guia dos Perplexos com um esforço elaborado e abrangente para refutar todas as interpretações literais de passagens da Bíblia que falam de Deus como tendo características corpóreas.

Atributos Divinos

Tendo rejeitado o significado literal das declarações bíblicas sobre Deus, os filósofos medievais tiveram que determinar o que pode ser considerado uma descrição legítima de Deus. Podem os atributos de Deus, como bondade, misericórdia, sabedoria e justiça, ser atribuídos a Ele positivamente? A maior parte da opinião medieval

ion sustentou que não se pode dizer nada de positivo sobre Deus, por duas razões. Primeiro, atribuir múltiplos atributos a Ele compromete Sua unidade. Em segundo lugar, a linguagem humana reflete as limitações da perspectiva humana, de modo que descrever Deus por meio de predicados humanos o reduz à finitude do homem. Portanto, a maioria dos filósofos medievais sustentava que nada de positivo pode ser dito sobre Deus. No entanto, como não há escolha a não ser falar de Deus de alguma forma, apesar das limitações da linguagem humana, eles tiveram que encontrar alguma interpretação dos atributos divinos que não fosse positiva. A solução mais aceita foi entender todos os atributos essenciais, como vivo, sábio, poderoso, que descrevem a natureza divina, como negativa, de modo que toda afirmação aparentemente positiva sobre Deus diz apenas o que Ele não é. Por exemplo, a afirmação "Deus é sábio" só pode significar que Ele não é ignorante. Desta forma, pode-se falar da natureza de Deus na linguagem dos homens sem comprometer Sua unidade e sem reduzi-Lo à forma humana. Porque Deus transcende todo conhecimento e toda experiência, só se pode afirmar que Ele existe e mesmo isso deve ser interpretado como negação de que Ele carece de existência e descreve o que Ele é apenas em termos de atributos negativos. Essa visão foi mantida com pequenas variações por Saadiah, Baḡya, *Joseph ibn ḡaddik, Judah Ha levi, Ibn Daud e Maimônides. Além dessas descrições da natureza de Deus que foram interpretadas como atributos negativos, existem outras, como misericordiosa e justa, que parecem descrever o que Deus faz e não o que Ele é. Estes também não poderiam ser interpretados positivamente, pois tal predicação positiva dessas descrições também poderia comprometer a unidade de Deus.

Essas descrições foram, portanto, interpretadas como atributos da ação, isto é, como descrevendo os efeitos de Deus sem, no entanto, tentar explicar uma propriedade em Deus que causa esses efeitos. Essa predicação não-positiva dos atributos da ação novamente salvaguarda a unidade divina. Maimônides deu o tratamento mais sutil e abrangente ao problema dos atributos. Embora mantendo rigorosamente a interpretação negativa dos atributos essenciais, ele também seguiu alguns de seus predecessores ao afirmar a doutrina dos atributos da ação.

Assim, uma grande calamidade pode ser interpretada aos olhos humanos como uma expressão da ira de Deus, e um resgate aparentemente milagroso de homens do perigo será entendido como um exemplo do amor e da compaixão de Deus. Duas figuras importantes do período medieval tardio rejeitaram a doutrina dos atributos negativos. Tanto Levi b. Gershom e ḡ asdai Crescas argumentaram a favor da visão de que se Deus deve ser inteligível, Seus atributos devem ser entendidos como predicações positivas. Eles não pensavam que a predicação positiva compromettesse a unidade e perfeição divinas. Além disso, Levi b. Gershom acreditava que os predicados positivos poderiam ser aplicados a Deus literalmente porque seu significado primário é derivado de sua aplicação a Deus, enquanto seu significado humano é secundário. A posição de Joseph Albo, o último dos filósofos judeus medievais, é ambígua.

Embora afirmasse a doutrina dos atributos negativos, também tentou argumentar que os atributos divinos têm um significado descritivo-positivo.

Relação de Deus com o Homem e o Mundo

Ao negar a corporeidade de Deus e ao desenvolver a doutrina dos atributos negativos, os filósofos foram longe na proteção da unidade de Deus. No entanto, ao proclamar esta unidade metafísica absoluta, eles também geraram sérios problemas. Se Deus é concebido como o Uno metafísico, eterno, absoluto, único e incomparável, como deve ser entendida sua relação com o homem e o mundo? Em toda relação há multiplicidade, e nas relações com o mundo corpóreo há também uma temporalidade inescapável. Com respeito à *criação, o problema foi muitas vezes resolvido (ou pelo menos evitado) invocando várias formas de teorias neoplatônicas de emanção.

PROVIDÊNCIA DIVINA. A questão era particularmente aguda com respeito à questão da providência divina e do relacionamento de Deus com o homem. Para permanecer consistente com a Bíblia e o ensino rabínico, os filósofos tiveram que afirmar a doutrina da *recompensa e punição e, assim, apoiar a visão de que Deus conhece e se preocupa com a vida e a ação humana individual. No entanto, tal Deus parece ser um ser temporal e mutável, não o absoluto e eterno. Em uma declaração mais radical, Maimônides afirmou que "a relação entre nós e Ele, exaltado seja, é considerada inexistente" (Guia dos Perplexos, 1:56). Maimônides amenizou essa visão, no entanto, e desenvolveu uma teoria segundo a qual Deus mostra providência para a espécie humana. Deus é removido de qualquer envolvimento direto com animais individuais ou com objetos inanimados: "Pois de modo algum acredito que esta folha em particular tenha caído por causa de uma providência que a vigia; nem que esta aranha tenha devorado esta mosca porque Deus agora decretou e quis algo a respeito dos indivíduos" (ibid., 3:17). Além disso, segundo Maimônides, o cuidado providencial do homem depende totalmente do nível de desenvolvimento intelectual do indivíduo. À medida que o intelecto humano se desenvolve em sua forma mais elevada, ele é colocado progressivamente em contato mais próximo com a natureza divina que transborda em direção a ele; pois o intelecto humano individual é apenas uma particularização do transbordamento divino. "Agora, se é assim, segue-se necessariamente... que quando qualquer indivíduo humano obteve ...

Assim, a providência divina não vigia de maneira igual todos os indivíduos da espécie humana, mas a providência é graduada conforme sua perfeição humana é graduada...

Quanto aos ignorantes e desobedientes, seu estado é desprezível proporcionalmente à falta desse transbordamento, e eles foram relegados à categoria de indivíduos de todas as outras espécies de animais" (ibid., 3:18). Maimônides resolveu o problema fazendo da providência uma extensão da natureza divina no intelecto humano aperfeiçoado, e assim conseguiu preservar a unidade e a eternidade de Deus. Opiniões semelhantes foram sustentadas por Levi b. Gerson e Abraão *Ibn Ezra. Enquanto os filósofos judeus medievais conseguiram enfrentar o desafio de seu ambiente intelectual, muitos judeus sentiram que no

DEUS

processo, eles sacrificaram as satisfações espirituais da piedade simples. Como o filósofo francês Pascal (século XVII) observou certa vez, o Deus dos filósofos não substitui o Deus de Abraão, Isaac e Jacó. Muitos grandes professores judeus se opuseram a essas concepções filosóficas de Deus, porque achavam que roubavam do judeu seu relacionamento íntimo com um Deus que é amoroso e compassivo, além de severo, julgador e comandado. Nos séculos desde a Idade Média, o judaísmo abriu espaço tanto para o Deus dos filósofos quanto para o Deus que vive nas emoções e aspirações de homens simples e não filosóficos.

[Marvin Fox]

na cabala

A visão cabalística de Deus é, em princípio, uma derivação do desejo de abolir a contradição entre os dois conceitos: a unidade de Deus e a existência de Deus. A ênfase na unidade de Deus leva o filósofo a rejeitar qualquer coisa que possa minar essa unidade absoluta – qualquer atributo, determinação ou qualidade que possa ser interpretado como um acréscimo à Sua unidade e como evidência da pluralidade. Por outro lado, a ênfase na vida de Deus, característica da fé religiosa, põe em perigo sua unidade, pois a vida é variada por sua própria natureza: é um processo e não um estado. Na opinião de muitos cabalistas, a divindade deve ser concebida nos seguintes dois aspectos fundamentais:

- (1) Deus em Si mesmo que está escondido nas profundezas de Seu ser;
- (2) o Deus revelado que cria e preserva sua criação.

Para os cabalistas, esses dois aspectos não são contraditórios, mas se complementam. Em relação ao próprio Deus, o primeiro aspecto é suficiente e, na opinião de alguns (Moisés *Cor dovero, e o Chabad y asidismo), pode-se duvidar que, desse ponto de vista, exista alguma coisa além de Deus.

É precisamente a segunda visão, no entanto, que é exigida pela fé religiosa: a saber, um Deus revelado que pode ser reconhecido por Sua ação e revelação.

Em termos do próprio Deus, Ele não tem um nome nem um atributo e nada pode ser dito sobre Ele, exceto que Ele é. Esta divindade absoluta é geralmente chamada na Cabalá *Ein-Sof (“o Infinito”). Ein-Sof carece de quaisquer atributos, ainda mais do que, se assim se pode dizer, o Deus de Maimônides. Pelos ditos de alguns cabalistas antigos, é evidente que eles são cuidadosos em não atribuir personalidade a Deus. Uma vez que Ele está além de tudo – além da imaginação, pensamento ou vontade – nada pode ser dito Dele que esteja ao alcance de nosso pensamento. Ele “se esconde nos recessos do mistério”; Ele é “a causa suprema” ou “o grande existente” (em Berit Menuyah, Amsterdã, 1648), denominações que contêm uma negação da natureza pessoal de Deus. Havia também cabalistas, no entanto, que desejavam dar uma personalidade a Ein-Sof, embora na opinião deles também essa personalidade fosse indefinível: segundo eles, o Ein-Sof é ba'al ha-rayon, “o possuidor da vontade”. (Menaïem Azariah da *Fano), portanto, é possível dizer

Ele, como os fiéis judeus piedosos, “Bendito seja Ele”; “Que Ele seja abençoado e exaltado”, etc. Ambas as concepções são encontradas nas páginas do *Zohar. A favor do caráter pessoal de Ein-Sof pesou o argumento de que mesmo sem a existência das emanções, das Sefirot e dos mundos, nada faltaria à Sua perfeição, portanto não se deve pensar que Deus adquiriu personalidade através da emanção de os “at tributos” ou as Sefirot, que determinam para nós o caráter pessoal de Deus. Deve-se dizer que, na opinião de todos os cabalistas, o Ein-Sof é a própria divindade, mas alguns cabalistas duvidam que seja também “Deus”. Pois a vida do Ein-Sof está oculta em si mesma e não é revelada, enquanto o homem religioso busca a revelação dessa vida oculta. Esta revelação vem através da emanção das Sefirot, que são o domínio da vida do Deus revelado. Esta emanção não é uma necessidade, de acordo com a natureza do Ein-Sof; é uma atividade voluntária do emanador.

A dificuldade especial em conexão com essa visão é que, de acordo com a doutrina cabalística, as dez Sefirot ou mundos do Par'yufim celestial (“configurações”, no Lurianic Kabalah) não são regiões criadas distintas do Ein-Sof, como outras criações, mas são incluído na unidade divina (veja *Emanação). As Sefirot também são atributos (e alguns cabalistas as identificam explicitamente com os “atributos de ação” dos filósofos), mas na verdade são mais do que atributos: são os vários estágios em que Deus se revela no momento da criação. ; eles são Seus poderes e Seus nomes.

Cada qualidade é uma faceta de sua revelação. Portanto, todo nome aplicado ao divino é apenas uma dessas qualidades: Eheyeh, Yah, El, Elohim, yeva'ot, Adonai – cada um aponta para um aspecto especial no Deus revelado, e somente a totalidade de todas essas qualidades esgota a vida ativa de Deus. É esta totalidade, sua ordem e suas leis, nas quais a teologia da Cabala está fundamentalmente interessada. Aqui a personalidade de Deus é manifestada pelo homem, mesmo que não seja desenvolvida: Deus se revelou não apenas no Monte Sinai; Ele se revelou em tudo desde o início da criação, e continuará a revelar-se até o fim dos tempos; Seu ato na criação é Sua principal revelação. Desta posição decorre um certo dualismo no âmbito da revelação do divino: por um lado há Ein Sof que é transcendental e seus traços não são discerníveis nas criaturas; mas, por outro lado, os traços do Deus vivo, que está encarnado no mundo das Sefirot, são encontrados em tudo e discerníveis em tudo – pelo menos para o místico que sabe interpretar a linguagem simbólica da realidade externa. Deus está em Sua criação, assim como Ele está fora dela.

E se as Sefirot, ativas na criação, são as “almas” e a interioridade de tudo, então o Ein-Sof é a “alma das almas”. Pelo simples fato de ser uma criatura, nenhuma criatura é divina, embora nela se revele algo de divino. O mundo das Sefirot então é a região da revelação divina per se, pois o fluxo da vida divina sobe e desce nos estágios das Sefirot. A revelação divina também emana sobre a região da criação, através da “roupagem” do Se firot no mundo mundano.

Na literatura crítica sobre a Cabala, as opiniões variam quanto à questão de até que ponto as formulações desse ponto de vista fundamental são panteístas. Em vários momentos, uma visão panteísta de Deus foi atribuída em particular ao Zohar, a Moisés Cordovero e a Abraão *Herrera. Importante na teologia da Cabala é a nova visão da presença divina, que não é mais um sinônimo do próprio Deus, mas um nome para a última Sefirá que é o elemento passivo e receptivo em Deus, embora seja simultaneamente ativa e emanada sobre as criaturas. A unidade de Deus nas Sefirot é dinâmica e não estática e todas as explicações dos cabalistas do Shema ("Ouve, ó Israel") testemunham isso: esta é a unidade da corrente da vida que flui do Ein-Sof, ou, de acordo com algumas opiniões, da vontade que é a primeira Sefirá (Veja *Cabala).

[Gerhom Scholem]

NA FILOSOFIA JUDAICA MODERNA

Moisés Mendelssohn

Moses *Mendelssohn, o primeiro filósofo judeu moderno, acredita que "o judaísmo não sabe nada de uma religião revelada no sentido em que os cristãos definem esse termo". As verdades da religião, particularmente aquelas que têm a ver com a existência e a natureza de Deus, são princípios da razão e, como tais, estão ao alcance de todos os homens. Através da reflexão racional sabemos que Deus existe, que Ele é um ser necessário e perfeito, criador do mundo, onipotente, onisciente e absolutamente bom.

Essas verdades, que constituem os fundamentos essenciais da salvação, são os elementos de uma religião natural compartilhada por todos os homens. O que é peculiarmente judaico não é religião, mas apenas legislação divina, a lei revelada de Deus, que vincula e obriga somente o povo judeu e é a condição necessária de sua salvação. A verdadeira religião, por outro lado, é universal. Deus deu a conhecer a todos os homens, por meio da razão, as verdades essenciais e eternas sobre Sua natureza e o mundo que Ele criou.

Solomon Formstecher

Solomon *Formstecher era especialmente grato ao filósofo idealista *Schelling pelos fundamentos metafísicos de sua teologia. Ele concebeu Deus como a "alma do mundo", que é o fundamento último da unidade de toda a realidade. Enquanto a natureza é a manifestação aberta de Deus no mundo de nossa experiência, é somente como espírito que Deus pode verdadeiramente ser concebido. Sua essência está além de todo conhecimento humano, e restringir Deus às concepções necessariamente antropomórficas do homem beira o paganismo. Formstecher acreditava que a alma do mundo não está no mundo, mas é anterior e independente dele. Deus é um espírito absolutamente livre, cuja liberdade é mais claramente evidente em Sua atividade como criador do mundo. Por causa de sua liberdade absoluta, Deus é entendido como o ser ético supremo e como o ideal que o homem deve se esforçar para imitar e realizar em sua própria vida ética.

Samuel Hirsch

Samuel *Hirsch ensinou uma doutrina semelhante à de Formstecher, embora fosse mais dependente da filosofia

de *Hegel. Ele enfatizou a centralidade da ética ainda mais do que o Formstecher. O homem descobre sua liberdade em sua própria

autoconsciência. Ele se conhece, não como parte da natureza, mas como um "eu" que está em liberdade contra o mundo. Deus é concebido, neste modelo humano, como um ser absolutamente livre e supremo em poder sobre tudo o que existe.

Através dos milagres que Ele realiza, Deus exhibe ao homem Seu poder e liberdade absolutos. Para Hirsch, o judaísmo é, acima de tudo, a religião do espírito. Seu objetivo maior é a efetivação da liberdade humana na vida ética, pois somente em atos livres e morais o homem serve verdadeiramente a Deus.

Solomon Ludwig Steinheim

Ao contrário da maioria de seus contemporâneos, Solomon Ludwig *Steinheim pensava que filosofia e religião são radicalmente opostas. Ele sustentou que o verdadeiro conhecimento de Deus só pode ser adquirido por meio da revelação, e que a revelação bíblica contradiz os cânones da razão humana. Se Deus é concebido em termos puramente racionais, então Sua liberdade deve necessariamente ser negada, porque a racionalidade implica necessidade causal. O Deus da razão está sujeito a regras causais, pois, mesmo como primeira causa, está limitado ao que a razão acha possível. Tal Deus não é absolutamente livre. Tampouco é um verdadeiro criador, pois segundo o princípio de que nada vem do nada, Ele não poderia ter criado o mundo livremente e ex nihilo. Steinheim rejeitou a razão em favor da revelação, negou o princípio da causalidade e representou Deus como o criador verdadeiro e livre que está acima das limitações da necessidade racional. Somente através de tal teologia o homem se torna livre. A liberdade só é possível ao homem se ele subordinar sua razão ao Deus da revelação, cuja liberdade criadora fornece o único fundamento da existência genuinamente humana.

Nachman Krochmal

Nachman *Krochmal, embora vivesse na Europa Oriental, era mais plenamente hegeliano do que seus contemporâneos judeus ocidentais. Eles modificaram a filosofia predominante para acomodar o Deus pessoal do judaísmo tradicional, mas Krochmal desenvolveu uma doutrina que beira o panteísmo. Ele concebeu Deus como Espírito Absoluto, contendo em si toda a realidade. O Espírito Absoluto não tem nenhuma das características de um Deus pessoal. Mesmo como causa, Ele é impessoal: Ele causa o mundo apenas no sentido de que Ele é sua totalidade. O mundo é derivado de Deus por emanção, que Krochmal entendia como uma forma de autolimitação divina. Neste Krochmal foi afetado por doutrinas cabalísticas, que ele combinou com o hegelianismo.

Hermann Cohen

Três figuras de grande importância apareceram no final do século XIX e início do XX, Hermann *Cohen, Franz *Rosenzweig e Martin *Buber. Em seus primeiros anos, Cohen pensava em Deus como uma construção filosófica que servia como garantia da moralidade e do progresso moral. A existência de Deus, de acordo com esta concepção, não pode ser provada. Ele está além de todas as descrições positivas e é pensado apenas como uma "ideia" no sentido técnico kantiano. Embora Sua natureza seja absolutamente

DEUS

desconhecido para nós, Deus como idéia é o fundamento absolutamente necessário da moralidade. Sua realidade é afirmada porque a alternativa de negar a moralidade não pode ser aceita. Em seus últimos anos, Cohen adotou uma linguagem mais tradicional à medida que se preocupava mais profundamente com o judaísmo. Ele então falou de Deus como o Criador, o Deus de amor e a fonte de todo ser, que é absolutamente uno e único.

Franz Rosenzweig

Na visão de Rosenzweig, Deus não é conhecido por meio de investigação filosófica ou demonstração racional. Ele é encontrado no encontro existencial direto, que é a verdadeira revelação. Na consciência angustiada de sua própria contingência de criatura, o homem encontra Deus, que é o criador do mundo, e, acima de tudo, encontra a dependência. Este encontro revela Deus como um pai todo-poderoso e amoroso. Seu amor pelo homem resulta em mandamentos que unem todo indivíduo para quem o encontro divino-humano é uma realidade.

Martin Buber

Como Rosenzweig, Buber enfatizou, acima de tudo, a qualidade pessoal de Deus. Ele é o Eterno Tu, a quem se encontra como o parceiro supremo no diálogo. Este não é o Deus despersonalizado do filósofo-teólogo, cuja natureza se expressa em um conjunto de proposições formais. O homem O conhece apenas como o Sempre Presente, que o encontra no verdadeiro encontro. Nenhum esforço para dar uma definição consistente de Deus é bem-sucedido. "É claro que Deus é o 'totalmente Outro'; mas Ele também é o totalmente Mesmo, o totalmente Presente. Claro que Ele é o Mysterium Tremendum que aparece e derruba; mas Ele é também o mistério do auto-evidente, mais próximo de mim do que o meu eu" (I and Tu (1937), 79).

Mordecai Kaplan

Nos Estados Unidos, Mordecai *Kaplan desenvolveu uma visão naturalista de Deus em oposição consciente às visões tradicionais e sobrenaturais. Convencido de que a ciência moderna torna impossível acreditar em um Deus transcendente e pessoal, Kaplan, no entanto, viu valor em manter a ideia e o nome "Deus". Ele concebeu Deus simplesmente como aquele poder na natureza que torna possível a realização das aspirações legítimas do homem. Apesar de seu compromisso com o naturalismo científico, Kaplan acreditava que o mundo é constituído de tal forma que ideais humanos válidos são apoiados e auxiliados na realização pelo processo cósmico. É essa força para a salvação humana que Kaplan chamou de Deus.

[Marvin Fox]

Atributos de Deus

A discussão na filosofia judaica dos atributos ou predicados (heb. *te'arim*; árabe. *yif'yt*) de Deus é baseada no problema de como Deus, cuja essência se presume ser incognoscível, pode ser falado em termos significativos.

Filo

Philo foi o primeiro a introduzir a doutrina da capacidade desconhecida de Deus, que ele derivou da Bíblia (ver C. Siegfried, Philo (1875), 203-4; HA Wolfson, Philo, 2 (1947),

86-90, 119-26). Ele interpreta a oração de Moisés, "Revela-te a mim" (de acordo com a versão Septuaginta de Êxodo 33:18) como um pedido de conhecimento da essência de Deus, e a resposta de Deus como apontando que somente Sua existência, e não Sua essência, pode ser conhecido (Wolfson, op. cit., 86-87). Da dessemelhança de Deus com qualquer outro ser segue Sua simplicidade, isto é, unidade essencial, indivisibilidade, e Seu ser "sem qualidade", isto é, sem "acidentes" como os inerentes aos objetos corpóreos, e sem "forma", como os inerentes à matéria. Deus não pertence a nenhuma classe. Ele é sem gênero ou espécie e, conseqüentemente, nenhum conceito pode ser formado Dele (ibid., 97-110). As passagens bíblicas que descrevem Deus em termos antropomórficos e antropopáticos devem, portanto, ser entendidas como servindo a um propósito meramente pedagógico. Uma vez que a essência de Deus é incognoscível, todos os predicados de Deus nas Escrituras o descrevem apenas pelo que é conhecido dele através das provas de sua existência, e eles se referem apenas à relação causal de Deus com o mundo. A discussão filosófica do problema dos atributos de Deus ganhou novo impulso sob a influência da filosofia muçulmana, especialmente a Kalām.

Kalam

A mais elaborada discussão judaica Kalām sobre atributos é encontrada no Emunot ve-De'ot de Saadiah (Livro de Crenças e Opiniões, tr. por S. Rosenblatt, 1948). Saadiah encontra nas Escrituras os seguintes atributos atribuídos a Deus: Ele é um, vivo, onipotente, onisciente e diferente de qualquer outro ser. Sua unidade e incomparabilidade seguem logicamente da noção de "Criador" (1:1), assim como as noções de existência, onipotência, onisciência. Os três últimos atributos não implicam diversidade em Deus. Assim como o atributo de "Criador" não acrescenta nada à essência de Deus, mas meramente expressa Sua relação causal com o mundo, também esses três atributos, que explicam o termo Criador, nada acrescentam à Sua essência, mas apenas denotam a existência de um mundo criado por Ele (1:4). Parece que esses três atributos são ativos, não atributos essenciais, mas esse não é o significado último de Saadiah. Uma vez que esses atributos, quando aplicados a Deus (ao contrário do caso quando são aplicados ao homem) não são distintos da essência de Deus, Saadiah sustenta atributos essenciais positivos (existência, onisciência, onipotência), mas reduz seu significado ao da causalidade de Deus como O Criador. Ele, no entanto, distingue entre esses atributos essenciais e atributos de ação. Atributos como

misericordioso, gracioso, ciumento e vingativo são atributos de ação no sentido de que expressam uma certa afeição pelas criaturas produzidas pela causalidade de Deus (1:12).

Neoplatonismo

Os escritos neoplatônicos judaicos são marcados por uma nova ênfase na unidade de Deus. Ao mesmo tempo, a noção da vontade de Deus foi injetada na discussão. Os escritos existentes de Isaac *Israeli, o mais antigo neoplatônico judeu, contêm poucas referências aos atributos (ver A. Altmann e SM Stern, Isaac Israeli (1958), 151-8). As opiniões de Solomon ibn *Gabirol são mais explícitas. Em seu Meqor ý ayyim e seu poema Keter Mal khut, Ibn Gabirol enfatiza a unidade de Deus (Mekor ý ayyim,

3:4; 5:30). Termos negativos são usados particularmente com referência ao “mistério” (sod) da unidade divina, sobre o qual não sabemos “o que é”, mas que pode ser descrito como não afetado pela pluralidade ou mudança, ou por atributo (to). ar) e designação (kinnui). Sua interpretação negativa dos atributos divinos é, no entanto, complicada pela doutrina de Ibn Gabirol de que matéria e forma, os dois princípios que constituem todos os seres criados, derivam da essência e da vontade de Deus, respectivamente. A matéria (que é originalmente matéria “espiritual”) procede da própria essência de Deus, e a forma é impressa e difundida na matéria em virtude da vontade de Deus. A vontade de Ibn Gabirol tende a assumir o caráter de intermediário entre Deus e o mundo e, em certos aspectos, participa do absoluto divino (ibid., 5:37-9; 4:20). Tratamento elaborado de Baýya ibn Paquda dos atributos no “Sha’ar ha-Yiyud”

(“Capítulo sobre a Unidade”) de seu *ý ovot ha-Levavot* parte da tese de que da existência e ordem do universo, a existência de um único criador pode ser inferida. Como Aristóteles (Metafísica, 5, 5, 1015b, 16–7), Baýya distingue entre os sentidos “acidental” e “absoluto” do termo “um” e conclui que o verdadeiro Uno é somente Deus, que é

incomparável e único (1:8-9). Tendo estabelecido a unidade de Deus no sentido neoplatônico, Baýya passa a discutir o significado dos atributos, que podem novamente ser classificados em dois títulos: atributos essenciais e atributos de ação. Os atributos essenciais são existência, unidade e eternidade. Eles não implicam uma pluralidade na essência de Deus, mas devem ser interpretados negativamente, ou seja, Deus não é inexistente; não há pluralidade Nele; Ele não é uma coisa criada. Os atributos de ação que descrevem as ações de Deus em termos antropomórficos ou em termos de movimentos e atos corporais são usados pelas Escrituras para estabelecer uma crença em Deus nas almas dos homens (1:10), ou seja, por razões pedagógicas.

aristotelismo

No aristotelismo judaico a discussão dos atributos divinos atingiu um novo patamar, refletindo a influência de Avicena e, posteriormente, de Averróis. A noção de Deus como o “ser necessário” que foi introduzida por Avicena, contestada por al-Ghazâlî e modificada por Averróis, substituiu, em certa medida, o conceito neoplatônico do Uno. Além disso, o problema do significado de termos como “um” e “ser” veio à tona, pois embora esses termos fossem predicados de Deus em um sentido peculiar, eles também pareciam ter um sentido genérico no qual eram predicados de Deus. outros seres também.

Al-Fýrýbý sustentava a noção de que termos comuns desse tipo são predicados de Deus “primeiro” ou “de maneira anterior”, e de outros seres “segundo” ou “de maneira posterior”, isto é, que as perfeições implicadas por o predicado particular deriva de Deus como sua causa ou exemplar. De acordo com Avicena, o termo “um” é predicado de Deus e outros seres “em um sentido ambíguo” (ver HA Wolfson, em *Homenaje a Millás-Val licrosa*, 2 (1956), 545-71), o que implica a doutrina da “analogia” do ser (AM Goichon (tr.), Ibn Sina, *Livre des Directives et Remarques* (1951), 366-9, n. 2), uma visão que foi

não adotada pelos primeiros aristotélicos judeus (Abraham ibn Daud e Maimônides), que a substituíram pela noção do caráter puramente homônimo desses termos, ou seja, que os termos aplicados a Deus e a outros seres compartilham apenas o nome, mas não o significado. Somente sob a influência de Averróis a doutrina da “analogia” do ser acabou por merecer o consentimento dos aristotélicos judeus (notavelmente Levi b. Gershom, veja abaixo). Abraham Ibn Daud, em seu *Emunah Ramah* (ed. por S.

Weil (1852), 48-57), segue Avicena ao estabelecer a existência de Deus como “o ser necessário” no sentido de que a essência de Deus necessariamente implica Sua existência, enquanto no caso de todos os outros seres sua existência é apenas “possível”. e extrínseca à sua essência. A verdadeira unidade é, portanto, estabelecida somente no caso de Deus em virtude de Sua existência intrínseca necessária. Ibn Daud enumerou sete atributos positivos: unidade, verdade, existência, onisciência, vontade, onipotência e ser.

Estes não implicam definições de Deus nem constituem uma pluralidade nEle. Eles devem ser interpretados como negações ou como afirmação da causalidade de Deus. Ao contrário de Avicena, ele afirma a homonímia do termo “ser” no caso de Deus em comparação com sua aplicação a todos os outros seres. O ser de Deus é verdadeiro e necessário porque só ele tem uma existência não derivada e dependente. Os outros oito atributos são explicados por Ibn Daud como negativos.

MAIMONIDES. O tratamento mais incisivo dos atributos é encontrado no *Guia dos Perplexos* de Maimônides (1:50-60).

Maimônides argumenta que todo atributo predicado de Deus é um atributo de ação ou, se o atributo se destina à apreensão de Sua essência e não de Sua ação, significa a negação ou privação do atributo em questão (1:58).

Não pode haver atributos essenciais afirmativos, isto é, predicções afirmativas relativas à essência de Deus que é incognoscível (1:60). As descrições antropomórficas e antropopáticas de Deus nas Escrituras devem ser entendidas como tributos de ação, ou como afirmações da perfeição absoluta de Deus (1:53). Elementos novos na discussão de atributos de Maimônides são sua classificação quintupla; sua rejeição de atributos relacionais; e sua interpretação de atributos negativos. Maimo lista e discute cinco tipos de atributos:

(1) Uma coisa pode ter sua definição e por ela se predica sua essência. No caso de Deus, que não pode ser definido, esse tipo de atributo é impossível.

(2) Uma parte de uma definição pode ser predicada. Isso, novamente, é inaplicável a Deus; pois se Ele tivesse uma parte de uma essência, Sua essência seria composta.

(3) Uma qualidade que subsiste em uma essência pode ser predicada. Nenhum dos gêneros de qualidade é aplicável a Deus.

(4) Uma relação com algo diferente de si mesmo (com tempo, lugar ou outro indivíduo) pode ser predicado de uma coisa. Isso é inadmissível no caso de Deus que não está relacionado com tempo ou lugar e nem mesmo com nenhuma das substâncias criadas por Ele.

(5) A ação realizada por um determinado agente pode ser predicada dele. Esse tipo de atributo não faz nenhuma afirmação de

DEUS

sua essência ou qualidade e, portanto, é admissível no caso de Deus (1:52).

Os “13 atributos de misericórdia” revelados por Deus a Moisés (Ex. 34:6-7) são atributos de ação. Eles não denotam afeições (por exemplo, compaixão) por parte de Deus, mas meramente expressam as ações que procedem dEle em termos extraídos da experiência humana análoga. Maimônides afirma que não apenas os muitos atributos de Deus usados nas Escrituras, mas também os quatro atributos intelectualmente concebidos de existência, onipotência, onisciência e vontade são atributos de ação e não atributos essenciais (1:53). Por causa da absoluta singularidade de Deus e sua dessemelhança com qualquer outra coisa, a essência de Deus é incognoscível (1:55). A única maneira correta de falar da essência de Deus é a da negação. Maimônides lista oito termos (existência e vida, incorporeidade, primeiridade, onipotência, onisciência, vontade e unidade), todos os quais são interpretados como negativos em significado e como expressando a diferença entre Deus e todos os outros seres, por exemplo, “ Deus existe” significa “Deus não está ausente”; “Ele é poderoso” significa “Ele não é fraco”. A negação significa que o termo em questão (por exemplo, “fraco”) é inaplicável a Deus. Isso também significa que o termo afirmativo (por exemplo, “poderoso”) é igualmente inaplicável e que só pode ser usado em um sentido equívoco. A doutrina dos tributos de Maimônides reflete, fundamentalmente, a posição de Avicena como representada por al-Ghazālī em seu Tahyūt al-Falysifaḥ (ou seja, negação de atributos essenciais com base no conceito de “existência necessária” de Deus, que, por sua vez, se baseia na distinção lógica aviceniense entre essência e existência nos casos de todos os seres, exceto Deus), mas vai além de Avicena ao rejeitar atributos relacionais.

Filosofia pós-maimonideana

Na filosofia judaica pós-maimonideana, a influência de Averróis tornou-se cada vez mais pronunciada. O ataque de Averróis à distinção ontológica de Avicena entre essência e existência (Tahyūt al-Tahyūt, ed. por S. van den Bergh (1954), 179-81, e passim) alcançou proeminência particular e levou à adoção da teoria de que o divino atributos não implicavam termos homônimos, mas sim que essência e existência são idênticas em todos os seres, inclusive em Deus.

LEVI BEN GERSHOM (Gersonides). As implicações completas da crítica de Averróis a Avicena aparecem na doutrina de Levi b. Gérson (Milḥamot Adonai, 3:3). Os atributos não devem ser interpretados como equívocos em significado. Eles devem ser entendidos secundum prius et posterius (tanto por raciocínio a priori quanto a posteriori). Eles não implicam, portanto, um tipo de relação e semelhança entre Deus e outros seres, nem envolvem pluralidade: “Pois nem toda proposição em que algo é afirmado de algo implica pluralidade dessa coisa” (ver HA Wolfson, in JQR, 7 (1916/17), 1-44, 175-225).

Gersonides cita passagens bíblicas afirmando a unicidade de Deus (Dt 6:4) e a existência (Êx 3:14), e conclui a partir delas que os atributos de intelecto, vida, bondade, onipotência e vontade também devem ser predicados de Deus. num sentido positivo.

YASDAI CRESCAS. O último desenvolvimento significativo da doutrina dos atributos divinos na filosofia judaica medieval é encontrado em y asdai Crescas (Ou Adonai, 1:3, 1-6). Ele distingue entre a essência de Deus, que é incognoscível, e predicados essenciais que são cognoscíveis. Estas não são idênticas à essência de Deus nem meramente acidentais a ela, mas inseparáveis dela no sentido de que uma não pode ser pensada sem a outra. Esta distinção não está em conflito com a noção da absoluta simplicidade de Deus. Tampouco é negada a dessemelhança de Deus com qualquer outro ser. Os atributos de onipotência e onisciência podem ser predicados de Deus secundum prius et posterius. Existem, no entanto, alguns atributos que são, em última análise, negativos em significado, a saber, existência, unidade e eternidade. Estes também se aplicam a Deus e a todos os outros seres secundum prius et posterius e, portanto, não são equívocos. Crescas, portanto, rejeita firmemente a negação dos atributos afirmativos e sugere que tal negação pode ser interpretada como realmente referindo-se apenas à essência de Deus, onde é legítima, mas não aos Seus atributos essenciais (1.3,3 final).

Filosofia moderna

Na filosofia judaica moderna, os atributos divinos não são mais discutidos com o rigor imposto pela tradição medieval herdada de Filo e dos neoplatônicos e modificada pelos aristotélicos. No entanto, os conceitos desenvolvidos pelos pensadores medievais não estão totalmente perdidos. Tanto Moses Mendelssohn quanto Hermann Cohen refletem em diferentes

formas, de acordo com suas respectivas posições, elementos essenciais da discussão anterior. Mendelssohn trata dos atributos particularmente em seu pequeno tratado Die Sache Gottes oder die gerettete Vorsehung (1784). Ele afirma em nome da “verdadeira religião da razão” a conjunção em Deus de sua “grandeza” e Sua “bondade”. A grandeza de Deus contém duas partes: Seu poder ou onipotência e Sua sabedoria ou onisciência. A discussão de Mendelssohn sobre os atributos divinos

(ele não usa este termo) é direcionado para o problema da teodiceia. O ponto essencial é que a infinita sabedoria de Deus está aliada à Sua infinita bondade, que constitui a “justiça” de Deus. Em seu grau mais alto, a justiça é “santidade” na qual a equidade e a misericórdia estão incluídas. O conceito da bondade de Deus implica que a punição de Deus ao pecador é para o bem do pecador. Hermann Cohen apresenta seu conceito dos atributos de Deus em uma dependência muito mais próxima dos filósofos islâmicos e judeus medievais, particularmente de Maimônides. O conceito da unidade de Deus no judaísmo, de acordo com Cohen, não deve ser confundido com o de mera “unidade”, que tem um significado meramente negativo.

Cohen adota o termo “singularidade” (Einzigkeit), que denota Deus como o único Ser no verdadeiro sentido da palavra, e significa também Sua incomparabilidade (Is 40:25), eternidade e causalidade (Religion der Vernunft (1929).), 51-54, 70), bem como o conceito de Deus como criador (ibid., 73-77). Ele interpreta a teoria dos atributos negativos de Maimônides como a negação absoluta da negatividade e a afirmação da positividade. Desta forma,

proposições como “Deus não é fraco” são dadas na forma lógica “Deus não é inativo” (Juedische Schriften, 3 (1924), 252, 257; Religion der Vernunft, 72-73). Além disso, ele liga essa interpretação com seu próprio conceito de Ursprung (principium; Gr. arché) como o pensamento que sozinho pode produzir o que pode ser considerado como sendo, e que não depende dos dados da experiência sensorial. Cohen interpreta os tributos de ação de Maimônides como expressando a “correlação” entre Deus e os homens (ver A. Altmann, In Zwei Welten (1962), 377-99).

Eles denotam exemplos para a ação do homem ao invés de qualidades em Deus (Religion der Vernunft, 109ss., 252, 313). Os atributos da ação podem ser reduzidos a dois: amor e justiça que, no monoteísmo ético de Cohen, tornam-se “conceitos de virtude para o homem” (ibid., 475, 480).

[Alexandre Altmann]

justiça e misericórdia de deus

Central entre as afirmações bíblicas sobre Deus são aquelas que enfatizam Sua justiça (mishpat) e retidão (yeda kah) por um lado, e Sua misericórdia (rajamim) e bondade amorosa (yessed) por outro. A justiça e a misericórdia de Deus são ambas afirmadas na proclamação de Deus a Moisés no Sinai antes da entrega do Decálogo: milésima geração, perdoadando a iniquidade, a transgressão e o pecado; contudo Ele não perdoa todos os castigos, mas visita a iniquidade dos pais nos filhos e nos filhos dos filhos, até a terceira e quarta geração” (Ex. 34:6-7). Justiça e misericórdia são as bases da aliança entre Deus e os israelitas. Deuses

a misericórdia é revelada no fato de que ele redimiu o povo de Israel da escravidão no Egito para torná-lo Seu povo e fazer uma aliança com eles: “Quando Israel era criança, eu o amei, do Egito chamei meu filho” (Os. 11:1). Sua justiça é revelada no fato de que Ele pune os israelitas se eles pecarem e não cumprirem seu lado da aliança: “Só eu conheço de todas as famílias da terra; por isso vos castigarei todas as vossas iniquidades” (Amós 3:2). Tanto a justiça quanto a misericórdia de Deus são evidentes no retrato bíblico do relacionamento de Deus com Israel; “Desposar-te-ei comigo em justiça e justiça, em benignidade e misericórdia” (Os. 2:19). Ao exercer justiça e punir o povo de Israel quando eles pecam, Deus revela Seu poder e senhorio não apenas a Israel, mas ao mundo como um todo. A justiça de Deus é muitas vezes temperada por Sua misericórdia: “Meu coração recua dentro de mim, Minha compaixão se torna quente e terna. não executarei a minha ira feroz, não tornarei a destruir Efraim; porque eu sou Deus e não homem...” (Os.

11:8-9). Exercendo Sua misericórdia, Deus espera encorajar o povo de Israel a manter seu lado da aliança e cumprir Suas exigências expressas na Torá. A relação entre justiça e misericórdia na atitude de Deus para com o povo de Israel é intrincada e variada, e enquanto alguns versículos bíblicos enfatizam Sua justiça e outros, Sua misericórdia, é impossível dizer que uma ou outra é predominante.

No judaísmo pós-bíblico

Essa mesma mistura de justiça e misericórdia deve ser percebida nas obras de Fílon e em outros escritos pós-bíblicos (ver GF Moore, Judaism in the First Centuries of the Christian Era, 1 (1927), 386-400). No judaísmo rabínico, uma expressão vívida dessa mistura é encontrada em uma parábola em Gênesis Rabá (12:15) comparando Deus a um rei que, para evitar que uma taça frágil se quebre, deve misturar água quente e fria ao enchê-la. Assim, o mundo existe por causa da mistura dos atributos de misericórdia e justiça (middat ha-ra'amim e middat ha-din). Por trás dessa parábola está um complexo desenvolvimento de idéias bíblicas em que as duas denominações divinas, o Tetragrammaton (YHWH) e Elohim, foram entendidas como se referindo às duas principais manifestações da providência de Deus: a primeira, para expressar o atributo da misericórdia; a segunda, a da justiça (ver A. Marmorstein, The Old Rabbinic Doctrine of God, pt. 1 (1927), 43-53, 181-208). A presença de ambos os nomes em Gênesis 2:4 significa que a misericórdia e a justiça eram necessárias para tornar a criação possível. Gênesis Rabá 39:6 expressa uma noção semelhante: “Se você deseja que o mundo dure, não pode haver justiça absoluta, enquanto que se você deseja justiça absoluta, o mundo não pode suportar.” Na medida em que a justiça e a misericórdia de Deus são necessárias para a criação não é apenas a comunidade de Israel que é o principal objetivo dessas atividades divinas, mas o mundo como um todo. No entanto, deve-se reconhecer que o judaísmo rabínico estava mais preocupado com as atividades divinas de misericórdia e justiça, pois eram direcionadas à comunidade de Israel. O destino do povo judeu no período romano foi um trágico impulso para essa discussão.

Diante, também, do problema do sofrimento dos justos e da prosperidade dos ímpios, os rabinos examinaram o conceito de justiça divina e avançaram uma série de novas interpretações para justificar o aparente desequilíbrio entre sofrimento e prosperidade no mundo. Sugeriu-se que a recompensa e a punição finais ocorreriam na vida após a morte, que o sofrimento era um processo de purificação (yissurin shel ahavah) e que o indivíduo muitas vezes sofria pelos pecados de seus ancestrais ou da comunidade em geral.

Embora várias tendências da filosofia e do misticismo judaicos medievais interpretassem os atributos divinos da justiça e da misericórdia de maneira diferente, todas afirmavam que essas eram qualidades de Deus. Diante do Holocausto no século XX, alguns pensadores, por exemplo, R. Rubenstein, questionaram seriamente o conceito de justiça e misericórdia divinas, enquanto outros, por exemplo, Emil Fackenheim, sustentam que é um grande objetivo. ligação do pensamento religioso judaico para redescobrir o significado do conceito diante da situação contemporânea.

[Lou H. Silberman]

concepções de deus

Monoteísmo

A concepção judaica normativa de Deus é teísmo, ou mais exatamente, *monoteísmo. Ela concebe Deus como o criador e sustentador do universo, cuja vontade e propósitos são su

DEUS

preme. Ele é o único ser cuja existência é necessária, sem causa e eterna, e todos os outros seres dependem d'Ele. Deus como concebido pelo judaísmo transcende o mundo, mas Ele também está presente no mundo, e "toda a terra está cheia da sua glória" (Is 6:3). Ele é um Deus pessoal, a quem o homem pode amar com o amor mais elevado e completo, enquanto O enfrenta como pai, rei e mestre. Ele ama o homem e o comanda, e Seus mandamentos são o critério do bem. Ele é absolutamente um, não admitindo nenhuma pluralidade em Sua natureza, e absolutamente único, de modo que nenhuma outra coisa existente pode de forma alguma ser comparada a Ele. Esta é essencialmente a imagem do Deus bíblico como foi desenvolvido e entendido no pensamento judaico clássico.

Essa concepção de Deus contrasta fortemente com os deuses mitológicos, que têm pais e filhos, comem e bebem, têm desejos e paixões. O judaísmo rejeitou categoricamente os deuses mitológicos. No entanto, uma variedade de concepções mais sofisticadas de Deus confrontaram o judaísmo, apresentando desafios e evocando respostas.

Ateísmo

Pode-se supor que a maior ameaça ao monoteísmo seria o ateísmo, mas na maior parte da história judaica esse não foi o caso. Na Bíblia não há consciência do ateísmo genuíno. Os autores bíblicos atacaram a idolatria e outras concepções equivocadas de Deus. Frequentemente, atacavam aqueles que negavam que Deus se preocupasse com o homem e o mundo, mas pareciam desconhecer os homens que não acreditavam em um poder superior.

O ateísmo era conhecido na Idade Média e contrariado pelas várias provas da existência de Deus que eram comuns a toda a teologia filosófica medieval. No entanto, como a cultura medieval dominante era predominantemente religiosa, o ateísmo constituía apenas uma ameaça menor. Nos tempos modernos, o ateísmo tornou-se uma doutrina significativa e amplamente difundida, baseada e reforçada por ideias científicas naturalistas e filosofia cientificamente orientada. As provas clássicas da existência de Deus foram amplamente desacreditadas e não fornecem mais uma base satisfatória para o teísmo. Os teístas modernos geralmente oferecem argumentos para a existência de Deus, mas não afirmam que têm provas. Esses argumentos, embora não decisivos, fornecem uma justificativa para a opção teísta, uma vez que se afirma que se trata de assuntos sobre os quais nenhuma certeza demonstrativa é possível. No século XX, a crença teísta geralmente se baseia em uma combinação de evidência intelectual reconhecida incompleta e fé e compromisso pessoais.

Politeísmo e Dualismo

O politeísmo, a crença de que existem muitos deuses, nunca foi uma séria ameaça ao judaísmo normativo, porque é uma forma de idolatria que não pode ser facilmente confundida com a doutrina bíblica. Onde quer que o politeísmo tenha aparecido entre os judeus, autoridades reconhecidas o rejeitaram vigorosamente.

O dualismo foi a única versão do politeísmo que fez sérias incursões no mundo cultural dos judeus. O dualismo ensina que existem dois poderes cósmicos, cada um dos quais tem

domínio sobre uma parte do universo. A versão zoroastriana tem um deus da luz e um deus das trevas, enquanto os gnósticos ensinavam que existe um deus oculto que está além de todo conhecimento e o deus evidente que criou e formou o mundo. O dualismo é profundamente rejeitado em uma passagem bíblica clássica que diz: "Eu sou o Senhor, e não há outro, além de mim não há Deus... Eu formo a luz e crio as trevas; Eu faço a paz e crio o mal; Eu sou o Senhor que faço todas estas coisas" (Isaías 45:5, 7). Essa negação vigorosa do dualismo é repetida de forma ligeiramente modificada na liturgia diária. O Talmud desafia explicitamente a heresia do dualismo com fortes proibições contra quaisquer desvios da liturgia padrão que possam ter implicações dualistas. As regras rabínicas proíbem qualquer forma de oração que sugira que existem shetei reshuyot, dois poderes independentes que controlam o mundo (Ber. 33b).

Os filósofos medievais também argumentaram contra o dualismo. Saadia Gaon tratou o problema explicitamente, oferecendo três argumentos contra a posição dualista. Ele primeiro mostrou que, se a doutrina de um Deus for abandonada, não há razão para restringir os poderes cósmicos a dois. Argumentos podem então ser feitos para quase qualquer número escolhido. Uma segunda objeção é que o dualismo torna ininteligível o fato de que existe um mundo ordenado, pois, presumivelmente, cada poder poderia frustrar os desígnios do outro. Finalmente, ele argumentou que não podemos conceber tais poderes como deuses, uma vez que cada um limitaria o outro (Crenças e Opiniões, 2:2). Outros filósofos medievais atacaram o dualismo indiretamente por meio de seus argumentos para a necessária unidade de Deus.

Embora haja semelhanças entre a Cabala e o *Gnosticismo, os cabalistas não sucumbiram às tentações do dualismo. "Pelo contrário", diz Gershom Scholem, "toda a energia da especulação cabalística 'ortodoxa' está voltada para a tarefa de escapar das consequências dualistas; caso contrário, eles não teriam sido capazes de se manter dentro da comunidade judaica" (Scholem, *Mysticism*, 13).

Trindade

A concepção trinitária de Deus está associada especialmente ao *cristianismo. Embora os teólogos cristãos normalmente interpretem a Trindade como uma doutrina de um Deus em três pessoas, os pensadores judeus a rejeitaram categoricamente como uma negação da unidade divina. Uma vez que apenas seitas judaicas heréticas poderiam até mesmo cogitar a possibilidade de um Deus trinitário, a maioria das polêmicas judaicas antitrinitárias eram dirigidas especificamente contra o cristianismo. Ocasionalmente, as doutrinas cabalísticas parecem ter um tom trinitário, como é o caso do pensamento de Abraão *Abulafia (*ibid.*, 123ss.). No entanto, essas formulações trinitárias são sempre interpretadas de tal maneira que claramente não se referem a um Deus trino. Alguns Shabbateans (ver *Shabbetai iveri) desenvolveram uma trindade consistindo do Deus desconhecido, o Deus de Israel, e a Shekhinah ("Presença Divina"; *ibid.*, 287ss.). Sua heresia foi vigorosamente atacada por porta-vozes oficiais judeus.

Panteísmo

Um problema muito mais complexo é colocado pelas atitudes judaicas em relação ao panteísmo. Esta doutrina ensina que Deus é o todo

da realidade e que toda realidade é Deus. Por não envolver quaisquer noções politeístas e parecer, portanto, compatível com as doutrinas judaicas padrão sobre a unidade de Deus, o panteísmo encontrou seguidores ocasionais até mesmo entre pensadores judeus altamente respeitados. Também evocou grande oposição, porque nega alguns dos fundamentos do monoteísmo judaico. O Deus panteísta não é um ser separado que transcende o mundo, nem mesmo um ser imanente ao mundo.

Ele é idêntico à totalidade do mundo. Ele não é um Deus pessoal; ele não comanda os homens nem busca sua obediência.

Consequentemente, quase não há casos de panteísmo puro dentro da tradição judaica normativa, embora tendências panteístas tenham aparecido em vários momentos. Eles derivam de uma ênfase excessiva na imanência de Deus ou de uma ênfase excessiva no nada do mundo. Eles devem ser considerados em qualquer relato das concepções judaicas de Deus.

Hermann Cohen expressou a visão extrema de muitos pensadores quando afirmou categoricamente “Panteísmo não é religião” (ver Ethik des reinen Willens (1912, 456-66).), em muitos pensadores judeus profundamente piedosos. Alguns estudiosos tentaram colocar uma interpretação panteísta no uso rabínico de Makom (“Lugar”) como um nome para Deus porque “Ele é o lugar do mundo, mas o mundo não é o Seu lugar”.

(Gen. R. 68). (O significado original de Makom como um nome divino não tem conotações panteístas.) Filo também falou de Deus como “Lugar” e por esta razão é considerado por alguns intérpretes como tendo uma doutrina panteísta. HA Wolfson, no entanto, argumenta que, para Filo, a doutrina de que Deus é o lugar do mundo significa que “Deus está em toda parte no mundo corpóreo, exercendo assim Sua providência individual, mas Ele não é parte do mundo corpóreo e é diferente de qualquer coisa em isso” (veja seu Philo (1947), 245ss.). Os elementos do panteísmo que apareciam periodicamente na história do pensamento judaico eram quase sempre temperados pelo uso de linguagem teísta e ajustes às afirmações teístas. Solomon ibn Gabirol concebeu a realidade como um continuum graduado, movendo-se da Divindade através de uma série de níveis de ser até o mundo corpóreo (Mekor y ayyim, passim). Seu sistema parece panteísta, porque trata toda a realidade como uma emanção contínua da substância divina. No entanto, em sua orientação religiosa geral, ele retorna às concepções padrão de um Deus pessoal que é o criador do mundo. O pensamento de Abraham Ibn Ezra exibe uma ambiguidade semelhante. Ele usou uma linguagem puramente panteísta quando disse que “Deus é o Único. Ele é o criador de tudo, e Ele é tudo... Deus é tudo e tudo vem dEle” (Comentário a Gênesis, 1:26; a Êxodo, 23:21). No entanto, há inúmeros lugares em seus escritos onde ele também usa terminologia teísta estritamente convencional. Onde quer que haja forte influência neoplatônica no pensamento judaico, geralmente está presente uma sugestão de panteísmo. O panteísmo também aparece em doutrinas místicas que enfatizam a imanência de Deus. Na Cabalá há uma luta contínua entre tendências panteístas e teístas. Os primeiros geralmente fornecem a base doutrinária de um sistema cabalístico, enquanto os últimos determinam

a linguagem em que o sistema é expresso. Scholem afirma: “Na história do Cabalismo, as tendências teístas e panteístas frequentemente lutaram pelo domínio. Este fato às vezes é obscurecido porque os representantes do panteísmo geralmente se esforçam para falar a linguagem do teísmo; casos de escritores que apresentam abertamente uma visão panteísta são raros...”

O autor do Zohar se inclina para o panteísmo... Em geral, sua linguagem é a do teísta, e alguma penetração é necessária para levantar seu núcleo panteísta oculto e latente para a luz” (Misticismo, 222). A mesma tendência pode ser observada no y asidismo. Em uma passagem chave R. *Shneur Zalman de Ly ady afirmou que “não há verdadeiramente nada além Dele” (Tanya, Sha'ar ha-Yi'ud ve-ha-Emunah, cap. 3); no entanto, ele dificilmente pode ser chamado de panteísta puro quando consideramos as muitas formulações teístas convencionais em seus escritos. Somente no caso de Nachman Krochmal parece haver um exemplo de genuíno panteísmo judaico.

Krochmal atribuiu a existência verdadeira apenas a Deus, que é o Espírito Absoluto. Em seu pensamento apenas o Espírito Absoluto existe verdadeiramente, e ele nega qualquer outro modo de existência. Krochmal estava muito menos inclinado do que os pensadores judeus anteriores a adotar uma linguagem apropriada a uma doutrina de um Deus pessoal e teísta.

Deísmo

O deísmo era ainda outra concepção de Deus que confrontava a teologia judaica. A doutrina deísta contém dois elementos principais. A primeira é a visão de que Deus, tendo criado o mundo, retirou -se dele completamente. Isso elimina todas as alegações de providência divina, milagres e qualquer forma de intervenção de Deus na história. Em segundo lugar, o deísmo sustenta que todas as verdades essenciais sobre Deus são cognoscíveis pela razão natural sem qualquer dependência da revelação. A vasta maioria da tradição judaica rejeitou ambas as alegações deístas. Dificilmente é possível aceitar o Deus bíblico e ainda afirmar a visão deísta de que ele não está relacionado com o mundo. Numerosos textos rabínicos são ataques aos filósofos gregos que ensinaram tal doutrina. Ataques semelhantes continuaram ao longo da história da filosofia judaica. Dos filósofos medievais, apenas Levi ben Gershom parece ter tido tendências deístas.

Entre os pensadores judeus modernos, Moses Mendelssohn às vezes é classificado como deísta porque sustentava que existe uma religião natural universal, cujas doutrinas são conhecidas apenas pela razão. Não parece correto, no entanto, identificar o Deus de Mendelssohn com o Deus deísta, porque ele atribui a Deus qualidades de personalidade e envolvimento com o mundo que dificilmente estão de acordo com o deísmo padrão (ver Guttmann, Philosophies, 291ss.). No entanto, Mendelssohn está aberto a interpretações variadas, e Leo *Baek não estava sozinho quando propôs a visão de que para Mendelssohn “o judaísmo tornou-se meramente uma combinação de lei e religião natural deísta”. Ao longo dos séculos de sua história, o judaísmo foi exposto a uma variedade de concepções de Deus, mas nenhuma jamais foi forte o suficiente para superar o compromisso judaico básico com o monoteísmo. Outras doutrinas influenciaram o pensamento judaico e deixaram seus rastros, contudo, o monoteísta

deus, nomes de

a fé emergiu consistentemente como a expressão normativa da religião judaica.

[Marvin Fox]

Bibliografia: NA BÍBLIA: Kaufmann Y., Toledot (incl. bibl.); Kaufmann Y., Religião; M. Buber, I and Tu (1937); EM, 1 (1950), 297-321; U. Cassuto, A Hipótese Documental (1961); AJ Heschel, Os Profetas (1962); R. Gordis, O Livro de Deus e do Homem (1965). NA LITERATURA HELENÍSTICA: J. Klausner, Filofoim ve-Ho gei De'ot, 1 (1934); HA Wolfson, Philo, 2 vols. (1947). NA LITERATURA TALMUDICA: Ginzberg, Legends, índice; M. Lazarus, Ética do Judaísmo, 2 vols. (1900-01); GF Moore, Judaísmo, 2 vols. (1927), índice; CG Montefiore e H. Loewe, A Rabbinic Anthology (1938), índice; A. Marmorstein, A Velha Doutrina Rabínica de Deus (1927, repr. 1968); A. Cohen, Everyman's Talmud (1932), 1-71 e índice; M. Guttmann, Das Judentum und seine Umwelt (1927); H. Cohen, Religion der Ver nunft aus den Quellen des Judentums (19292); P. Kuhn, Gottes Selb sterniedrigung in der Theologie der Rabbinen (1968). NA FILOSOFIA JUDAICA MEDIEVAL: Guttmann, Filosofias, índice; Husik, Filosofia, índice; D. Kaufmann, Attributenlehre (1875). NO KAB BALAH: Scholem, Misticismo, índice; idem, Reshit ha-Cabala (1948); I. Tishby, Mishnat ha-Zohar, 1 (1949), 95-282; M. Ibn Gabai, Derekh Emunah (1890, repr. 1967); M. Cordovero, Elimah Rabbati (1881, repr. 1961), Ma'ayan 1. NA FILOSOFIA JUDAICA MODERNA: JB Agus, Filosofias Modernas do Judaísmo (1941); Guttmann, Filosofias, índice; SH Bergman, Fé e Razão: Uma Introdução ao Pensamento Judaico Moderno (1961). ATRIBUTOS DE DEUS: D. Kaufmann, Attributenlehre (1875); idem, Gesammelte Schriften, 2 (1910), 1-98; HA Wolfson, em: Ensaios e Estudos em Memória de Linda R. Miller (1938), 201-34; idem, em: Louis Ginzberg Jubilee Volume (1945), 411-46; idem, em: Harvard Studies in Classical Philology, 56-67 (1947), 233-49; idem, em: HTR, 45 (1952), 115-30; 49 (1956), 1-18; idem, em: Mordecai M. Kaplan Jubilee Volume (1953), 515-30; idem, em: JAOS, 79 (1959), 73-80; idem, em: Estudos e Ensaios em Honra de Abraham A. Neuman (1962), 547-68; A. Altmann, em: BJRL, 35 (1953), 294-315; idem, em: Tarbiz, 27 (1958), 301-9; Guttmann, Filosofias, passim; S. Rawidowicz, em: Estudos Saadya (1943), 139-65; A. Schmiedl, Studien ueber juedische, inson dere juedische-arabische Religionsphilosophie (1869), 1-66; G. Vajda, Isaac Albalag, Averoiste Juif, Traducteur et Annotateur d'Al-Ghazali (1960), 34-129, e passim; idem, em: Jewish Medieval and Renasce Studies (1966), 49-74. **Adicionar. Bibliografia:** G. Scholem, Origins of Kabbalah; M. Idel, Kabbalah: New Perspectives, 112-155; SO Heller-Willensky e M. Idel (eds.), Estudos em Pensamento Judaico (Heb.; 1989), 7-230.

DEUS, NOMES DE. Vários termos hebraicos são usados para Deus na Bíblia. Algumas delas são empregadas tanto no sentido genérico quanto no específico; outros são usados apenas como o nome pessoal do Deus de Israel. A maioria desses termos foi empregada também pelos cananeus, para designar seus deuses. Isso não é surpreendente, visto que os primeiros israelitas surgiram em Canaã e falavam "a língua de Canaã" (Is 19:18). Deve-se notar, no entanto, que na Bíblia esses vários termos, quando usados pelas elites Isra para designar sua própria divindade, referem-se a um e o mesmo deus, o Deus de Israel. Quando Josué disse às tribos de Israel, reunidas em Siquém, que seus ancestrais haviam "servido a outros deuses" (Js 24:2), ele estava se referindo aos ancestrais de Abraão, como fica claro pelo contexto. O Deus que se identificou a Moisés como YHWH disse que Ele era "o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó" (Ex. 3:6). Portanto,

os termos "o Temor de Isaque" (talvez antes, "o Parente de Isaque", Gn 31:42, 53) e "o Poderoso de Jacó" (Gn. 49:24; Ê um. 49:26), são sinônimos de YHWH.

'EI

O termo semítico mais antigo para Deus é 'el (correspondente a Akkadian ilu(m), cananeu 'el ou 'il, e árabe 'el como elemento em nomes pessoais). A etimologia da palavra é obscura. É comumente pensado que o termo deriva de uma raiz 'yyl ou 'ywl, que significa "ser poderoso" (cf. yesh le-el yadi, "Está no poder da minha mão", Gn 31:29; cf. Deut. . 28:32; Miquéias 2:1). Mas o inverso pode ser verdadeiro; uma vez que o poder é um elemento essencial no conceito de divindade, o termo para divindade pode ter sido usado no sentido transferido de "poder".

Em acadiano, ilu(m), e plural ilū e ilīnu, é usado em referência a qualquer deus individual, bem como a seres divinos em geral; mas não é empregado como o nome pessoal de nenhum deus. No cananeu ugarítico, no entanto, il ocorre com muito mais frequência como o nome pessoal do deus supremo el do que como o substantivo comum "deus" (pl., ilm; fem., ilt). Nos mitos ugaríticos, El é o chefe do panteão cananeu, o ancestral dos outros deuses e deusas, e o criador da terra e de suas criaturas; mas ele geralmente fica em segundo plano e desempenha um papel menor nos mitos preservados.

Na Bíblia 'el raramente é usado como o nome pessoal de Deus, por exemplo, 'yEl-ye'lohei-Yisrael, "El, o Deus de [o Patriarca] Israel" (Gn 33:20; cf. Sl 146:5). Quase sempre, 'el é um apelativo, com aproximadamente o mesmo alcance semântico que 'yeholam (veja abaixo). A palavra pode, portanto, ser precedida pelo artigo: ha-'el, "o [verdadeiro] Deus" (por exemplo, Sal. 18:31, 33, 48; 57:3). Como 'elohim, 'el pode ser empregado em referência a um "deus estrangeiro" (Dt 32:12; Mal. 2:11) ou a um "deus estranho" (Sl 44:21; 81:10). Também pode ter a forma plural 'yelim, "seres celestiais" (Ex. 15:11). Em contraste com a palavra extremamente comum 'elohim, 'el ocorre relativamente raramente, exceto na poesia arcaica ou arcaizante, como em Jó e Salmos. Mas 'el e, raramente, 'elohim são usados quando o termo é modificado por um ou mais adjetivos, por exemplo, "um deus ciumento" (por exemplo, Ex. 20:5; 34:14), "um deus compassivo e gracioso" (por exemplo, Ex. 34:6; Ps. 86:15). Além disso, 'el, não 'elohim, é usado quando o divino é contrastado com o humano (Nm 23:19; Isa. 31:3; Ez. 28:9; Hos. 11:9; Jó 25:4). Como um elemento em nomes teofóricos, 'el, não 'yeholam, é usado frequentemente como o primeiro elemento, por exemplo, Elias, Eliseu e Eliú, e ainda mais frequentemente como o último elemento, por exemplo, Israel, Ismael e Samuel. De especial interesse são os nomes divinos dos quais El é o primeiro elemento: 'yEl 'yElyon, 'yEl 'yOlam, 'yEl Shaddai, 'yEl Ro'yi e 'yEl Berit.

'E'El'yon

A palavra hebraica 'yelyon é um adjetivo que significa "mais alto, por cima", por exemplo, a piscina "superior" (Is 7:3), o portão "superior" (II Reis 15:35), e "mais alto", por exemplo, o "mais alto" de todos os reis da terra (Sl 89:28). Quando usada em referência a Deus, a palavra pode ser traduzida corretamente como "Altíssimo". Uma vez que em referência a Deus 'yelyon nunca é precedido pelo artigo ha- ("o"), deve ter sido considerado como um nome próprio, um nome de Deus. Assim, pode ser usado como um nome divino que significa "o Altíssimo" (por exemplo,

Deut. 32:8; Ê um. 14:14; Ps. 9:3) ou em paralelismo com YHWH (por exemplo, Sal. 18:14; 21:8; 83:19), El (Núm. 24:16; Sal. 107:11) e Shaddai (Sal. 91:1).

Entre os cananeus, 'El e 'Elyon eram originalmente divindades distintas. El é atestado mais de 500 vezes em textos de Ugarit (Ras Shamra) no noroeste da Síria a partir do segundo milênio. Em uma lista de deuses em um tratado aramaico do século VIII aC de Sefire na Síria temos 'l w'lyn, que tem sido interpretado por alguns estudiosos como "El e Elyon", ou seja, dois deuses distintos, e por outros como "El", que é Elyon", o que se aproximaria de Gênesis 14:18–20. *Eusébio, bispo de Cesaréia no século IV, cita o autor do primeiro século Filo de Biblos, que cita a "Teologia Fenícia" de um Sanchuniathon, no sentido de que Elioun era o nome de um mortal divinizado, que se tornou o ancestral de Zeus Dema rous. De acordo com Gênesis 14:18–20, Melquisedeque, rei de Salém, era "sacerdote do Deus Altíssimo [yE] yElyon]", e abençoou Abraão por meio do "Deus Altíssimo, Criador do céu e da terra". Abraão aceitou o título "Altíssimo" como meramente descritivo de seu próprio Deus; ele jurou por "YHWH, Deus Altíssimo, Criador do céu e da terra". Inscrições gregas referem-se a Zeus Hypsistos, um reflexo da terminologia semítica. Enquanto para os pagãos o termo se referia ao deus que era supremo sobre os outros deuses, em Israel se referia à natureza transcendente do único Deus verdadeiro.

' El'Olam

De acordo com Gênesis 21:33, "Abraão plantou uma tamargueira em Beer-Sheba e invocou ali o nome de YHWH, o Deus eterno". A palavra hebraica para "o Deus Eterno" é yel yolam, literalmente, "o Deus de um tempo indefinidamente longo". Talvez fosse o título de El como adorado no santuário local de Beer-Sheba (cf. El Betel, "o El de Betel", em Gn 35:7). Então Abraão teria aceitado este termo cananeu como descritivo de seu verdadeiro Deus. Em todo caso, o epíteto é lógico no contexto, que diz respeito a um pacto para todos os tempos. O termo pelo qual Abraão invocou YHWH em Beer-Sheba é aparentemente ecoado em Isaías 40:28, onde YHWH é chamado "o Deus Eterno [yelohei yolam], o Criador dos confins da terra" (cf.

Jer. 10:10, melekh yolam, "o Rei eterno"; Ê um. 26:4, yur yolamim, "montanha eterna"). Em Deuteronômio 33:27, onde "o Deus antigo" (yelohei qedem) é paralelo aos "braços eternos" (zeroyot yolam), o texto é incerto. Somente na passagem tardia de Daniel 12:7 (provavelmente traduzido do aramaico) é o artigo usado com yolam: "O homem vestido de linho... jurou por Aquele que vive para sempre (be-yei ha-yolam)".

El Shaddai

De acordo com a fonte literária do Pentateuco que os críticos chamam de "Documento Sacerdotal", YHWH "apareceu a Abraão, Isaque e Jacó como El Shaddai" (Ex. 6:3). A tradução tradicional em inglês do termo hebraico obscuro yEl Shaddai como "Deus Todo-Poderoso" remonta aos tempos antigos. A Septuaginta traduz Shaddai como Pantokrator, "Todo-poderoso"; isto é seguido pelo Omnipotens da Vulgata, "Onipotente". Aparentemente, esta tradução é baseada em uma antiga interpretação rabínica,

sha, "quem", e dai, "suficiente", ou seja, "Aquele que é auto-suficiente" (por exemplo, y ag. 12a); assim, os tradutores judeus Aquila e Sym machus, nos primeiros séculos EC, traduziram shaddai pelo grego hikanos, "suficiente, capaz". Mas esta definição dificilmente pode ser tomada como a verdadeira etimologia do termo. Nenhuma explicação totalmente satisfatória ainda foi aceita por todos os estudiosos. O termo é frequentemente explicado como um cognato da palavra acadiana šady, "montanha", no sentido de que 'El Shaddai significaria "Deus a Montanha" (cf. yur, "Montanha", um epíteto de Deus, por exemplo, Deut. 32:4, 30, 31); do contrário 'El Shaddai poderia significar "Deus a Montanha", usada de "El do céu." A desinência -ai de shaddai deriva de uma forma vocalizada yār'yi), "Ela da Terra", o nome de uma das três filhas do ugarítico yEl. Nenhum equivalente ugarítico de 'El Shaddai ainda foi encontrado. Divindades conhecidas como šdyn são mencionadas no nono-oitavo século *Texto de Balaão desenterrado em Deir Alla (provavelmente bíblico Sukkoth) na Jordânia. Na Bíblia, o nome completo, 'El Shaddai, é usado apenas em conexão com Abraão (Gn 17:1), Isaque (Gn 28:3) e Jacó (Gn 35:11; 43:14; 48:3).). A palavra Shaddai sozinha ocorre como nome de Deus nos antigos oráculos de Balaão (Nm 24:4, 16), em passagens poéticas (Isa. 13:6; Eze. 1:24; Joel 1:15; Sal. 68: 15; 91:1; e 31 vezes em Jó), e até mesmo em prosa arcaizante (Rute 1:20-21). Além disso, Shaddai é um elemento em nomes israelitas com paralelos em fontes antigas, como Ammishaddai ("Meu Parente é Shaddai"; Num. 1:12) e Zurishaddai ("Minha Montanha é Shaddai"; Num. 1:6).

'El Ro'i

O nome divino 'El Ro'i ocorre em Gênesis 16:13. Depois que Agar foi expulsa por Sarai (Sarah) e fugiu para o Negev ocidental, em uma certa fonte ou poço ela teve uma visão de Deus, "e ela chamou YHWH que falou com ela: 'Você é 'El Ro'i'". da palavra "Ro'i" neste contexto é obscura. Por si só pode ser um substantivo, "aparência" (I Sam. 16:12), "espetáculo" (Nah. 3:6), ou um participio com sufixo da primeira pessoa do singular, "me vendo", ou seja, quem me vê (Jó 7:8). Portanto, 'El Ro'i poderia significar tanto "o Deus da Visão" (que se mostrou a mim) quanto "o Deus que me vê". A explicação do nome divino que é dada na segunda metade do mesmo versículo (Gn 16:13b) é igualmente obscura. Como o texto hebraico está agora, geralmente é traduzido como "Ela quis dizer: 'Eu não continuei vendo depois que Ele me viu [a'yarei ro'i]?" (JPS, 1962), ou "Ela quis dizer: ' Eu não continuar vendo aqui [halom] depois que Ele me viu?" (EA Speiser, Gênesis (1964, 117). No versículo seguinte (16:14) é declarou: "Portanto, o poço foi chamado Be'yer-La'yi-Ro'i." Este nome é explicado em uma nota de rodapé como "Aparentemente, 'O Poço do Vivo que me vê" (JPS). No entanto, com base no nome do poço, EA Speiser (op. cit., p. 119) emendaria o texto hebraico não vocalizado de Gênesis 16:13, hgm hlm ryyty yryy ryy, para ler hgm yilm ryyty wyyy, " Eu realmente vi Deus, mas continuei vivo?" O nome do poço ele então entenderia como "poço de visão viva". Como o poço estava na região ocupada pelos ismaelitas (e Agar era a mãe

deus, nomes de

de Ismael), o nome divino, 'El Ro'i, pode ter sido mais apropriado para os ismaelitas do que para os israelitas.

'El Berit

O nome divino 'El Berit ("Deus da Aliança") ocorre apenas em Juízes 9:46, onde é feita menção à "casa [isto é, templo] de 'El Berit" em Siquém. Este é certamente o mesmo santuário que é chamado de "a casa [isto é, templo] de Baal Berit" em 9:4. Do tesouro do templo de Baal-Berith, os cidadãos de Siquém deram 70 siclos de prata a Abimeleque, filho de Jerubaal (outro nome de Gideão) para ajudá-lo em sua luta pelo único reinado de Siquém contra os outros filhos de Jerubaal (ibid.). Alguns anos depois, os cidadãos rebeldes de Siquém foram queimados até a morte por Abimeleque no templo de El-Berith, onde se refugiaram (9:46-49).

O editor deuteronomista do Livro dos Juízes considerava Baal-Berith um deus pagão. Mas o caso não é tão simples. Em primeiro lugar, no início de Israel a palavra ba'yal, que significa "dono, mestre, senhor", era muitas vezes considerada mais ou menos como um sinônimo de 'yadon, "senhor" (veja abaixo em "yAdonai"), e assim poderia ser usado legitimamente como um título de YHWH. Entre os filhos do rei Saul, que certamente não era adorador de um deus pagão, estavam aqueles que levavam os nomes de Merib-Baal, "o Senhor contesta" (?), e Eshbaal (originalmente, 'ish-ba'al), "homem do Senhor", I Crô. 8:33, 34; 9:39, 40; e até mesmo um dos filhos do rei Davi se chamava Beeliada (originalmente ba'al-yada'), "o Senhor sabe" (I Crônicas 14:7), que é chamado de Eliada ('el-yada'), "Deus sabe", em II Samuel 5. :16. Somente depois do tempo de Salomão a palavra "Baal" foi reconhecida em Israel como o título específico do deus cananeu da tempestade Hadad, e depois disso evitado pelos verdadeiros israelitas como um título para YHWH. (A tradição escriba mais tarde mudou o ba'yal em nomes israelitas mais antigos para boshet ("vergonha") nos Livros de Samuel e Reis; veja *Eufemismo e Disfemismo.) Também é incerto a que o berit ("aliança") se refere no palavras Baal-Berith ou El-Berith. Siquém era considerado um local sagrado por Abraão e Jacó, cada um dos quais erigiu um altar ali (Gn 12:6-7; 33:19-20). Além disso, a aquisição de terras por Jacó em Siquém (Gn 33:19; cf. 48:22) e o conúbio entre os filhos de Jacó e os filhos de Hamor (como os siquemitas eram então chamados) implicam certos acordos de aliança. Além disso, o nome estranho, "filhos de Hamor" (benei yamor, "filhos da jumenta"), que se diz ser o "pai de Siquém" (Gn 34:6), parece ter algo a ver com a aliança. fazer. Das Cartas de *El-Amarna (c. 1400 aC) sabe-se que havia um forte elemento hurrita em Siquém. A Septuaginta está, portanto, provavelmente correta ao ler h'ry ("o horeu", isto é, o hurrita) em vez de h'wy ("o heveu") do Texto Massorético ao descrever a origem étnica de "Siquém" (Gn 34:2). ; além disso, os siquemitas incircuncisos (Gn 34:14, 24) provavelmente não eram cananeus semitas (ver EA Speiser, op. cit., 267). Sabe-se também que o abate de um jumento desempenhou um papel entre os hurritas na construção de uma aliança. Assim, Baal-Berith ou El-Berith podem ter sido considerados pelos siquemitas como o protetor divino das alianças.

Os primeiros israelitas talvez considerassem El-Berith como o Deus da aliança feita entre YHWH e Israel? É um fato notável que

Josué fez uma aliança com todo o Israel precisamente em Siquém, a cidade sagrada para El-Berith, "o Deus da Aliança" (Js 8:30-35; 24:1-28). Portanto, embora o falecido editor deuteronomista do Livro dos Juízes considerasse Baal-Berith um dos pagãos cananeus Ba'alim, esse termo pode muito bem ter sido considerado no início de Israel como um dos títulos de YHWH. Um deus ilbrt, encontrado em um segundo hino do milênio, foi interpretado de várias maneiras como El-berith e como Ilbrat, uma antiga divindade semítica.

'ELOAH, 'Elohim

A palavra 'elohah "Deus" e seu plural, 'elohim, é aparentemente uma forma alongada de 'el (cf. Aramaico 'alah, árabe 'ilāh). O singular 'elohah é de ocorrência relativamente rara na Bíblia fora de Jó, onde é encontrado cerca de 40 vezes. É muito raramente usado em referência a um deus estrangeiro e apenas em um período tardio (Dan. 1137ss.; II Crônicas 32:15). Em todos os outros casos, refere-se ao Deus de Israel (por exemplo, Deut. 32:15; Sal. 50:22; 139:19; Prov. 30:5; Jó 3:4, 23). A forma plural 'elohim é usada não apenas para "deuses" pagãos (por exemplo, Êxodo 12:12; 18:11; 20:3), mas também para um "deus" pagão individual (Jz 11:24; II Reis 1:2ss.) e até mesmo de uma "deusa" (I Reis 11:5). Em referência ao "deus" de Israel, é usado com extrema frequência – mais de 2.000 vezes – e muitas vezes com o artigo ha 'elohim, "o [verdadeiro] deus". Ocasionalmente, a forma plural 'elohim, mesmo quando usada para o deus de Israel, é interpretada com um verbo ou adjetivo no plural (por exemplo, Gn 20:13; 35:7; Ex. 32:4, 8; II Sam. 7:23; Ps. 58:12), especialmente na expressão 'elohim 'ayyim, "o Deus vivo". Na grande maioria dos casos, no entanto, a forma plural é tratada como se fosse um substantivo no singular. O estranho fato de o hebraico usar um substantivo plural para designar o deus de Israel foi explicado de várias maneiras. Alguns estudiosos o consideram um plural que expressa uma ideia abstrata (por exemplo, zekunim, "velhice"; ne'urim, "tempo de juventude"), de modo que 'Elohim realmente significaria "a Divindade". Mais provavelmente, no entanto, veio do uso geral dos cananeus. Nas Cartas de el-Amarna, o faraó é frequentemente chamado de "meus deuses [y'lyniyya] o deus-sol". No antigo Oriente Próximo da segunda metade do segundo milênio a.C. havia uma certa tendência em direção ao quase monoteísmo, e qualquer deus poderia receber os atributos de qualquer outro deus, de modo que um deus individual poderia ser tratado como 'elohai, "meu deuses", "meu panteão" ou yadonai, "meus senhores". As primeiras elites de Isra não sentiram inconsistência em se referir ao seu deus nesses termos. A palavra 'elohim é empregada também para descrever alguém ou algo como divino, sobrenatural, ou extraordinariamente grande, por exemplo, o fantasma de Samuel (I Sam. 28:13; cf. Isa. 8:19 "espírito"), a casa de Davi (Zc 12:8), e a disputa de Rachel com sua irmã (Gn 30:8).

Adonai

A palavra hebraica yadon é traduzida corretamente em português como "senhor". Na Bíblia, muitas vezes é usado em referência a qualquer ser humano que tenha autoridade, como o governante de um país (Gn 42:30), o senhor de um escravo (Gn 24:96) e o marido de uma mulher.

uma esposa (Gn 18:12). Em estilo polido formal, um homem, não necessariamente um superior, era chamado de “meu senhor” (yadoni; por exemplo, Gn 23:6, 15; 24:18); e vários homens podiam ser chamados de “meus senhores” (yadonai; por exemplo, Gn 19:2). Uma vez que Deus é “Senhor [yadon] de toda a terra” (Js 3:11), Ele é tratado e mencionado como “meu Senhor” – em hebraico, 'Adonai (literalmente, “meus Senhores”, no plural para manter com a forma plural, yElohim, e sempre com a forma “pausal” de um y longo no final). Originalmente, “yadonai”, especialmente na forma combinada “yadonai yElohim” (Is 2, 8; Dt 3:24; 9:26), sem dúvida era entendido como “meu Senhor”. Mas mais tarde, “yAdonai” foi considerado um nome de Deus, o “Senhor”.

YHWH

O nome pessoal do Deus de Israel está escrito na Bíblia hebraica com as quatro consoantes YHWH e é referido como o “Tetragrammaton”.

Pelo menos até a destruição do Primeiro Templo em 586 AEC, esse nome era pronunciado regularmente com suas vogais apropriadas, como fica claro nas *Cartas de Laquis, escritas pouco antes dessa data. Mas pelo menos no terceiro século AEC a pronúncia do nome YHWH foi evitada, e Adonai, “o Senhor”, foi substituído por ele, como evidenciado pelo uso da palavra grega Kyrios, “Senhor”, para YHWH no Septuaginta, a tradução das Escrituras Hebraicas iniciada por judeus de língua grega naquele século. Onde a forma combinada 'Adonai YHWH ocorre na Bíblia, esta foi lida como 'Adonai 'Elohim, “Senhor Deus”. No início da Idade Média, quando o texto consonantal da Bíblia era fornecido com pontos vocálicos para facilitar sua leitura tradicional correta, os pontos vocálicos para yAdonai com uma variação – um sheva com o yod inicial de YHWH em vez do yataf-patay sob o aleph de yAdonai – foram usados para YHWH, produzindo assim a forma YeHoWah. Quando os eruditos cristãos da Europa começaram a estudar hebraico, eles não entendiam o que isso realmente significava e introduziram o nome híbrido “Jeová”.

A fim de evitar pronunciar até mesmo o nome sagrado 'Adonai para YHWH, o costume foi introduzido mais tarde de dizer simplesmente em hebraico ha-Shem (ou aramaico Shemý, “o Nome”) mesmo em uma expressão como “Bendito seja aquele que vem no nome de YHWH” (Sl. 118:26). A evitação de pronunciar o nome YHWH é geralmente atribuída a um senso de reverência.

Mais precisamente, foi causado por um mal-entendido do Terceiro Mandamento (Êxodo 20:7; Deut. 5:11) como significando “Não tomarás o nome de YHWH teu Deus em vão”, enquanto na verdade significa “Tu não jurarás falsamente pelo nome de YHWH seu Deus” (JPS) ou mais provavelmente, “Não fale o nome de YHWH seu deus, para o que é falso”, ou seja, não identifique YHWH com nenhum outro deus.

A verdadeira pronúncia do nome YHWH nunca foi perdida. Vários escritores gregos primitivos da Igreja Cristã testificam que o nome era pronunciado “Yahweh”. Isso é confirmado, pelo menos para a vogal da primeira sílaba do nome, pela forma mais curta Yah, que às vezes é usada na poesia (por exemplo, Ex. 15:2) e o -yahu ou -yah que serve como o sílaba final em muitos nomes hebraicos. Na opinião de muitos

estudiosos, YHWH é uma forma verbal da raiz hwh, que é uma variante mais antiga da raiz hyh “ser”. A vogal da primeira sílaba mostra que o verbo é usado na forma de um hiphyl causativo presente no futuro, e deve, portanto, significar “Ele faz existir, Ele traz à existência”. A explicação do nome como dada em Êxodo 3:14, Eheyeh-Asher-Eheyeh, “Eu-Sou-Quem- Sou”, oferece uma etimologia popular, comum na explicação bíblica de nomes, em vez de uma etimologia estritamente científica. Como muitos outros nomes hebraicos na Bíblia, o nome Yahweh é sem dúvida uma forma abreviada do que originalmente era um nome mais longo. Tem sido sugerido que a forma original e completa do nome era algo como Yahweh-Asher-Yihweh, “Ele traz à existência tudo o que existe”; ou Yahweh yevaýot (I Sam. 1:3, 11), que realmente significa “Ele traz as hostes [do céu – ou de Israel?] à existência”. “O Senhor dos Exércitos”, a tradução tradicional do último nome, é duvidosa.

De acordo com a hipótese documental, as fontes literárias do Pentateuco conhecidas como Eloísta e Documento Sacerdotal nunca usam o nome Yahweh para Deus até que seja revelado a Moisés (Ex. 3:13; 6:2-3); mas a fonte Yahwista usa-o a partir de Gênesis 2:4 e coloca o nome na declaração de Eva: “Eu junto com Javé fiz o homem”, implicando assim que era conhecido pela primeira geração humana (Gênesis 4:1). ; cf. 4:26). O propósito aparente de Êxodo 6:2-3 é glorificar Moisés às custas das tradições patriarcais.

Epítetos Divinos

Além dos nomes divinos acima mencionados, o deus de Israel também recebe vários epítetos ou apelativos que descrevem Sua natureza. Yahweh compartilha vários desses epítetos com outras divindades antigas. Apenas alguns deles podem ser mencionados aqui.

O deus de Israel é “Criador do céu e da terra” (Gn 14:19, 22). Ele também é chamado de “o Criador de Israel (Is 43:15 – a menos que isso deva ser alterado para “o Poderoso de Israel; cf. Is 1:24); pois Sua atividade criativa foi considerada, não apenas como Sua criação inicial do mundo, mas também como Seu governo contínuo do mundo (Is 29:16; 45:9; 64:7; Jer. 27:5; 31:35-36). Como alguns de seus contemporâneos cananeus e fenícios, Ele é chamado de “o Santo” (Is 40:25; Hab. 3:3); Yahweh é especificamente “o Santo de Israel” (por exemplo, Isa. 1:4; 5:19, 24). Em comum com vários deuses da Mesopotâmia, Yahweh é chamado de “Pastor”. Ele cuida de seu rebanho como cuidado amoroso pelo “Pastor de Israel” (Sl. 80:2; cf. 28:9; Os. 4:16). Outro título comum que YHWH compartilha com os deuses mesopotâmicos é “a Montanha” (por exemplo, Deut. 32:4, 18, 31, 37; I Sam. 2:2; II Sam. 22:32 (= Sal. 18:32); É um. 44:8), enfatizando assim o poder duradouro de Yahweh e o lugar onde se encontra refúgio. O Deus de Israel é muitas vezes mencionado ou tratado como “Rei” ou “Rei de Israel”, descrevendo assim Seu governo soberano sobre Seu Povo Escolhido, para dar-lhes paz, felicidade e salvação (por exemplo, Is 41:2; 44:6; 52:7). Os chamados “ Salmos da Entronização de YHWH” (Sl. 47; 93; 96–99) enfatizam a realeza do Senhor sobre Israel. Oráculos proféticos são proclamados como pronunciamentos feitos por Sua Real Majestade (Jr 46:18; 48:15;

deus, nomes de

51:57). Embora antes da época de Saul, Israel geralmente rejeitasse a idéia da realeza humana como uma invasão do domínio exclusivo do Senhor sobre Israel (I Sam. 8:7; 12:12), em um período posterior o cronista não hesitou em falar dos reis davídicos como representantes do Senhor sentados no “trono de YHWH” real (por exemplo, I Crônicas 17:14; 28:5; 29:23). Não apenas a nação, mas também os israelitas individualmente se dirigiram ao Senhor como “Rei” (SI.

5:3; 44:5; 84:4). É contestado se o termo “Rei” foi usado para YHWH antes do período monárquico em Israel. Este título para YHWH é raro no Pentateuco (Ex. 15:18; Num. 23:21; Deut.

33:5). Gideão, ao se recusar a “governar” Israel, não fala de YHWH como o rei de Israel, mas diz: “É YHWH quem deve governar sobre você” (Juizes 8:22-23). O termo “Rei” não é mencionado nesta passagem. A frase “Ancião de dias”, que é empregada como um epíteto de Deus nos tempos modernos, é de origem bíblica (Dan. 7:9, 13, 22). Uma leitura cuidadosa dessas passagens mostra que “Ancião de Dias” ainda era um epíteto de Yahweh.

Para o uso dos nomes de Deus como base para a hipótese documental, ver *Bíblia, cols. 906-7.

Apócrifo

Nos apócrifos, como na Bíblia hebraica, os nomes mais comuns são “Deus” (Gr. Theos; em Ben Sira geralmente 'Elohim, mas às vezes 'El), “Senhor” (Gr. Kyrios, que sem dúvida geralmente significa 'Adonai; mas Ben Sira comumente tem YHWH, representado por três yods nos mss medievais), “o Altíssimo”

(Gr. ho Hysistos, provavelmente para Heb. 'Elyon, mas talvez às vezes para Ha-Gavoha como no Talmud), “o Senhor Todo-Poderoso” (Gr. Kyrios Pantokrator para Heb. YHWH y eva'ot) ou simplesmente “o Todo-Poderoso” (Gr. ho Pantokratyr para Heb. yeva'ot sozinho), “o Eterno” (Gr. ho Aionios (I Bar. 4:20, 22, 24, etc.) para hebr. yEl yOlam), etc.

Entre os termos usados para Deus que são mais ou menos peculiares aos apócrifos estão “o Deus da Verdade” (I Esd. 4:40); “o Deus Vivo da Majestade” (Add. Est. 16:16; cf. Talmu dic Heb. Ha-Gevurah); “Rei dos Deuses e Governante de todo poder” (Adicionar Est. 14:12); “Soberano Senhor” (Lat. Domina tor Dominus; IV Esdras 6:11); “Criador de tudo” (Heb. Yo'yer ha Kol; Ecclus. 24:8; 51:12); e termos como “o Deus Louvável” (El ha-Tishba'ot), “Guardião de Israel” (Shomer Yisrael), “Escudo de Abraão” (Magen Avraham), “Rocha de Isaac” (yur Yiyyaq) e “Rei sobre o rei dos reis” (Melekh Malkhei ha-Melakhim), que se encontram nessa passagem de Ben Sira, inserida depois de 51:12 no grego, que foi preservada apenas em hebraico.

Uma passagem interessante ocorre em IV Esdras 7:62 (132)–70 (140), onde, baseado em Êxodo 34:6–7, o autor deste livro lista sete nomes do Altíssimo: “Sei que o Altíssimo é chamado 'o Compassivo', porque Ele tem compaixão por aqueles que ainda não vieram ao mundo; e 'o Misericordioso', porque Ele tem misericórdia daqueles que se arrependem e vivem pela Sua lei; e 'o Paciente', porque Ele é paciente com aqueles que pecaram, pois são Suas criaturas; e 'o Generoso', porque Ele prefere dar do que tirar; e 'Aquele Rico em Perdão', porque novamente

e novamente Ele perdoa os pecadores, passados, presentes e vindouros, pois sem Seu perdão contínuo não haveria esperança de vida para o mundo e seus habitantes; e 'o Generoso', porque sem Sua generosidade em libertar os pecadores de seus pecados, nem uma décima milésima parte da humanidade poderia ter vida; e 'o Juiz', porque se Ele não concedesse perdão àqueles que foram criados por Sua palavra, apagando suas incontáveis ofensas, provavelmente restaria apenas muito poucos de toda a raça humana.

As primeiras ocorrências (exceto Dan. 4:23: “É o Céu que governa”) da substituição da palavra “Céu” (A morada de Deus) para “Deus” (Ele mesmo) são encontrados nos Apócrifos: “À vista do Céu” (I Mac. 3:18), “Clamemos ao Céu” (I Macc. 4:10), “Eles cantavam hinos e glorificavam o Céu” (I Mac. 4:24), “Todo o povo... adorava e louvava o Céu” (I Macc. 4:55), “Com a ajuda do Céu” (I Mac. 12:15), e “Do céu recebi estes [filhos]” (II Mac. 7:11). Nos Evangelhos Cristãos este uso é especialmente comum no Evangelho Judaico-Cristão de Mateus, onde, por exemplo, “o reino dos céus” corresponde ao “reino de Deus” nas passagens paralelas de Marcos e Lucas (Mt 3:2). = Marcos 1:15; Mat. 5:3 = Lucas 6:20; et al.), mas também em Lucas 15:18, 21: “Pequei contra o céu”. Esse uso ainda persiste em expressões inglesas modernas como “Heaven help us!”

[Louis F. Hartman / S. David Sperling (2ª ed.)]

No Talmude

O assunto dos nomes de Deus no Talmud deve ser considerado sob duas cabeças, a proibição de usar os nomes divinos bíblicos e os nomes adicionais desenvolvidos pelos rabinos.

A Proibição do Uso dos Nomes de Deus

A proibição se aplica tanto à pronúncia do nome de Deus quanto ao seu compromisso por escrito, além de seu uso em escritos sagrados. A proibição contra a pronúncia do nome de Deus aplica-se apenas ao Tetragrammaton, que poderia ser pronunciado pelo sumo sacerdote apenas uma vez por ano no Dia da Expição no Santo dos Santos (cf. Mishnah Yoma 6:2), e em o Templo pelos sacerdotes quando recitavam a Bênção Sacerdotal (Sot. 7:6; veja também Ch. Albeck (ed.), Seder Nashim (1954), 387). Como o Talmud o expressa: “Não como estou escrito, sou pronunciado. Estou escrito yod he vav he, e sou pronunciado alef dalet” (nun yod, ou seja, 'Adonai; Kid. 71a).

A proibição de entregar os nomes de Deus à escrita secular pertence a uma categoria diferente. Baseando-se em Deuteronômio 12:4, o Sifrei (ad loc.) e o Talmud (Shev. 35a) estabelecem que é proibido apagar o nome de Deus de um documento escrito, e uma vez que qualquer papel sobre o qual esse nome apareça pode ser descartado e, portanto, “apagado”, é proibido escrever o nome explicitamente. O Talmud dá uma nota histórica interessante em relação a um aspecto disso.

Entre os decretos dos sírios durante as perseguições de *Antíoco Epifânio havia um que proibia a menção do nome de Deus. Quando os *Hasmoneus obtiveram a vitória, eles

não apenas revogou naturalmente o decreto, mas ordenou demonstrativamente que o nome divino fosse inscrito mesmo em títulos monetários, sendo a fórmula inicial "Em tal e tal ano de Joanã, sumo sacerdote do Deus Altíssimo". Os rabinos, porém, proibiram essa prática, pois "amanhã um homem pagará sua dívida e o título (com o nome de Deus) será descartado em um monturo"; o dia da proibição foi realmente feito um festival anual (RH 18b).

No entanto, afirma-se especificamente que esta proibição se refere apenas a sete nomes bíblicos de Deus. Eles são 'El, 'Elohim (também com sufixos), "Eu sou o que sou" (Ex. 3:14), 'Adonai, o Tetragrammaton, Shaddai e \dot{y} eva'ot (R. Yose discorda deste último, Shev. 35a-b). A passagem declara explicitamente que todos os outros nomes e descrições de Deus por atributos podem ser escritos livremente. Apesar disso, tornou-se o costume aceito entre os judeus ortodoxos usar variações da maioria desses nomes na fala, particularmente 'Elokim para 'Elohim, e Ha Shem ("o Nome"; e, por razões de assonância, 'Adoshem) para Adonai. A adoção de Ha-Shem é provavelmente devido a um mal-entendido de uma passagem na liturgia do Dia da Expição, o Avodah. Inclui a fórmula da confissão do sumo sacerdote naquele dia. Desde que naquela ocasião ele pronunciou o Nome Inefável, o texto tem "Oh, Ha-Shem, eu pequei," etc. O significado é provavelmente "O [aqui ele mencionou o Nome Inefável] eu pequei," desenvolveu o costume de usar Ha-Shem para \dot{y} Adonai, que é em si um substituto para o Tetragrammaton (ver também Allon, Me \ddot{y} karim, 1 (1957), 194ss.; S. Lieberman, Tosefta ki-Feshutah (Mo \ddot{y} ed), 4 (1962), 755).

*Shabbetai b. Meir ha-Kohen (primeira metade do século 17 \dot{y}) afirma enfaticamente que a proibição de apagar o nome divino se aplica apenas aos nomes em hebraico, mas não ao vernáculo (Siftei Kohen para Sh. Ar., YD 179:8; cf. Pit \dot{y} ei Teshuvá até YD 276:9), e isso é repetido até o século XIX por R. Akiva Eger (novellae, ad loc.). Jehiel Michael Epstein, no entanto, em seu Arukh ha-Shul \dot{y} an (\dot{y} M 27:3) investe veementemente contra a prática de escrever o Nome Divino mesmo em vernáculo em correspondência, chamando-o de "extremamente grave de defesa". Como resultado, o costume tornou-se difundido entre os judeus extremamente particulares de não escrever a palavra Deus ou qualquer outro nome de Deus, mesmo no vernáculo, por completo.

Nomes Rabínicos de Deus

Os rabinos desenvolveram vários nomes adicionais de Deus.

Todos eles, sem exceção, são referências a Seus atributos, mas curiosamente não estão incluídos na lista de nomes permitidos enumerados na passagem de Shevu'ot: "o Grande, o Poderoso, o Reverenciado, o Majestoso," etc. (35a-b). O mais comum é Ha-Kadosh barukh Hu ("o Santo, bendito seja Ele"; em aramaico, Kudsha berikh Hu). É uma abreviação de "o Rei Supremo dos reis, o Santo Bendito seja Ele". A fórmula completa é encontrada na Mishná (por exemplo, Sanh. 4:5; Avot 3:1), mas mais frequentemente a abreviação é encontrada (por exemplo, Ned. 3:11; Sot. 5:5; Avot 3:2; 5:4; e Reino Unido 3:12); é de longe a denominação mais comum de Deus no

Midrash. Outro nome é Ribbono shel Olam ("Soberano do Universo"), normalmente usado como introdução a uma súplica, como na oração de *Onias ha-Me'aggel pela chuva (Ta'an. 3:8). Um dos nomes mais interessantes é Ha-Makom (lit. "o lugar", ou seja, o Onipresente; Av. Zar. 40b; Nid. 49b; Ber. 16b), e é explicado no Midrash: "R. Huna em nome de R. Ammi disse: 'Por que usamos um circunlóquio para o nome do Santo, bendito seja Ele, e o chamamos de Makom? Porque Ele é o lugar do Seu mundo, mas este mundo não é o Seu [único] lugar'" (Gn. R. 68:49). O nome Ha-Ra \dot{y} aman ("o Todo-Misericordioso") é comumente usado na liturgia, particularmente na *Graça após as Refeições. No Talmud, a forma aramaica, Ra \dot{y} mana, também é encontrada (Git. 17a; Ket. 45a), como em várias orações do período geônico. Assim também Shamayim ("céu") como em Yirat Shamayim ("Temor de Deus"; Ber. 16b), no entanto Avinu she-ba-Shamayim ("Nosso Pai no Céu"; Yoma 8:9) também é usado. De acordo com o Talmud (Shab. 10b) Shalom ("Paz") também é um dos nomes de Deus, assim como a palavra Ani ("Eu") na Mishná Sukkah 4:5, e na declaração de Hillel (Suk. 53a) "Se Ani está aqui, tudo é aqui", recebe a mesma conotação.

É feita referência a um "Nome de 12 letras" e um "Nome de 42 letras" (Ked. 71a). Dos primeiros, afirma-se que "era confiado a todos, mas quando aumentavam os homens indisciplinados, era confiado apenas aos piedosos do sacerdócio e costumavam pronunciá-lo indistintamente ("o engoliram") enquanto seus irmãos sacerdotais cantavam a bênção". R. Tarfon, que era um kohen, afirma que uma vez ouviu o sumo sacerdote murmurando assim. Da mesma forma, o Nome de 42 letras é confiado apenas àqueles de caráter moral excepcionalmente elevado. Rashi (ad loc.) afirma que esses nomes foram perdidos. De acordo com os cabalistas, a oração Anna be-Kho'a \dot{y} , encontrada no livro de orações, e composta por 42 palavras, está ligada a este último nome. Finalmente, deve-se mencionar que para os rabinos é definitivo que o Tetragrammaton denota Deus em Seu atributo de misericórdia e 'Elohim (que de fato significa um "juiz" (cf. Ex. 22:8, 27)) O denota em Seu atributo da Justiça.

[Louis Isaac Rabinowitz]

Na Cabala

Os nomes de Deus desempenham papéis diferentes na literatura cabalística. De acordo com uma tradição mágica adotada por *Na \dot{y} -manides, há uma leitura da Torá como um continuum de nomes divinos. Embora ele tenha afirmado que essa leitura está perdida, outros cabalistas, especialmente os extáticos, adotaram essa teoria para interpretar os versículos bíblicos como combinações de nomes divinos. Seguindo algumas discussões encontradas em * \dot{y} sidei Ashkenaz, nesta escola cabalística, os nomes divinos, o Tetragrammaton e o nome de 72 letras, servem como parte vital da técnica mística. De acordo com os cabalistas teosóficos -teúrgicos, os vários nomes divinos apontam para cada um dos poderes divinos, ou sefirot, e servem tanto como símbolos para esses poderes quanto como instrumentos para unificá-los. Em alguns casos, os cabalistas assumem que na Bíblia não há nome que aponte para o reino divino mais elevado. Na Cabala prática,

Godal, Eric

receitas baseadas em nomes divinos, imaginadas para realizar uma variedade de atos mágicos, são abundantes.

[Moshe Idel (2ª ed.)]

Na filosofia judaica medieval

Os múltiplos nomes de Deus na Bíblia representavam um problema especial para os filósofos judeus medievais. Preocupados em defender e explicar a unidade absoluta de Deus, eles acharam necessário tratar os nomes divinos de uma forma que eliminasse qualquer sugestão de pluralidade no ser de Deus. Ou reduziram os múltiplos nomes a um único significado comum ou mostraram que, entre os numerosos nomes, apenas um era o nome próprio e exclusivo de Deus. *Saadia Gaon sustentou que os dois nomes bíblicos mais usados, YHWH e ̑Elohim, têm um único significado. Isso está em contraste marcante com o ensino acima mencionado de que um nome representa o atributo de misericórdia de Deus e o outro, Seu atributo de justiça.

*Judah Halevi, Abraham *Ibn Daud, *Maimônides e Joseph *Albo todos enfatizaram o Tetragramaton como o único nome próprio de Deus. Judah Halevi sustentou que todos os outros nomes “são predicados e descrições atributivas, derivadas da maneira como Suas criaturas são afetadas por Seus decretos e medidas” (Kuzari, 2:2; 4:1-3).

Maimônides declarou que, exceto YHWH, “todos os nomes de Deus que podem ser encontrados em qualquer um dos livros derivam de ações” (Guide of the Perplexed, 1:61-64), mas apenas o Tetragramaton “dá uma explicação clara e indicação inequívoca de Sua essência”, uma visão que é compartilhada por Albo (Sefer ha-Ik karim, 2:28). Para Halevi o significado de YHWH está oculto, e para Ibn Daud refere-se a Deus como mestre do universo. o os filósofos identificaram Deus como criador, causa primeira, primeiro motor, primeiro ser ou existência necessária, mas nenhum desses termos filosóficos técnicos pode ser considerado nomes de Deus.

Na filosofia judaica moderna

De Moisés *Mendelssohn a Martin *Buber, a filosofia judaica moderna exibe duas tendências principais com respeito aos nomes de Deus. Uma linha, que vai de Mendelssohn a pensadores como Solomon *Formstecher, Samuel *Hirsh, Nachman *Krochmal e Hermann *Cohen, trata os nomes de Deus como principalmente metafísicos. Em sua tradução alemã da Bíblia, Mendelssohn traduz YHWH como “o Eterno”; Formstecher fala de Deus como a “Alma-Mundo”; e Krochmal O concebe como “Espírito Absoluto”. Em sua extensa discussão dos nomes divinos tradicionais, Cohen interpreta todos eles como apontando para a unidade de Deus e Sua singularidade.

YHWH refere-se a Deus como Ser absoluto; Ehyeh-asher-ehyeh (Ex. 3:14) relaciona-se com Sua natureza eterna e imutável; e *Shekinah, traduzido por Cohen como “Descanso Absoluto”, refere-se à natureza divina imutável.

Em contraste, Franz *Rosenzweig e Martin Buber veem os nomes como principalmente religiosos e personalistas. Em sua tradução da Bíblia, eles traduzem YHWH pelos pronomes pessoais VOCÊ ou ELE. Ehyeh nomeia o Deus que está sempre presente ao homem e constantemente participa das preocupações humanas. Assim, Buber interpreta Êxodo 3:14 como dizendo: “Eu novamente

e novamente ficar ao lado daqueles com quem faço amizade; e gostaria que você soubesse de fato que sou seu amigo. Eles consideram a interpretação filosófica dos nomes como seriamente inadequada em sua incapacidade de compreender a realidade pessoal-religiosa que é fundamental para o judaísmo. Voltando-se para uma direção radicalmente diferente, Mardoqueu *Kaplan desenvolveu uma concepção puramente naturalista de Deus. Ele se refere a Ele como “O Poder que faz a salvação” e interpreta isso como “O Poder que faz o cumprimento de todos os ideais válidos”.

[Marvin Fox]

Bibliografia: NA BÍBLIA: AE Murtonen, Tratado Filológico e Literário sobre Nomes Divinos do Antigo Testamento (1952); M. Pope, El em Textos Ugaríticos (1955); Albright, em: JBL, 54 (1935), 173-93; 67 (1948), 377-81; Freedman, *ibid.*, 79 (1960), 151-6; Abba, *ibid.*, 80 (1961), 320-8; Bailey, *ibid.*, 87 (1968), 434-8; Cohon, em: HUCA, 23 (1950-51), 579-604; Mowinkel, *ibid.*, 32 (1961), 121-33; Cross, em: HTR, 55 (1962), 225-9; Maclaurin, em: VT, 12 (1962), 439-63; Rendtorff, em: ZAW, 78 (1966), 277-92; Hyatt, em: JBL, 86 (1967), 369-77; A. Alt, Der Gott der Väter (1929); Finkelstein, em: Judaísmo Conservador, 23 (1969), 25-36. NO TALMUDE: S. Esh, Ha-Kadosh Barukh Hu: Der Heilige Er sei gepriesen (1957); A. Marmorstein, A Velha Doutrina Rabínica de Deus: Os Nomes e Atributos de Deus (1968), 17-145. **Adicionar. Bibliografia:** NA BÍBLIA: K. Tallqvist, Akkadische Götterepitheta (1974); E. Urbach, The Sages... (1987); L. Jacobs, em: Enciclopédia da Religião (2004), 3547-552; J. Neusner, *ibid.*, 7583-90; B. Becking, em: DDD, 44-55; *ibid.*, 292-93; W. Herrmann, *ibid.*, 274-80; W. Ryllig, *ibid.*, 28-81; D. Pardee, *ibid.*, 285-88; A. de Pury, *ibid.*, 288-92; E. Elnes e P. Miller, *ibid.*, 293-99; EA Knaut, *ibid.*, 749-53; K. van der Toorn, *ibid.*, 910-19; S. David Sperling, em: IDBSup, 608-609; *idem*, Enciclopédia da Religião (2004), 3537-43. NA CABALA: M. Idel, “Alegoria e Nomes Divinos na Cabala Extática”, em: J. Whitman (ed.), Interpretação e Alegoria, Antiguidade ao Mundo Moderno (2000), 317-47.

GODAL, ERIC (1898-1969), cartunista alemão. Nascido em Berlim, Godal começou a desenhar ilustrações e caricaturas para Acht Uhr Abendblatt quando tinha vinte e poucos anos. Ele desenhou algumas das primeiras caricaturas de Hitler e seus stormtroopers, e quando os nazistas tomaram o poder em 1933 escaparam de Berlim quando os homens enviados para prendê-lo cercaram a casa errada. Godal foi para Praga, onde trabalhou para o jornal antinazista Prager Mittag e para o semanário satírico Der Simplicus, fundado em resposta ao famoso semanário Simplicus simus de Munique, que então aceitava a linha nazista. Godal chegou aos EUA antes da Segunda Guerra Mundial e contribuiu para vários jornais lá. Ele voltou para a Alemanha em 1954 e trabalhou para o Hamburger Abendblatt e para a revista feminina Constanze. Junto com Rolf Italiaander publicou o livro Adolescentes em 1958, combinando ensaios e ilustrações que tentavam explicar os sentimentos da primeira geração nascida após a Segunda Guerra Mundial. Godal visitou Israel em 1968 para escrever uma série de artigos ilustrados. Suas memórias, Kein Talent zum Tellerwaescher, foram publicadas em 1969.

GODDARD, PAULETTE (Pauline Marion Levy; 1911-1990), atriz de cinema norte-americana. Nascido em Long Island, Nova York, Goddard era filho único de mãe mórmon e pai judeu. Ela começou sua carreira pública como modelo infantil em um departamento local

ment store e estreou no Ziegfeld Follies aos 13 anos. Ela foi para Hollywood em 1931, onde fez pequenos papéis em vários filmes. Em 1932, ela apareceu como uma das 20 coristas originais, conhecidas como "Goldwyn Girls", no filme de Eddie Cantor *The Kid from Spain*, junto com jovens estrelas como Lucille Ball, Betty Grable e Jane Wyman. Naquele ano, Charlie Chaplin a escolheu para estrelar ao lado dele como a criança abandonada em *Tempos Modernos* (1936). Eles se casaram secretamente, mas em 1940 o casal se separou e se divorciaram em 1942. Em 1939, sua atuação nos filmes *The Women* e *The Cat and the Canary* lhe rendeu um contrato de 10 anos com a Paramount, e ela subiu para se tornar uma das principais estrelas de cinema do estúdio durante a década de 1940. Ela estreou mais uma vez com Chaplin em seu primeiro filme falado, *O Grande Ditador* (1940). Em 1944 ela se casou com o ator e diretor Burgess Meredith (eles se divorciaram em 1950). Eles produziram e estreou *Diary of a Chambermaid* (1946).

Entre outros filmes de Goddard estavam *The Ghost Breakers* (1940); *Polícia Montada do Noroeste* (1940); *Segundo Coro* (1940); *Pote de Ouro* (1941); *Hold Back the Dawn* (1941); *Nada além da Verdade* (1941); *A Dama Tem Planos* (1942); *Colha o vento selvagem* (1942); *Os guardas florestais* (1942); *So Proudly We Hail* (1943), pelo qual foi indicada ao Oscar de Melhor Atriz Coadjuvante; *A Bola de Cristal* (1943); *Sala em pé apenas* (1944); *Eu amo um soldado* (1944); *Kitty* (1945); *De repente é primavera* (1947); *Invicto* (1947); *Um Marido Ideal* (1947); *No nosso caminho alegre* (1948); *Perigo* (1948); *Noiva da Vingança* (1949); *Anna Lucasta* (1949); *Carga dos Lanceiros* (1954); e *Os Quatro Profanos* (1954).

Goddard deixou a indústria cinematográfica em meados da década de 1950 e mudou-se para a Europa, onde, em 1958, casou-se com o romancista Erich Maria Remarque. Ela fez sua última aparição no cinema em 1964 em *Time of Indifference* e em 1972 atuou no filme de TV *The Snoop Sisters*. Após sua morte, ela deixou uma grande quantia de dinheiro para a Universidade Hebraica e para a Universidade de Nova York.

Bibliografia: J. Morella, Paulette: *The Adventurous Life of Paulette Goddard* (1985); C. Chaplin, *My Autobiography*, (1993); J. Gilbert, atração oposta: as vidas de Erich Maria Remarque e Paulette Goddard (1995).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

GODEFROI, MICHAEL HENRI (1813-1882), advogado e estadista holandês, que foi o primeiro judeu a ocupar um cargo de gabinete na Holanda e o primeiro membro judeu da Segunda Câmara do Parlamento. Nascido em uma família judia emancipada em Amsterdã, Godefroi tornou-se juiz do Tribunal Provincial da Holanda do Norte em 1846 e em 1849 ingressou na Segunda Câmara do Parlamento holandês, onde permaneceu até 1881. Tornou-se ministro da justiça de 1860 a 1862 depois de ter rejeitado ofertas anteriores para se tornar um ministro, e redigiu um novo código legal no Conselho de Estado. Através de sua irmã, ele estava ligado à família Asser. Godefroi foi ativo em assuntos judaicos como membro do *Hoofdcommissie tot de Zaken der Israëlieten* de 1844 a 1860, servindo como seu presidente de 1854. Em 1857 ele induziu o governo holandês a adiar sua

acordo comercial com a Suíça até que esse país concedesse direitos iguais aos seus judeus. Da mesma forma, em 1876 ele se opôs com sucesso à ratificação do acordo comercial holandês-romeno por causa da perseguição dos judeus pela Romênia.

[Henriette Boas / Bart Wallet (2ª ed.)]

GODIK, GIORA (1918–1977), empresário israelense. Nascido em Varsóvia, Godik chegou à Palestina durante a Segunda Guerra Mundial e depois se estabeleceu como gerente de solistas do exterior. Ele apresentou *West Side Story* interpretado por uma empresa americana, e então começou a produção de musicais em hebraico. *My Fair Lady* foi um sucesso financeiro em 1964, e foi superado dois anos depois por *Fiddler on the Roof*. Godik então promoveu musicais escritos em Israel com menos sucesso financeiro; em 1967 apresentou *Casablan*. Em 1972 mudou-se para a Alemanha Ocidental.

GODINER, SAMUEL NISSAN (Shmuel Nisn; 1893-1942), poeta iídiche soviético. Nascido em Telchan, na Bielorrússia, Godiner mudou-se para Varsóvia ainda adolescente, tornou-se ativo no movimento social revolucionário russo, foi recrutado para o exército russo em 1912 e foi ferido em batalha dois anos depois. Em 1918, ele foi feito prisioneiro pelo exército austríaco, mas escapou e se juntou ao exército russo. De 1921 a 1923 frequentou um instituto literário soviético em Moscou. Seus primeiros contos, publicados depois de 1921, tratavam da guerra civil russa e empregavam o estilo simbólico impressionista dos romancistas de Kiev Dovid Bergelson e Der Nister. Seus contos posteriores seguiram os requisitos do realismo socialista. O romance mais popular de Godin er foi *Der Mentsh mit der Biks* ("O homem do rifle", 2 vols., 1928). Traduziu romances russos para o iídiche e escreveu o drama *Dzhim Kuperkop* ("Jim Cooper", 1930). Godiner viajou para Birobidzhan várias vezes e ajudou a fundar escolas e bibliotecas judaicas lá. Em junho de 1941, quando os alemães invadiram a Rússia, ele deixou Moscou para lutar com os guerrilheiros e morreu em batalha. Seu romance curto, *Zaveler Trakt* ("Rodovia bloqueada", 1938), foi reimpresso post humamente em Nova York em 1950.

Bibliografia: LNYL, 2 (1958), 3f.; Y. Levin, em: SN Go diner, *Zaveler Trakt* (1950), 5-8. **Adicionar. Bibliografia:** Y. Bron shteyn, *Atake* (1931), 194-218; A. Abtshuk, *Etyudn un Materyaln* (1932), 27-29, 50-51, 61.

[Sol Liptzin / Marc Miller (2ª ed.)]

GODÍNEZ, FELIPE (c. 1585–c. 1639), dramaturgo espanhol. Nascido em Moguer, Godínez tornou-se famoso como pregador em Sevilha. As simpatias judaicas permaneceram fortes em sua família "Nova Cristã": um de seus avós foi punido pela Inquisição e um tio fugiu para o norte da África, onde voltou ao judaísmo. Temas do Antigo Testamento inspiraram várias peças de Godínez – *El divino Isaac*, *Las lágrimas de David*, *Amán y Mardoqueo* ou *la reina Esther*, *Los trabajos de Job* e *Judit y Holofernes*. Destes, *Los trabajos de Job* é memorável por sua patética evocação das provações de seu herói. Godínez também escreveu obras sobre a vida dos santos cristãos, bem como algumas comédias de intriga típicas do período, notadamente *Aun de noche alumbra*

Godowsky, Leopoldo

o sol. As obras bíblicas são consideradas suas melhores. Godínez foi preso pela Inquisição e em novembro de 1624 apareceu em um auto-de-fé – um dos poucos dramaturgos da Idade de Ouro espanhola a comparecer pessoalmente a um auto-de-fé. Sua propriedade foi confiscada, e ele foi privado de seus cargos eclesiásticos e preso por dois anos. Após sua libertação, mudou-se para Madri, onde foi aceito nos círculos literários, embora escritores como Lope de Vega (1562-1635) o satirizassem por causa de sua origem judaica. Godínez, no entanto, concordou em entregar a oração fúnebre de Lope de Vega.

Bibliografia: M. Méndez Bejarano, *Histoire de la Juiverie de Séville* (1922), 195–213; A. Valbuena Prat, *Historia de la literatura es pañola*, 2 (1946), 148-9, 151; E. Díez Echarrí e JM Roca Franquesa, *Historia de la literatura española e hispanoamericana* (1960), 513-4; C. Menéndez Onrubia, em: *Segismundo*, 25-26 (1977), 89-130; EM Carrasco Urgoiti, em: *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 30 (1981), 546–73; P. Bolaños Donoso, *A obra dramática de Felipe Godínez*; *bandeja de um dramaturgo marginado* (1983); G. Vega García-Lu Engos, *Problemas de um dramaturgo del Siglo del Oro. Estudios sobre Felipe Godínez, com dos comedias inéditos: La Reina Ester, Ludovico el Piadoso* (1986).

[Kenneth R. Scholberg]

GODOWSKY, LEOPOLD (1870-1983), pianista. Nascido em Soshly, perto de Vilna, foi uma criança prodígio e cedo embarcou numa carreira de concerto internacional amplamente aclamada. Suas indagações sobre os fundamentos da técnica pianística o levaram à composição de estudos e peças para o nível elementar e virtuoso, com especial atenção à técnica da mão esquerda. Ele também editou alguns dos trabalhos padrão do estudo.

Seu filho, também chamado LEOPOLD GODOWSKY (1900-1983), foi um violinista americano e co-inventor, com Leopold *Mannes, do processo de cor Kodachrome. Embora a fotografia fosse apenas o hobby de Godowsky, ele era mais conhecido por seu trabalho pioneiro no desenvolvimento de filmes coloridos. Ele nasceu em Chi cago, mas passou grande parte de sua juventude em Berlim e em Viena, onde seu pai ocupou cargos de destaque por vários anos.

Godowsky conheceu Leopold Mannes em uma escola em Connecticut quando ambos tinham 16 anos. Ainda na escola, eles começaram a experimentar para encontrar um método bem-sucedido de produção de filme colorido. Eles construíram uma câmera com três lentes e três filtros, um para cada cor primária, e os sobrepueram em uma única placa. Eventualmente, eles produziram uma placa de dupla camada na qual parte do espectro poderia ser fotografada.

Trabalhando nos laboratórios Eastman Kodak em Rochester, NY, eles conseguiram, em 1935, desenvolver filmes em três cores, e logo depois seguiram com o processo de fotos.

Em 1938 eles iniciaram a pesquisa para o filme Kodacolor, Ektacolor e Ektachrome e em 1939 deixaram Rochester. Godowsky construiu seu próprio laboratório em sua propriedade em Connecticut para outros experimentos. Além disso, Godowsky foi o primeiro violinista da Orquestra Sinfônica de São Francisco e tocou na Filarmônica de Los Angeles.

***GOEBBELS, PAUL JOSEF** (1897-1945), líder nazista e ministro da propaganda. Isento do serviço militar durante

ndo a Primeira Guerra Mundial por causa de seu pé torto, Goebbels recebeu um Ph.D. em literatura e história em 1920. Depois de algumas pesquisas políticas, ele fez várias tentativas frustradas de escrever para jornais liberais, a maioria dos quais pertencia a judeus. Ele se juntou ao Partido Nazista em 1922. Ele nunca esqueceu seu fracasso com os jornais liberais. Depois de algum exame de consciência, Goebbels apoiou resolutamente Hitler nas intrigas faccionais do partido. Em 1926 foi nomeado Gauleiter (“chefe distrital”) de Berlim, onde conseguiu construir uma forte organização partidária a partir de origens insignificantes. O sucesso nazista nas pesquisas no início da década de 1930 deveu-se em grande parte ao gênio pró-pagandista de Goebbels, que se tornara chefe do departamento de propaganda do partido no início de 1929. Com a ascensão nazista ao poder, ele se tornou um ditador virtual dos meios de comunicação e da vida artística da Alemanha. A filosofia maniqueísta de Goebbels de um herói-líder carismático contra os poderes das trevas (este último personificado pelo judeu) refletiu-se em sua propaganda. Ele foi um dos instigadores do boicote antijudaico de 1º de abril de 1933 e da *Kristallnacht

(1938), organizando este último em Berlim e participando da conferência nazista sobre as consequências do pogrom, na qual foram impostas pesadas sanções aos judeus. Exigindo continuamente novas medidas opressivas contra os judeus, ele estava entre os iniciadores da *Solução Final (ver *Holo caust, Levantamento Geral), fazendo o possível para incitar os assassinos por vários métodos de propaganda. Como Gauleiter de Berlim, ele se esforçou para torná-lo judenrein, ou seja, “limpá-lo” de sua população judaica. Goebbels ficou com Hitler até o fim, matando a si mesmo e sua família após o suicídio de Hitler.

Bibliografia: LP Lochner, *Diários de Goebbels 1942–1943* (1948); H. Heiber, *Josef Goebbels* (Ger., 1962); R. Manvell e H. Fraenkel, *Doutor Goebbels* (1960); EK Bramstead, *Goebbels e Propaganda Nacional Socialista 1925–1945* (1965).

[Yehuda Reshef]

***GOERING, HERMANN WILHELM** (1893-1946), líder nazista. Piloto de caça durante a Primeira Guerra Mundial, Goering recebeu a mais alta condecoração militar (“Pour le Mérite”). Em 1922 ingressou no Partido Nazista, tornando-se o primeiro líder de suas tropas de assalto (SA). Ele estava ao lado de Hitler durante o putsch de Munique de 9 de novembro de 1923, e sofreu um ferimento na coxa, o que causou seu vício em drogas ao longo da vida. Ele apoiou Hitler em todas as vicissitudes do partido, gabando-se de ser o paladino mais fiel de seu líder. Ele participou das intrigas que levaram os nazistas ao poder e foi nomeado ministro do transporte aéreo de Hitler e primeiro-ministro prussiano. Neste último cargo, ele formou a *Gestapo. Goering criou a Força Aérea Nazista (Luftwaffe) e planejou suas estratégias; ele foi tão responsável por seus sucessos iniciais quanto por seus fracassos posteriores. Em 1936 foi nomeado “Plenipotenciário para o Plano de Quatro Anos” para preparar economicamente a Alemanha para a guerra. Goering decidiu usar a propriedade dos judeus alemães para financiar a retaguarda da Alemanha e utilizou seu escritório para organizar sua expropriação. Na primavera de 1938, ele promulgou um conjunto de ordens obrigatórias

judeus alemães, que então incluíam os judeus da Áustria, para declarar e registrar suas propriedades. A "Kristallnacht em 1938 deu-lhe a oportunidade de realizar seus planos e colocar sua "arianização" em ação para expropriar negócios e propriedades judaicas. Em 12 de novembro de 1938, Goering convocou uma conferência de oficiais e especialistas nazistas, incluindo Josef Goebbels e Reinhard Heydrich. A conferência decidiu impor uma multa de um bilhão de marcos aos judeus da Alemanha para expiar o assassinato de vom Rath. Além disso, todas as propriedades judaicas seriam tomadas pelo Reich e os proprietários indenizados com títulos governamentais a juros baixos a um preço inferior ao valor real. Os métodos de expropriação de Goering serviram mais tarde como um padrão para saquear propriedades judaicas nos países ocupados durante a Segunda Guerra Mundial. Dando continuidade à política estabelecida pela Conferência de novembro, em 24 de janeiro de 1939, Goering nomeou Heydrich chefe da recém-formada organização central para a emigração judaica, a "Zentralstelle fuer juedische Auswanderung". No início da Segunda Guerra Mundial, Goering foi nomeado sucessor de Hitler. Ele organizou a pilhagem dos países ocupados, especialmente a União Soviética. Ele colaborou com Alfred Rosenberg no confisco de coleções de arte judaicas e usou o saque para aumentar sua própria coleção particular. Em 31 de julho de 1941, Goering acusou Heydrich da implementação da decisão de Hitler sobre a "Solução Final" (ver "Holocaust, General Survey). Ele enviou um representante para participar da Conferência de Wannsee. Ele esteve envolvido em todas as fases da destruição dos judeus europeus e conhecia seu destino. Ele era um anti-semita fanático (veja suas observações na conferência de 12 de novembro de 1938), mas de acordo com algumas autoridades ele salvou judeus individualmente, pelo menos antes do início do processo de destruição. Com o declínio das fortunas da Alemanha, a influência de Goering diminuiu. Os fracassos de seu waffe Luft e sua indolência e corrupção fizeram Hitler perder a fé nele. Antes de cometer suicídio, Hitler o despojou de todos os seus cargos e o prendeu. Goering foi condenado à morte pelo Tribunal Militar Internacional de Nuremberg como um grande criminoso de guerra, sendo feita referência específica ao seu papel decisivo no extermínio dos judeus. Ele se envenenou antes que a execução pudesse acontecer.

Bibliografia: O julgamento dos principais criminosos de guerra (1947), índice; Nazi Conspiracy and Aggression (1949; inclui a acusação de Goering); W. Frischauer, Ascensão e Queda de Hermann Goering (1951); R. Manuell e H. Fraenkel, Hermann Goering (1962); E. David filho, Julgamento dos alemães (1966), cap. 3; C. Bewley, Hermann Goering e o Terceiro Reich (1962), 337-54; GM Gilbert, Diário de Nuremberg (1947), 185-216.

[Yehuda Reshef]

GOERITZ, MATHIAS (1915.–1990), artista e arquiteto mexicano. Nascido em Danzig, na Alemanha, neto de um pintor, Goeritz estudou em Berlim. Historiador de arte na Galeria Nacional de Arte em Berlim, ele foi forçado a deixar a Alemanha em 1941 pelos nazistas. Ele morou dois anos na Espanha e em 1949 foi para a Universidade de Guadalajara, no México, onde ajudou a construir um museu e depois executou o projeto de duas torres de 60 metros de altura na estrada norte para a Cidade do México.

Ele estava interessado em motivos religiosos e arte litúrgica. Ele

também participou do projeto da Sinagoga Magen David da Cidade do México.

GOERLITZ, cidade na Silésia, Alemanha. As primeiras fontes existentes atestam a presença de uma comunidade judaica no início do século XIV, mas provavelmente era ainda mais antiga. Sabe-se que havia uma Judengasse em que viviam judeus e não-judeus em 1307. O cemitério data de 1325, e a comunidade possuía uma casa de banhos e uma sinagoga. Nesse período, a única ocupação praticada pelos judeus atestada nas fontes era a de agiotagem.

As perseguições na sequência da Peste Negra puseram fim à comunidade em 1349, mas foi restabelecida em 1364.

Após sua expulsão em 1389, os judeus foram autorizados a permanecer em Goerlitz apenas para participar de feiras comerciais.

Pouco antes de 1849, uma nova comunidade foi fundada. Um cemitério foi adquirido em 1850; a primeira sinagoga foi consagrada em 1870 e a segunda em 1911; este último foi destruído em 1938. Em 1880 havia 643 judeus em Goerlitz. Em 1932, mesmo antes do regime nazista, a matança ritual era proibida em Goerlitz. Áreas separadas para comerciantes judeus foram estabelecidas no mercado em 30 de agosto de 1935. O número de judeus diminuiu rapidamente, de 600 em 1931 para 376 em 1933 e 134 em 1939. Os remanescentes da comunidade foram exterminados durante a Segunda Guerra Mundial.

Bibliografia: FJW, 98–99; Germ Jud, 1 (1963), 504; 2 (1968), 282-3; Neubauer, Cat, não. 194.

[Bernhard Brillig]

GOETHE, JOHANN WOLFGANG VON (1749–1832), escritor alemão.

Quando menino, Goethe adquiriu um conhecimento profundo da tradução da Bíblia de Lutero, que deixou sua marca em suas conversas, cartas e obras literárias. Entre seus projetos juvenis estavam um "poema épico bíblico em prosa" Joseph e várias peças dramáticas sobre temas bíblicos (Isabel, Ruth, Selima, Der Thronfolger Pharaos), nenhuma das quais nos foi transmitida; apenas fragmentos da tragédia Belsazar, escritos em versos alexandrinos, sobreviveram. Goethe menciona também, entre os "pecados juvenis" que condenou ao fogo, uma obra inspirada na história de Sansão. Seus cadernos o mostram lutando com o alfabeto hebraico e com o dialeto judaico-alemão (Juden deutsch) que ele ouviu em visitas à Judengasse de sua cidade natal, Frankfurt. Ele registra como, em uma dessas ocasiões, quando parte do gueto foi incendiada, ele ajudou a apagar as chamas enquanto outros jovens zombavam dos infelizes judeus. Goethe até planejou um romance no qual sete irmãos e irmãs deveriam se corresponder em sete idiomas, incluindo Judendeutsch; um Judenpredigt sobrevivente escrito nesse dialeto foi datado em 1768. Em 1771 ele revisou o Gedichte eines polnischen Juden de Isachar Falkensohn Behr. Ele pensava muito bem na qualidade poética da Bíblia hebraica; sua própria tradução do Cântico dos Cânticos (1775) prova seu conhecimento do texto original.

O Fausto de Goethe tem quase 200 passagens contendo paralelos bíblicos, começando com o "Prólogo no Céu", para o qual os primeiros capítulos de Jó serviram de modelo, e terminam

goetschel, jules

com a cena final da morte de Fausto, inspirada nos relatos bíblicos e talmúdicos da morte de Moisés.

Nas partes em prosa explicativa de sua última coleção de poemas *West-östlicher Divan*, ele integrou um extenso estudo sobre Israel em *der Wüste*, que trata do papel de Moisés e do povo israelita.

Depois que ele se mudou para Weimar em 1775, a vida social de Goethe o colocou em contato com muitos intelectuais e artistas judeus e judeus convertidos, incluindo Heinrich Heine, que não o impressionou, e Felix Mendelssohn-Bartholdy, a quem ele amava. Goethe permitiu que o artista Moritz Oppenheim pintasse seu retrato e ilustrasse seu idílio poético Hermann und Dorothea (1798). Ele se opôs à legislação destinada a liberalizar a posição dos judeus na sociedade alemã. Em geral, porém, o judaísmo contemporâneo não desempenhou um papel importante em sua obra. Os muitos biógrafos judeus de Goethe incluem Albert Bielschowsky, Ludwig Geiger, Richard Moritz Meyer, Eduard Engel, Georg Simmel, Emil Ludwig, Friedrich Gundolf, Georg Brandes, Richard Friedenthal e Hans Mayer.

Bibliografia: L. Deutschlaender, *Goethe und das Alte Testament* (1923), incl. bib.; H. Teweles, *Goethe und die Juden* (1925); Janzer, *Goethe und die Bibel* (1929), incl. bib.; M. Waldman, *Goethe e os judeus* (1934); R. Eberhard, *Goethe und das Alte Testament* (1935), inclusive bib.; A. Spire, em: E. J. Finbert (ed.), *Aspects du génie d'Israël* (1950), 183-99. **Adicionar. Bibliografia:** W. Barner, "150 Jahre nach seinem Tod: Goethe und die Juden", em: BBI, 63 (1982), 75-82; U. A. Muschg, "Mehr Licht für ein Aergernis. Goethe und die Juden", em: FAZ, Nr. 223 (26 de setembro de 1987); N. Oellers, "Goethe und Schiller in ihrem Verhaeltnis zum Judentum", em: HO Horch und H. Denkler (eds), *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jh. bis zum Ersten Weltkrieg. Parte 1* (1988), 108-30; W. Barner, *Von Rahel Varnhagen e Friedrich Gundolf. Juden als deutsche Goethe-Verehrer* (1992); FR Lachman, "Was das Judentum dazu sagt: Goethe u. das Judentum", em: *Aufbau*, a única publicação judaico-alemã da América, 58:7 (1992), 17, 20; G. Hartung, "Goethe und die Juden", em: *Weimarer Beiträge*, 40 (1994), 398-416; K. Feilchenfeldt, "Goethe im Kreis seiner Berliner Verehrergemeinde 1793-1832", em: C. Perels (ed.), "Ein Dichter hatte uns alle geweckt": *Goethe und die literarische Romantik* (1999), 201-14. J. Stenzel e O. Hoehner, "Die Verschrobenheit eines veralteten Unsinn. Goethes, Judenpredigt", em: *JbDFD* (2000), 1-26; A. Weber (ed.), "Außerdem waren sie ja auch Menschen." *Goethes Begegnung mit Juden und dem Judentum* (2000).
[Sol Liptzin / Anne Bohnenkamp-Renken (2ª ed.)]

GOETSCHEL, JULES (1908-1981), advogado suíço, formado em Basileia e Paris, político e líder comunitário. Sob o impacto do nacional-socialismo, Goetschel voltou-se para o Partido Social-Democrata e foi eleito membro do parlamento cantonal da cidade de Basileia (1949-68) e seu presidente para 1967-68. Em seu discurso de posse, ele falou do longo caminho dos judeus da Basileia para ganhar aceitação social. Ele era ativo nos assuntos da comunidade judaica de Basileia, especialmente para o lar judaico para idosos, La Charmille.

Bibliografia: H. Wichers, "Juedinnen und Juden in der Politik", em: H. Haumann (ed.), *Achthundert Jahre Juden em Basel* (2005), 223f.

[Uri Kaufmann (2ª ed.)]

GOETTINGEN, cidade na Alemanha. Os judeus são mencionados pela primeira vez lá no século XIII. A comunidade, composta por uma dezena de famílias, tinha uma sinagoga e pagava 4/5 dos impostos da cidade. Foi destruída em 1350 durante as perseguições da Peste Negra, mas em 1370 uma carta que dava proteção aos judeus da cidade foi novamente endossada. Em 1591 os judeus foram expulsos de Goettingen. Vários reassentaram-se na cidade no final do século XVII e, em 1718, os judeus receberam permissão para adquirir imóveis. No bairro universitário seus números eram limitados a três famílias. Alguma impressão hebraica ocorreu em Goettingen. O *Lekay Tov* de Abraham Jagel foi publicado lá em 1742, e o tipo hebraico também foi usado no *An tiquitates Hebraeorum* de AG Wachner (1742-43). A comunidade contava com 43 em 1833, 265 em 1871, 661 (1,75% da população total) em 1910, 410 em 1933 e 173 em 1939. Universidade, o matemático Moritz Abraham Stern. A universidade era conhecida por seus estudiosos bíblicos, a maioria dos quais eram defensores da hipótese documental, de JG Eichhorn e GHA Ewald a Paul de Lagarde e Julius Wellhausen. Quando James Franck, o ganhador do Prêmio Nobel, renunciou ao cargo em 1933, vários professores exigiram que ele fosse julgado por sabotagem; seis outros professores judeus foram colocados em licença compulsória, entre eles os matemáticos Otto Neugebauer e Richard Courant, bem como Nikolaus Pevsner e Eugen Caspary. A *syna gogue* foi incendiada na *Kristallnacht*. Em março e junho de 1942, 150 judeus foram deportados; incluindo aqueles que buscaram refúgio em outras localidades, 267 judeus locais foram assassinados pelos nazistas durante o Holocausto. Havia 26 judeus vivendo em Goettingen em 1965, reforçados na década de 1990 por imigrantes da antiga União Soviética.

Bibliografia: *Germ Jud*, 2 (1968), 296-8; *cebolinha Yad Vashem*; PKG.

GOFFMAN, ERVING MANUAL (1922-1982), sociólogo e etnógrafo canadense. Filho de imigrantes judeus ucranianos, Goffman nasceu em Mannville, Alberta, e foi criado em Dauphin, Manitoba, perto de Winnipeg. Ele foi educado na Universidade de Manitoba, na Universidade de Toronto (BA, 1945) e na Universidade de Chicago (Mestrado, 1949; Ph.D., 1953). Ele ocupou cargos acadêmicos na Universidade de Chicago (1952-54), no Instituto Nacional de Saúde Mental, Bethesda, Maryland (1954-57), na Universidade da Califórnia, Berkeley (1958-68; professor titular, 1962); e a Universidade da Pensilvânia, onde foi Professor Benjamin Franklin de Antropologia e Sociologia de 1968 até sua morte por câncer em 1982.

Goffman praticou uma forma de sociologia que ele desenvolveu em grande parte em oposição aos métodos quantitativos "livres de valor" predominantes nas décadas de 1940 e 1950. Usando métodos qualitativos de observação crítica sutil e sofisticada, ele se concentrou em interações pessoais em locais públicos e desenvolveu um sistema de classificação e categorização de comportamentos cotidianos, que ele chamou de "ordem de interação". Ele

entendia esses comportamentos em termos de uma “apresentação de si” estratégica, de “gestão de impressões” e de “dramaturgia” interpessoal. Embora o trabalho de Goffman tenha sido imensamente influente entre os sociólogos, a qualidade de sua escrita, bem como as ironias implícitas em seus retratos de pessoas interpretando ou representando suas próprias identidades, tornaram seu trabalho influente para um público mais amplo e mais literário fora da sociologia acadêmica.

O primeiro grande livro de Goffman, e provavelmente ainda o mais conhecido, foi *The Presentation of Self in Everyday Life* (1959), no qual ele expôs seus insights básicos e estabeleceu a linguagem metafórica que deveria usar em todos os seus trabalhos publicados. *Asylums* (1961) foi baseado em um estudo etnográfico que ele havia conduzido no St. Elizabeth's, um hospital psiquiátrico federal em Washington, DC, em 1955-57, sob o patrocínio do Instituto Nacional de Saúde Mental. Aqui ele desenvolveu suas idéias sobre os efeitos deformantes sobre aqueles presos em “instituições totais” – não apenas os presos, mas também os gerentes.

É seguro dizer que esses dois livros estão entre as publicações sociológicas mais influentes da era pós-Segunda Guerra Mundial. Suas outras publicações importantes, *Stigma* (1963), *Behavior in Public Places* (1963), *Strategic Interaction* (1969), *Relations in Public: Micro-Studies of the Public Order* (1971), *Frame Analysis: Essays on the Organization of Experience* (1974), *Gender Advertisements* (1979) e *Forms of Talk* (1981), ampliam e elaboram suas observações e teorias.

O interesse de Goffman em atuação e comportamentos de jogo se estendeu além de seu trabalho publicado. Diz-se que ele era um ávido jogador de poker e blackjack, e enquanto estava em Berkeley na década de 1960, ele realmente treinou como dealer de blackjack e trabalhou em um cassino de Las Vegas.

[Drew Silver (2ª ed.)]

GOFNAH (Gufnah, ou Bet Gufnin; Heb. גּוֹפְנָה גּוֹפְנָה גּוֹפְנָה גּוֹפְנָה גּוֹפְנָה) (γidade em N. Judéia que é mencionado pela primeira vez no período do Segundo Templo. O Talmud se refere a ele como Bet Gufnin, um nome derivado da raiz hebraica gefen (“videira”). Gofnah substituiu Timnah como o centro de uma toparquia no tempo de Herodes e continuou a ocupar esta posição em tempos posteriores (Jos., Wars, 1:45; 3:55; Plínio, *Historia Naturalis*, 5:15, 30). Em meados do século I aC, os habitantes de Gofnah foram vendidos como escravos pelo general romano Cássio por falta de pagamento de impostos, mas foram libertados pouco depois por Antonius. A cidade fazia parte da área sob o comando de Hananias b. Joanã em 66 EC durante a Guerra Judaica. Vespasiano ocupou-o em 68 EC, estabeleceu uma guarnição ali e concentrou os sacerdotes e outras pessoas importantes que se renderam a ele na cidade (Jos., Wars, 6:115). Gofnah também é mencionada na lama Tal como uma cidade de sacerdotes (Ber. 44a; TJ, Ta'an. 4:8, 69a). Na Idade Média continuou a existir como Gafeniyyah. Está marcado como uma estação rodoviária no Mapa Peutinger; Eusébio o coloca a 24 km ao norte de Jerusalém na estrada para Neapolis (Onom. 168:16). Os restos encontrados ali incluem um túmulo judaico com ossuários inscritos, um dos quais menciona um Judá, filho de Eleazar (em aramaico); uma inscrição grega, Salome daugh

ter de lakeimos, em uma caverna funerária; uma vila romana; e uma igreja bizantina.

No local da histórica Gofnah existe agora a aldeia árabe de Jifnā, que em 1967 tinha 655 habitantes, dos quais 538 eram cristãos e os restantes muçulmanos (para o número de habitantes no século XIX, ver números de Bagatti). Havia 961 moradores em 1997. Uma das lendas folclóricas sobre Jifna refere -se à colina em frente à aldeia chamada Jebel ed-Dik (“Monte do Galo”). Aparentemente, um judeu de Jifna estava em Jerusalém durante os últimos dias de Jesus. Ao perceber que Jesus havia ressuscitado dos mortos, imediatamente se converteu e, ao voltar para casa, contou à esposa o que havia acontecido. Ela respondeu que não podia acreditar, a menos que o galo que ela havia acabado de matar e meio depenado voltasse à vida. De repente, o galo reviveu e voou para a montanha. Sua igreja ortodoxa grega de São Jorge está em fundações medievais e bizantinas. Outra igreja pode existir perto da aldeia. Túmulos, edifícios, instalações e outros restos mortais também são visíveis nas proximidades.

Adicionar. Bibliografia: Y. Tsafir, L. Di Segni e J. Green, *Ta bula Imperii Romani. Judéia – Palestina. Maps and Gazetteer* (1994), 137; B. Bagatti, *Aldeias Cristãs Antigas de Samaria* (2002), 135–40.

[Michael Avi-Yonah e Efraim Orni / Shimon Gibson (2ª ed.)]

GOGUE E MAGOGUE (Heb. גּוֹג גּוֹג גּוֹג גּוֹג גּוֹג גּוֹג) (γogue e Magogue são mencionados pela primeira vez juntos em Ezequiel 38–39 na visão do fim dos dias, onde o profeta descreve a guerra do Senhor contra “Gogue, da terra de Magogue, príncipe-mor de Meseque e de Tubal.” Após o ajuntamento de Israel, Gogue subirá contra Israel com muitos povos do extremo norte para saqueá-lo e levar o despojo. O próprio Senhor fará guerra contra Gogue e o punirá “com pestilência, e com sangue, e com chuva transbordante”, e Seu nome será engrandecido e santificado aos olhos de muitas nações. Gogue morrerá na terra de Israel e seu local de sepultamento será chamado “o vale de Hamon”. Gogue” e por sete anos os habitantes de Israel usarão as armas do inimigo como combustível.

Visto que, na lista dos filhos de Noé (Gn 10:2), Magogue é mencionado como irmão de Gomer e Madai, a identificação mais razoável apresentada é com Giges, também conhecido como Gogo, rei da Lídia, e Magog, com seu país. Isso, no entanto, não afeta de forma alguma a natureza simbólica do nome e o caráter especial da visão de Ezequiel. Gogue e seu povo não são inimigos históricos de Israel, como Babilônia e Assíria. Eles atacam simplesmente por desejo de violência e com a intenção de destruir um reino pacífico. De fato, outros profetas profetizaram sobre um povo que viria do norte para sitiá-lo no fim dos dias, mas Ezequiel, que profetizou após a destruição do Templo, fixou a data da última guerra após a reunião dos exilados e a reconstrução de Jerusalém.

Na Septuaginta, o nome Gogue aparece em dois outros lugares onde não é mencionado no texto hebraico. Em Números 24:7, Gogue aparece em vez de Agague, e em Amós 7:1, a leitura é “Gogue”, em vez de gizei (“a ceifa”). Essas variedades

goiim

formigas indicam a antiguidade da conexão entre a guerra de Gogue e o advento do Messias. Descrições da guerra decisiva e final ocupam um lugar importante nos apócrifos (En. 56:5; IV Esdras 13:5), mas os nomes Gogue e Magogue aparecem apenas na visão dos oráculos sibilinos hebreus (3:319). e 512), e mesmo lá apenas como o nome de um país entre os rios da Etiópia, um país saturado de sangue, para o qual um destino amargo está reservado. Na agadá, os nomes Gogue e Magogue eram reservados para o inimigo de Israel no fim dos tempos, mas os detalhes são muito diferentes dos de Ezequiel. Em Ezequiel, Gogue é o rei de Magogue; na agadá, Gogue e Magogue são dois nomes paralelos para a mesma nação. Moisés já tinha visto Gogue e toda a sua multidão subindo contra Israel e caindo no vale de Jericó (Mekh. Be-Shalāy, 2), e Eldad e Medad profetizaram a respeito deles (Sanh. 17a). A guerra de Gogue e Magogue é em essência uma guerra contra o Senhor, e todo o Salmo 2 é interpretado como se referindo a ela (Av. Zar. 3b; Tanh. Noé 18; Pd-RK 79); O próprio Deus lutará contra esse inimigo. A última das "dez ocasiões da descida da Shekhinah ao mundo" será nos dias de Gog e Magog (ARN1, 34, 102). R. Akiva era da opinião de que o julgamento de Gogue duraria 12 meses (Eduy. 2:10). Este julgamento trará grandes calamidades sobre Israel que farão com que todas as calamidades anteriores percam seu significado (Tosef., Ber. 1:13). Eliezer b. Hircano o conecta com as dores do Messias e o grande dia do julgamento (Mekh., Be-Shalāy 4: Shab. 118a). A guerra de Gogue e Magogue será a guerra final, após a qual não haverá servidão, e pressagiará o advento do Messias (Sif. Num. 76, Deut. 43; Sanh. 97b). Nos Targums palestinos, o Messias desempenha um papel ativo nesta guerra. Gogue e Magogue e seus exércitos subirão a Jerusalém e cairão nas mãos do rei Messiânico, mas o ajuntamento dos exilados – ao contrário do que é dito em Ezequiel – virá somente após a vitória (Targ. Yer., Num 11:26; *ibid.*, Cântico 8:4). Um tipo de compromisso é encontrado no Targum, a saber, que a casa de Israel conquistará Gogue e sua companhia através da assistência do Messias, filho de Efraim (Targ. Yer., Ex. 40:11; cf. também Targ. Song 4:5). Na visão do Novo Testamento de João (Ap. 20), a guerra de Gogue e Magogue ocorre no final de um milênio após a primeira ressurreição, e no Sefer Eliyahu ("Livro de Elias"; J. Kaufmann (Mesmo Shemuel), ed.), Midreshei Ge'ullah (19542), 46) Gog e Magog vêm depois dos dias do Messias, mas antes do dia final do julgamento.

Das fontes bíblicas e da tradição dos rabinos, as histórias sobre Gog e Magog passaram para os padres da Igreja. Na época das migrações góticas era costume identificar os godos com Gog e Magog. Uma antiga tradição cristã também identificou Gogue e Magogue com os povos bárbaros que Alexandre, o Grande, trancou atrás de portões de ferro próximos ao mar Cáspio, mas que estão destinados a irromper no fim dos dias. Durante as conquistas islâmicas, os cristãos identificaram os exércitos muçulmanos com Gogue e Magogue.

Bibliografia: Kaufmann Y., Toledot, 3 (1954), 578-83;

Ginzberg, Legends, índice; P. Volz, Die Escatologie der juedischen Gemei

nde im neutestamentlichen Zeitalter (1934), 150ss.; J. Klausner, A Ideia Messiânica em Israel (1955); M. Waxman, Galut u-Ge'ulah (1952), 218–33. **Adicionar. Bibliografia:** J. Lust, em: DDD, 373-75.

GOIIM (Heb. גויים) (nome que aparece na Bíblia como "rei de Goiim." Gênesis 14:1, 9 menciona "Tidal rei de Goiim," como um dos reis participando de uma guerra durante o tempo de Abraão Tem sido sugerido que Tidal é Tudhī aliya, o nome de cinco reis hititas (heb. גויים) e Tidal, o nome de um rei hitita. Tentar identificar o personagem bíblico com uma Tudhaliya hitita específica. Outra possibilidade é que Tidal de Gênesis 14 seja emprestado de uma fonte mesopotâmica oposta a Senaqueribe, rei da Assíria (705-681), na qual ele foi chamado Tudhula, "descendência do mal" em sumério. Isso estaria de acordo com os outros nomes midráshicos no capítulo já observados pelos estudiosos judeus medievais, Bera, "no mal", e Birsha, "na maldade". "nações" em geral. Há uma opinião de que a conexão entre os dois usos da palavra goyim se assemelha ao de ummÿn-Manda ("a horda, os exércitos de 'Manda'"), um termo antigo aplicado a vários grupos, incluindo a nação bárbara que ajudou os babilônios a destruir Harran em 610 aC Assim, há razões para acreditar que o nome Goiim em hebraico corresponde a ummÿn, e significa simplesmente "nações", e está incompleto para "as nações de...", o nome real do reino de Tidal foi omitido na tradução ou perdido na transmissão. O uso em Josué 12:23 é provavelmente uma corrupção de Goim para Gilgal (de acordo com LXX), isto é, o rei Gilgal da Galiléia em vez do rei de Goim de Gilgal (cf. Isa. 8:23).

Bibliografia: M. Cassuto, em: EM, 2 (1954), 457-8; D. Sábio, Crônicas dos Reis Caldeus (1956), 81, n. para 1. 38; Jean Bottero, em: Archives Royales de Mari, 7 (1957), 224-5; EA Speiser, Genesis (Eng., 1964), 107-8; NM Sarna, Understanding Genesis (1966), 113. **Adicionar. Bibliografia:** H. Tadmor, em: EM, 8:435-36; N. Sarna, JPS Torá Genesis (1989), 103-4; M. Astour, em: ABD, 6:551-52. Song 4:5).

GOITEIN, BARUCH BENEDICT (c. 1770–1842), rabino e autor húngaro. Goitein nasceu na cidade de Kőszeg, Morávia e estudou na yeshivá de Moisés *Mintz em Budapeste. Foi nomeado rabino em Hűgyesz, na Hungria. A fama de Goitein repousa sobre seu Kesef Niv'ar, 3 partes, Praga, 1827–28; repr. de 2ª ed., 1966, um exame e comentário de 160 temas talmúdicos. Embora um produto do método de estudo húngaro, a estreita aproximação de seu método com aquele habitual nas yeshivot lituanas tornou seu trabalho muito popular nos círculos talmúdicos. Ele renunciou ao seu cargo rabínico em 1841 e foi sucedido no ano seguinte por seu filho YEVĀ HIRSCH (Hermann; 1805–1860) autor de Yedei Moshe (1905) sobre os 613 mandamentos.

Bibliografia: PZ Schwartz, Shem ha-Gedolim me-Ere'ÿ Hagar, 1 (1914), 216 no. 20.

[Enciclopédia Hebraica]

GOITEIN, SHLOMO DOV (Fritz; 1900-1985), orientalista.

Descendente de uma família de rabinos húngaros, Goitein nasceu em Burgkunstadt, uma pequena vila no sul da Alemanha.

Ele adquiriu uma extensa educação judaica antes de seus anos de estudante na Universidade de Frankfurt (1918-1923). Lá ele estudou árabe e islamismo com o estudioso Josef *Horowitz, enquanto continuava seu treinamento talmúdico. Ao concluir sua tese de doutorado, ele cumpriu sua antiga ambição sionista de viver na Palestina. Ele imigrou para lá em 1923 e, como tantos outros imigrantes europeus formados em universidades, lecionou por quatro anos na Escola Reali em Haifa. Em 1928, três anos após a fundação da Universidade Hebraica, ingressou no corpo docente do Instituto de Estudos Orientais de lá. Foi nomeado professor em 1947 e continuou a lecionar na Universidade Hebraica até 1957, quando se tornou professor de árabe na Universidade da Pensilvânia, Filadélfia, até sua aposentadoria em 1971. No mesmo ano, tornou-se membro de longa data da Escola de Estudos Históricos do Instituto de Estudos Avançados em Princeton, onde viveu o resto de sua vida.

De 1938 a 1948, Goitein serviu o governo britânico obrigatório na Palestina como inspetor sênior de educação. Ele manteve sua devoção inicial à educação nos anos posteriores. Além de seus trabalhos em estudos árabes e judaico-árabes, Goitein publicou trabalhos sobre pesquisa bíblica, incluindo *Iyunim ba-Mikra* (1958), e trabalhos sobre pedagogia, como *Hora'at ha Tanakh* (1942) sobre o ensino da Bíblia em escolas primárias e secundárias e *Hora'at ha-Ivrit* (1958). Aos vinte e poucos anos, compôs uma peça baseada na história de uma famosa judia na corte de um dos condes da França medieval, *Pulcellina*.

(1927). Ele também escreveu e publicou poemas hebraicos.

Goitein foi um estudioso prolífico, cuja produção e influência devem ser justamente comparadas às de seu contemporâneo, Gershom *Scholem – com quem fez a viagem da Alemanha à Palestina no mesmo barco em 1923. Sua bibliografia (publicada pelo Ben -Zvi Institute, segunda edição ampliada, 2000) contém 737 itens.

Grosso modo, três períodos mais ou menos distintos da carreira acadêmica de Goitein podem ser discernidos, embora tenha havido considerável sobreposição de assuntos. Durante o primeiro período, Goitein publicou uma série de investigações sobre as instituições religiosas do Islã, como a oração (*Das Gebet im Qoran* (1923), um resumo de sua dissertação alemã), o mês de jejum do Ramadã, entre outros. O coroamento de seus estudos sobre o Islã primitivo foi a publicação do quinto volume da obra histórica de al-Balādhurī (século IX) *Ansīb al-ashrīf* (1936).

Durante o segundo período de sua pesquisa, Goitein tratou principalmente do legado cultural dos judeus do Iêmen, um subproduto de seu intenso contato e trabalho etnográfico entre os judeus iemenitas na Palestina. Entre os resultados deste trabalho estavam *Jemenica*, uma coleção de provérbios do centro do Iêmen (1934; *From the Land of Sheba*, 1947) e a publicação do relato de *Yayim y abshush*, que acompanhou Joseph *Halevy, em suas explorações em Iêmen (texto Ar., 1941; Heb. tr., 1939). Seus estudos sobre os judeus iemenitas contemporâneos,

a quem ele considerava o “mais judeu e mais árabe de todos os judeus”, teve uma profunda influência em sua pesquisa sobre os judeus árabes medievais também.

Em seu terceiro período, Goitein dedicou-se principalmente à publicação de textos documentais do Cairo *Genizah, dos quais tirou conclusões sobre a história dos judeus nos países mediterrâneos e sobre a história geral desses textos. Muitos de seus pontos de vista sobre as relações entre judeus e árabes já haviam começado a se formar mais cedo, em artigos publicados nas décadas de 1930 e 1940 e em seu popular livro *Judeus e árabes – seus contatos através dos tempos* (1955; 1974; reimpresso com novo prefácio por Mark R. Cohen, 2005). Mas, a partir da década de 1950, concentrou todas as suas energias na pesquisa dos “documentos históricos” da Genizah, termo que cunhou para diferenciar as cartas, documentos legais, contratos de casamento, títulos de divórcio e listas do material literário. Em seu trabalho, ele continuou e aprofundou a pesquisa iniciada anteriormente por estudiosos como Jacob *Mann. Goitein foi muito além de seus antecessores, no entanto, porque era um arabista treinado.

Ele abriu a porta para o estudo da massa de documentos judaico-árabes da vida cotidiana, algo feito apenas esporadicamente por aqueles que vieram antes dele.

Goitein “descobriu” a Genizah em uma viagem à Academia Húngara de Ciências em Budapeste em 1948, entre os manuscritos que antes pertenciam à coleção particular de David *Kaufmann (1852-1899). Alguns anos depois, em Cambridge e em Oxford, ele encontrou documentos legais da Genizah relacionados ao então assunto em grande parte não documentado do comércio da Índia medieval. Ele decidiu pesquisar este tema e continuou a trabalhar nele após sua mudança para os Estados Unidos em 1957. Mas, como ele escreveu mais tarde, ele logo percebeu que para entender o mundo dos comerciantes da Índia, ele tinha primeiro que pesquisar todo o Mediterrâneo. Isso o ocupou pelo resto de sua vida, resultando em centenas de artigos e sua magnum opus, *A Mediterranean Society* (5 volumes, 1967-88; Volume Index 1993).

Uma Sociedade Mediterrânea é uma obra-prima, comparável na história europeia ao trabalho de Fernand Braudel sobre o Mediterrâneo durante o início do período moderno (Goitein escreveu que não leu Braudel até completar seu próprio trabalho). O primeiro volume descreve “fundamentos econômicos”. Aqui surgem os mercadores e artesãos judeus do Egito e de outras terras mediterrâneas, representando não apenas seu grupo étnico e religioso, mas também sua classe econômica. Suas atividades são totalmente representativas da vida econômica da maioria da população muçulmana. Graças a Goitein, o valor da Genizah como fonte para a história islâmica foi, portanto, demonstrado. No segundo volume, “A Comunidade”, vemos especialmente a vida judaica interna e também como um grupo minoritário via o governo muçulmano. Mesmo que fatores diacrônicos prevaleçam na vida comunitária judaica, como Goitein sustentou, um reflexo do ambiente também é visível em muitas das páginas deste livro. A “Família” ocupa o centro das atenções no terceiro volume. Mesmo esta célula fundamental da vida judaica mostra a marca do meio islâmico, como o próprio Goitein viu. Em “Diariamente

golan

Vida" (vol. 4), Goitein pesquisou a cultura material como refletida na Genizah. Suas discussões sobre a cidade, a arquitetura doméstica, o vestuário, a alimentação, bem como outros aspectos da existência cotidiana – semelhantes às “estruturas da vida cotidiana” retratadas no primeiro volume de *Civilization matérielle, économie et capitalisme: XVe–XVIII de Braudel siècle* (1967) fazem deste volume, como o de fundamentos econômicos, uma contribuição tanto para a história geral quanto para a história judaica. No volume final, “O indivíduo”, Goitein escreve um estudo fascinante sobre a mentalidade do judeu mediterrâneo de língua árabe.

O período coberto por A Mediterranean Society, aproximadamente 1000 a 1250, foi um período particularmente brando da história judaica sob o Islã. Goitein escreveu toda a obra enquanto morava nos Estados Unidos e admitiu (na introdução do vol. 2) que sua experiência de viver na América aberta e capitalista teve um impacto em sua reconstrução da vida no mundo de Genizah.

Ele às vezes foi criticado por isso e por ser anacrônico (HH Ben-Sasson em *Zion*, 40 (1975)). Sua realização duradoura, no entanto, é ter pesquisado todos os aspectos da vida durante esse período, o período mais bem documentado da história judaica medieval, e ter lançado as bases para estudantes e outros seguidores expandirem as bases que ele estabeleceu. Diretamente ou por inspiração, Goitein treinou a maioria dos principais estudiosos seniores da histórica Genizah trabalhando no campo no final do século XX e início do século XXI.

Assim que Goitein entregou o manuscrito do volume final de A Mediterranean Society à editora em dezembro de 1984, voltou ao projeto com o qual havia iniciado sua carreira de Genizah, às extensas notas e aos mais de 400 textos que havia identificado ao longo dos anos relacionados com o comércio da Índia. Ele morreu dois meses depois, deixando o “Livro da Índia” para ser completado por outros. (A Parte Um, contendo aproximadamente metade da obra, foi editada por Mordechai Akiva Friedman para publicação pelo Instituto Ben-Zvi.)

Em 1980, Goitein recebeu o Prêmio Harvey do Haifa Technion (junto com Michael Rabin e Efraim Racker). Outros prêmios incluíram a Medalha Haskins da Academia Medieval da América, o Prêmio Levi Della Vida do Centro Gustave E. von Grunebaum para Estudos do Oriente Próximo (Universidade da Califórnia) e, apenas dois anos antes de sua morte em 1985, um Prêmio MacArthur Bolsa Laureada.

Adicionar. Bibliografia: HH Ben-Sasson, em: *Zion* 40 (1975); MR Cohen, em: *American Philosophical Society Yearbook* (1987); idem, em: *Middle Eastern Lectures No. 4* (Moshe Dayan Center, Universidade de Tel Aviv) (2001); SD Goitein, em: *Religião em uma era religiosa estrangeira* (1974); MA Friedman, em: *Yedi'on ha-Igud ha-Olami le-Mada'ei ha Yahadut*, 26 (1986); idem, em: *Sefunot*, ns 20 (1991); JL Kraemer, em: *Zemanim*, 34-35 (1990); G. Libson, em: *The Jewish Past Revisited: Reflections on Modern Jewish Historians* (1998); S. Morag, em: *Pe'amim*, 22 (1985); S. Shaked, em: *ibid.*; AL Udovitch, *Foreward to Goitein, A Mediterranean Society*, vol. 5 (1988).

[Mark R. Cohen (2ª ed.)]

GOLAN (Heb. גּוֹלָן גּוֹלָן גּוֹלָן, (uma cidade da meia tribo *Manassés em *Basã que foi separada como uma cidade de refúgio (Deut. 4:43; Jos. 20:8) e uma cidade levítica da família de Gérson (Js 21:27;

Eu Cro. 6:56). É mencionado como Giluni nas Cartas de *El-Amarna. Embora situada em Basã, a cidade parece ter dado seu nome a todo o distrito de Golan (ou Gaulan) a oeste dela. De acordo com Eusébio, era uma grande vila em Bata naea no século IV aC (Onom. 64:68). Schumacher identificou-o com Sakhm al-Jawlîn, uma vila a 8 km a leste do Nahr al-ÿAllÿn (rio ÿAllÿn), a fronteira oriental de Gaulanitis. Esta identificação está de acordo com a suposição de que a cidade estava localizada fora do distrito nomeado para ela, que terminava em Nahr al-ÿAllÿn. D. Urman lançou dúvidas sobre a identificação de Sakhm al-Jawlîn devido ao fato de que os restos da Idade do Bronze e do Ferro ainda não foram encontrados lá.

Outros estudiosos propuseram uma localização mais ao norte para Golan, na região de *Maacah. WF Albright, no entanto, era da opinião de que a cidade bíblica devia estar situada na região do atual Golã. Josefo foi o primeiro a usar o nome Golan não apenas como o nome de uma cidade, mas também de uma região. Existem várias referências a Golan no Talmud; estes, porém, parecem referir-se ao distrito e não à cidade (TJ, Meg. 3:1, 73d).

Para geografia, arqueologia e povoamento da região, veja *Ramat ha-Golan.

Bibliografia: R. Dussaud, *Topographie historique de la Syrie...* (1927), 335, 343f.; Albright, em: L. Ginsberg *Jubilee Volume* (1945), 57 (seção de Eng.); EM, SV **Adicionar. Bibliografia:** D. Urman, *Golan: um perfil de uma região durante os períodos romano e bizantino* (1985).

[Michael Avi-Yonah / Shimon Gibson (2ª ed.)]

GOLAN, MENAHEM (1929–), produtor-diretor israelense.

Nascido de imigrantes poloneses Noah Globus e Deborah (nascida Godman) em Tiberíades, Israel, Golan serviu como piloto da força aérea e aos 19 anos mudou seu sobrenome em homenagem às Colinas de Golan. Após o serviço militar, foi para Londres estudar na Old Vic Theatre School. Golan passou muitos anos dirigindo produções teatrais israelenses. No início dos anos 1960, ele foi para os Estados Unidos para estudar cinema em Nova York. Enquanto servia como assistente no filme de Roger Corman *The Young Racers* (1963), ele se tornou um protegido do diretor de baixo orçamento. Golan voltou a Israel novamente para colaborar com seu primo, Yoram Globus, e os dois escreveram e dirigiram o filme *El Dorado* (1963). Os primos formaram a Noah Films para produzir filmes para o mercado israelense. Em 1964, sua produção de Sallah Shabati, de Ephraim Kishon, estrelada por Chaim *Topol, recebeu indicações ao Oscar e ao Globo de Ouro de melhor filme estrangeiro. Em 1978, Golan imigrou para os Estados Unidos e, um ano depois, os primos compraram o controle da empresa de produção falida, Cannon Group, Inc. Golan e Globus produziram alguns filmes independentes de alta qualidade, como *Barfly* e *The Hanoi Hilton* em 1987, mas a maior parte de seu sucesso foi construído em filmes de ação como *Breakin'* (1984), *Missing in Action* (1984), *Co bra* (1986), *The Delta Force* (1986) e *Superman IV: The Quest for Peace* (1987). Na década de 1980, Golan e Globus eram chamados de “The Go-Go Boys” e eram famosos por vender filmes no mercado de filmes de Cannes apenas com base em um pôster. Canhão

acabou sendo vendido para a Pathé Communications em 1989. Enquanto os primos permaneceram, um desentendimento levou Golan a iniciar a 21st Century Film Corporation, que lançou o Capitão América (1991). Em 1999, Golan estabeleceu a New Cannon, Inc.

[Adam Wills (2ª ed.)]

GOLB, NORMAN (1928-), estudioso da história judaica. Nascido em Chicago, Golb recebeu sua educação inicial lá; em 1954 obteve seu doutorado em estudos judaicos e semíticos pela Universidade Johns Hopkins. Ele recebeu várias bolsas, incluindo a Warbury Fellowship for Research in Judaic and Semitic Studies na Hebrew University of Jerusalem (1955–57), e foi membro do corpo docente visitante na University of Wisconsin (1957–58), Universidade de Harvard (1966) e Universidade de Tel Aviv (1969-1970). Golb foi membro do corpo docente do Hebrew Union College em Cincinnati de 1958 a 1963; em 1963 ele se juntou ao corpo docente da Universidade de Chicago, onde se tornou, em 1988, o Professor Ludwig Rosenberger de História e Civilização Judaica. Ele também foi presidente do Aronberg Judaica Lectureship Committee da universidade.

As muitas bolsas e prêmios de pesquisa de Golb incluíram Bolsas Guggenheim (1964, 1966) e bolsas do National Endowment for the Humanities, da American Philosophical Society e da Littauer Foundation. Seus estudos apareceram em inúmeras revistas acadêmicas ao longo dos anos e envolvem interpretações significativas de descobertas arqueológicas. Ele identificou *Obadias, o Prosélito, como o autor do mais antigo manuscrito musical hebraico, descobriu o mais antigo registro legal existente dos judeus da Sicília, identificou um documento hebraico referente à Primeira Cruzada e descobriu manuscritos pertencentes aos judeus da Normandia medieval.

O trabalho de Golb de 1976 em hebraico, *Toledot ha-Yehudim be-Ir Rouen bi-Ymei ha-Benayim* ("História e Cultura dos Judeus de Rouen Medieval"), foi seguido por estudos de descobertas arqueológicas feitas em 1976 e 1982 na Rua de os judeus em Rouen. Em 1985 publicou *Les Juifs de Rouen au Moyen Age: Portrait d'une culture oubliée*, pelo qual recebeu a Grande Medalha da Cidade de Rouen. Em 1987 obteve o doutorado honorário pela Universidade de Rouen e a Medalha da Região da Alta Normandia.

Golb teve um papel ativo na campanha para disponibilizar os Manuscritos do Mar Morto para estudo acadêmico, e foi um dos organizadores de uma conferência internacional sobre os manuscritos para a Academia de Ciências de Nova York e o Instituto Oriental. Seus trabalhos posteriores incluem *Quem escreveu os Manuscritos do Mar Morto?*

A Busca do Segredo de Qumran (1995) e *Os Judeus da Normandia Medieval: Uma História Social e Intelectual* (1998).

Entre outras honras, ele é membro da Academia Americana de Pesquisa Judaica.

[Dorothy Bauhoff (2ª ed.)]

GOLCUV JENIKOV (checo *Goljýv Jeníkov*; Ger. *Goltsch Jenikau*), cidade em E. Bohemia, República Checa. Os judeus parecem ter se estabelecido em Golcuv Jenikov no final do século XVI. Documentos indicam que havia uma sinagoga em 1659

que foi reconstruída em 1806 e 1870; continuou a existir após a Segunda Guerra Mundial. Por causa da peste, os judeus se estabeleceram temporariamente fora da cidade em 1681. Em 1724 havia 28 famílias em Golcuv Jenikov; havia 613 judeus lá em 1847 (27,8% da população total) e 79 (3,9%) em 1931. A comunidade teve uma escola judaica de língua alemã de 1797 a 1907. R. Aaron *Kornfeld, cuja yeshivá foi a última na Boêmia, morava em Golcuv Jenikov. Os membros da comunidade, que não conseguiram sair em 1942, foram deportados para campos de extermínio nazistas. Os acessórios da sinagoga foram transferidos para o Museu Judaico Central de Praga. Após o Holocausto, alguns judeus retornaram a Golcuv Jenikov, onde o bairro judeu (reconstruído após um incêndio em 1808) e o cemitério (o monumento mais antigo data de 1726) ainda existiam em 1970. A sinagoga foi colocada à disposição do Estado Judeu de Praga. Museu em 1969. Nas proximidades de Habry (Habern), uma comunidade judaica foi fundada no século XIV. Sua sinagoga data de 1650. Habry tinha 21 famílias judias em 1724; 120 famílias em 1848; 143 pessoas em 1893; e 79 em 1930. Em 1898 foi incorporado na comunidade Golcuv Jenikov. Além dos poucos que emigraram na Segunda Guerra Mundial, os judeus de Golcuv Jen ikov foram deportados para os campos de extermínio da Polônia via There Sienstadt em 1942.

Bibliografia: Maximoviý, em: H. Gold (ed.), *Die Juden und Judengemeinden Boehmens in Vergangenheit und Gegenwart* (1934), 152-7; O. Kosta, em: *Židovská roýenka* (1970/71), 71-79.

[Jan Hermann]

GOLD, BENJAMIN (1898-1983), líder trabalhista dos EUA. Gold, que nasceu na Bessarábia, na Rússia, foi levado para os Estados Unidos em 1910. No ano seguinte, começou a trabalhar na indústria de peles. Gold ingressou no Partido Socialista e no Sindicato dos Trabalhadores de Pele, onde se identificou com a ala esquerda do sindicato. Durante a década de 1920, ocorreu uma luta entre a ala esquerda do sindicato liderada por Gold (que se juntou ao Partido Comunista em 1925) e a ala mais conservadora. Gold, que se tornou o gerente geral do conselho conjunto do sindicato em Nova York em 1925, liderou uma greve amarga em 1926 que durou 17 semanas.

A greve terminou com o sindicato vencendo apenas uma de suas principais reivindicações, uma semana de trabalho de 40 horas. A Federação Americana do Trabalho então investigou o conselho conjunto e o acusou de ser controlado pelos comunistas e corrupto. Como resultado dessas acusações, o conselho executivo do sindicato expulsou Gold e seus colegas oficiais. Gold e outros sindicatos de agulhas de esquerda formaram o Sindicato Industrial de Comércio de Agulhas e o Sindicato Industrial de Trabalhadores de Pele.

Durante a Depressão, Gold frequentou a Escola Lenin de Moscou. Em 1935, o Fur Workers Industrial Union foi dissolvido e seus membros se juntaram ao novo CIO International Fur Workers Union (que mais tarde ficou conhecido como o International Fur and Leather Workers Union). Em 1937 Gold tornou-se presidente do sindicato, continuando a desempenhar um papel importante no Partido Comunista. Considerado por muitos como a figura mais incorruptível do comércio de agulhas, Gold era tido em alta estima pelos fabricantes porque

ouro, henry raphael

produção confiável, bem como altos salários e bons benefícios para a indústria.

Em 1948, o sindicato foi forçado a deixar o CIO como resultado da investigação dessa organização sobre a influência comunista em vários de seus sindicatos membros. Pouco depois, Gold, para ser elegível para assinar o compromisso de lealdade da Lei Taft-Hartley que, por sua vez, daria à sua união a proteção legal oferecida pela lei, renunciou ao Partido Comunista. Gold continuou como presidente do sindicato até que renunciou em 1954. Depois de renunciar, trabalhou como cortador de peles até sua aposentadoria.

Gold escreveu *Avreml Broide* (1944), *Mentshn, dertseyun gen fun Ben Gold* (1948) e *Memórias* (1985).

[Albert A. Blum]

GOLD, HENRY RAPHAEL (1893-1965), rabino e psiquiatra norte-americano. Nascido em Grajewo, Polônia, Gold foi ordenado rabino pelo Seminário Teológico Judaico em 1916. Ele ocupou cargos rabínicos em Memphis (1916–18), Boston (1918–24), Nova Orleans (1924–28) e Dallas (1928). -43). Enquanto em Dallas, ele começou o estudo da medicina, recebendo um MD da Baylor University em 1934 e mais tarde ensinando psiquiatria médica lá. Ele também atuou como comissário da Autoridade de Habitação de Dallas. Ao desistir de seu rabinato em Dallas, mudou-se para Nova York e entrou em consultório particular como psiquiatra e psicólogo. Gold era um sionista ativo. Em várias ocasiões, ele atuou como presidente do Hapoel Hamizrachi e do Conselho Nacional de Educação da Torá e como vice-presidente da União das Congregações Judaicas Ortodoxas e da Organização Sionista da América.

Bibliografia: New York Times (7 de janeiro de 1965).

[Sefton D. Temkin]

GOLD, HERBERT (1924–), romancista norte-americano. Gold, que nasceu em Cleveland, lembra que “na época éramos a única família judia em Lakewood”. Ele serviu no Exército dos EUA durante a Segunda Guerra Mundial. Após a guerra, ele estudou em Columbia e em Paris, finalmente se estabelecendo em San Francisco, e acabou sendo nomeado professor da Universidade da Califórnia em Berkeley. Os livros de Gold tratam da busca do amor entre homens e mulheres, pais e filhos. Ele afirmou que sua escrita é uma necessidade de “tornar o mundo mágico” e seu estilo – espirituoso, mas compassivo – reflete isso. Seus personagens de maior sucesso são jovens que fingem o cinismo sem serem cínicos, e que escondem sua real sensibilidade por trás de uma máscara convencional. O humor de Gold deriva da veracidade implacável de sua descrição dos relacionamentos masculinos e femininos. Seus romances incluem *O nascimento de um herói* (1951), *A perspectiva antes de nós* (1954), *O homem que não estava com ele* (1956) e *O Otimista* (1959). Portanto *Be Bold* (1960) é um trabalho judaico humorístico ambientado no Meio-Oeste; *Amar e gostar* (1960) uma coleção de contos; e *Salt* (1963) um romance satírico que trata da vida na metrópole impessoal. Gold também publicou ensaios sobre a cena americana contemporânea intitulados *The Age of Happy Problems* (1962). Sua “família” trabalha

giram em torno da substância de sua vida: *Pais* (1966), em que o romancista se vale de suas próprias experiências familiares para contar sobre os imigrantes judeus que buscavam realização nos Estados Unidos; *Meus Últimos Dois Mil Anos* (1972) e *Família* (1981). Essas memórias são também mediações sobre o poder formador (ou falta dele) de lugar, tradição, classe e gênero – este último especialmente em *Família*.

Bibliografia: B. Kretzer, *Idealitat und Realitat der Frau enfiguren im modernen amerikanischen Roman: Saul Bellow, Herbert Gold, John Hawkes*. **Adicionar. Bibliografia:** J. Troiano, “Herbert Gold’s Golden State”, em: www.sanfranciscoreader.com.

[Sylvia Rothchild / Lewis Fried (2ª ed.)]

OURO, HUGO (1895-1974), editor e historiador. Gold nasceu em Viena. Ele estudou filosofia na Universidade de Viena e logo depois foi convocado para o exército. Com o início da Primeira Guerra Mundial, Gold serviu como comandante na Frente Oriental. Ele foi capturado pelo exército russo e enviado para a Sibéria, de onde retornou em 1918. Em 1924 ele se tornou o chefe da editora Juedischer Buch-und Kunstverlag, anteriormente propriedade de seu tio Max *Hickl. De 1924 a 1939 foi editor e editor da revista Juedische Volksstimme, e de 1931 a 1936 da revista histórica Zeitschrift fuer die Geschichte der Juden in der Ts chechoslowakei. Em 1940 Gold estabeleceu-se na Palestina. Após a Segunda Guerra Mundial, ele estabeleceu em Tel Aviv a editora Olamenu , que se concentrava em livros em língua alemã relacionados aos judeus da Europa Central. A partir de 1964 publicou e editou o Zeitschrift fuer die Geschichte der Juden (Tel Aviv). As principais contribuições de Gold como historiador são trabalhos sobre a história dos judeus na Tchecoslováquia, Áustria e Bu kovina, incluindo *Die Juden und Judengemeinde Bratislava em Vergangenheit und Gegenwart* (1932); *Geschichte der Juden em Viena* (1966); *Max Brod, Ein Gedenkbuch 1884–1968* (1969); e *Gedenkbuch der untergegangenen Judengemeinden des Burgenlandes* (1970). As obras que ele escreveu e editou são uma importante fonte de informação sobre as comunidades judaicas destruídas na Europa Central.

Adicionar. Bibliografia: E. Gottgetreu, em: *Illustrierte Neue Welt*, 8/9 (1975), 46; E. Pistiner, em: *Illustrierte Neue Welt*, 3 (1988), 15-16.

GOLD, MICHAEL (Irwin Granich; 1893–1967), escritor e jornalista comunista norte-americano. Nascido em Nova York de pais imigrantes pobres da Romênia, Gold deixou a escola aos 13 anos e trabalhou em vários biscates para ajudar a sustentar sua família. Mais tarde, ele frequentou a escola noturna do City College e começou a escrever seus primeiros esboços e poemas, que desde o início eram de tom politicamente radical. Depois de um breve e infeliz período como aluno especial em Harvard e uma estadia prolongada no México em 1916-17, ele retornou a Nova York, onde trabalhou como editor de texto no Socialist Call e contribuiu com artigos e poesias para as missas. Ele ingressou no Partido Comunista logo após sua formação e tornou-se editor primeiro do *Liberator* (1920-22) e depois de *New Masses* (1928-32), ambos dedicados a

literatura e cultura “proletárias”. Gold também trabalhou de perto nesses anos com o New Playwrights' Theatre de esquerda e ele mesmo escreveu várias peças e uma coleção de contos, 120 milhões (1929). Em 1930, ele publicou seu romance autobiográfico do Lower East Side, judeus sem dinheiro, cuja prosa imagética austera o tornou um dos relatos mais conhecidos da vida de imigrante judeu em Nova York. Ao longo das décadas de 1930 e 1940 Gold escreveu uma coluna regular para o Daily Worker Comunista, mas produziu pouco valor literário. Durante os últimos anos de sua vida viveu em São Francisco, onde contribuiu para a publicação radical da Costa Oeste, The People's World. Seus livros incluem The Hollow Men (1941) e Change the World!

(1937), uma coleção de suas colunas de jornal.

Bibliografia: M. Gold, Mike Gold Reader, ed. por S. Sillen (1954); Folsom, em: D. Madden (ed.), Proletarian Writers of the Thirties (1968), 221–51; C. Angoff, Tom dos anos 20 (1966), 182-188; D. Aaron, Escritores à Esquerda (1961), 84-90, 453.

GOLD, PHILIP (1936–), pesquisador médico canadense. Gold nasceu em Montreal e estudou na McGill University, onde possui um diploma de MD e um Ph.D. A partir de 1973 foi professor de medicina e, posteriormente, Douglas G. Cameron Professor of Medicine, na McGill, onde também foi professor no Departamento de Fisiologia e no Departamento de Oncologia. Entre as outras importantes nomeações acadêmicas e de pesquisa que ocupou estavam diretor do McGill Cancer Center, diretor da McGill University Clinic e médico-chefe do Hospital Geral de Montreal, presidente do Departamento de Medicina da McGill e diretor executivo do Centro de Pesquisa Clínica do Centro de Saúde da Universidade McGill.

Gold é amplamente conhecido por seu desenvolvimento de um importante teste de diagnóstico (CEA) para câncer; seu trabalho lhe rendeu renome internacional e lhe rendeu inúmeros prêmios. Ele é um Companion of the Order of Canada e um Fellow da Royal Society of Canada. Em seu trabalho profissional, Gold escreveu vários artigos científicos e é co-editor da Clinical Immunology. Ele serviu como presidente da Sociedade Canadense de Imunologia de 1975 a 1977.

GOLD, WOLF (Ze'ev; 1889-1956), rabino, líder do sionismo religioso. Nascido em Sczyczyin, Polônia, e descendente de uma longa linhagem de rabinos, Gold foi ordenado aos 17 anos pelo rabino Eliezer Rabinowitz depois de ter estudado na Yeshiva em Mir e sucedeu seu sogro como rabino em Juteka.

Em 1907 emigrou para os Estados Unidos, onde serviu em várias congregações: South Chicago, Scranton, Pensilvânia, Williamsburg, Nova York, São Francisco (onde lutou vigorosamente contra a Reforma) e Brooklyn, Nova York. Um homem de bela presença com uma bela voz, ele era um orador poderoso e organizador capaz. Em todos os lugares ele se envolveu em atividades educacionais e comunitárias, fundando uma escola hebraica (Williamsburg Talmud Torah), uma yeshivá (“Torah Vada’at”), um hospital (“Beth Mosheh”, Brooklyn) que ele estabeleceu quando o hospital judaico abandonou sua supervisão de cashrut,

uma faculdade de formação de professores de hebraico (San Francisco) e um ouphanage (também no Brooklyn). O ouro esteve desde o início na vanguarda dos trabalhadores sionistas nos EUA – na Ordem dos Filhos de Sião e nos fundos sionistas; foi delegado em todos os Congressos Sionistas e membro do Conselho Geral Sionista desde 1923. A partir de 1913 foi ativo no movimento *Mizrachi, que, junto com seu amigo de longa data M. *Bar Ilan (Berlim), organizou no NÓS; ele serviu como presidente do American Mizrahi 1932-1935. Seu contrato especificava que ele poderia trabalhar três meses por ano em atividades sionistas, que envolviam viagens extensas. A partir de 1945 ele representou o Miz rachi no executivo da Agência Judaica e foi membro da delegação judaica nas Nações Unidas em 1946. Já em 1924 Gold foi para Ereÿ Israel para auxiliar no trabalho de propaganda religiosa do rabinato-chefe e os Mizrahi nos novos assentamentos. Sua experiência o levou à ideia de uma yeshivá agrícola que foi fundada eventualmente (1938) em *Kefar ha-Ro'eh. Estabeleceu-se em Ereÿ Israel em 1935. Com o estabelecimento do Estado de Israel tornou-se membro do Conselho de Estado Provisório e por algum tempo chefou o Departamento da Agência Judaica para o Desenvolvimento de Jerusalém e em 1951 o Departamento de Educação da Torá e Cultura. Nessa capacidade, Gold fez muito pelo estabelecimento de escolas e outras instituições educacionais em várias partes da diáspora – no norte da África em particular. Ele trabalhou nos planos de um instituto de treinamento para rabinos, professores, líderes de jovens, etc. para a Diáspora, que após sua morte passou a ser o Instituto Z. Gold de Estudos Judaicos e Seminário de Professores. Um volume de seus sermões, artigos etc. foi publicado em 1949 (Nivei Zahav), e um volume memorial de sermões em 1963 (ÿiyyon min ha-Torah, ed. Z. Tabori).

Bibliografia: EÿD, 1 (1958), 464–9, incl. bib.; Netivot, não. 6 (1956), 7-16; S. Daniel, em: Gevilim, 1 (1957), 84-102; JB Soloveitchik, em: ÿiyyon min ha-Torá (1963), 31–43; Shanah be-Shanah 5731 (1970), 192–201; Z. Gold, Lessons in Talmud (1956), introdução. O que Esdras diria? Uma Carta Aberta à Assembléia Rabínica (1935); Shuva Israel (1936). **Adicionar. Bibliografia:** MD Sherman, Judaísmo Ortodoxo na América: Um Dicionário Bibliográfico e Livro de Referência (1996).

GOLDBERG, ABRAHAM (1881-1933), jornalista iídiche e hebraico. Nascido em Brest-Litovsk em uma família mascarada, o irmão mais velho do poeta iídiche Menahem *Boraisha, sua educação combinou elementos tradicionais e seculares.

Sua carreira jornalística, que complementou sua atividade sionista inicial, começou na imprensa hebraica na virada do século, embora mais tarde tenha escrito principalmente em iídiche. Ele foi um dos principais colaboradores do diário iídiche *Haynt desde sua fundação em 1908, e quando o jornal foi reorganizado após a Primeira Guerra Mundial, ele se tornou seu editor-chefe. Durante este período Yiyÿak *Gruenbaum retornou à Polônia vindo da Rússia, e Goldberg se tornou seu braço direito na luta comunal e sionista na Polônia. Sob a direção de Goldberg, Haynt tornou-se o principal defensor dos direitos dos judeus e protagonista do sionismo polonês, exercendo grande influência sobre as massas judaicas. Goldberg sustentou consistentemente que era

Goldberg, Alexandre

o dever da imprensa não só de fornecer informações, mas também de servir de instrumento para a melhoria da condição do povo judeu. Ele convenceu os emigrantes russos a protestar contra o julgamento de Mendel *Beilis em Kiev. Goldberg desempenhou um papel de liderança na Organização Sionista da Polônia e foi delegado em vários congressos sionistas. Embora escrevesse principalmente em iídiche, apoiava o semanário Ba-Derekh, publicado pelo Haynt, o último jornal hebraico da Polônia.

Bibliografia: I. Gruenbaum, Penei ha-Dor (1957), 270-2; Y. Zineman, In Gerangl (1952), 114-9; LNYL 2 (1958), 43-4; G. Kressel, Leksikon, 1, 410. **Ad. Bibliografia:** Rejzen, Leksikon, 1 (1928), 477-9.

[Getzel Kressel / Jerold C. Frakes (2ª ed.)]

GOLDBERG, ALEXANDER (1906-1985), engenheiro químico de Israel. Goldberg, nascido em Vilna, foi para a Inglaterra em 1914. Formou-se em engenharia de minas e engenharia química na Royal School of Mines, em Londres. Foi pioneiro no desenvolvimento de técnicas de preservação de cultivos e, posteriormente, trabalhou com o grupo de matérias-primas da organização Hawker-Siddeley. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele foi responsável pela produção de magnésio metálico a partir da água do mar e, mais tarde, pela produção do alumínio usado nas casas pré-fabricadas da Grã-Bretanha no pós-guerra. Em 1948 ele foi para Israel e dirigiu a Chemicals and Phosphates Ltd. tornando-se assim uma figura chave no desenvolvimento da indústria química de Israel. Em 1965 tornou-se presidente do Haifa Technion.

[Samuel Aaron Miller]

GOLDBERG, ARTHUR JOSEPH (1908–1990), advogado trabalhista dos EUA, secretário do trabalho, juiz da Suprema Corte e embaixador nas Nações Unidas. Goldberg, que nasceu em Chicago, era o caçula de 11 filhos. Depois de se formar na Northwestern University Law School (1929) como líder de sua turma, Goldberg começou a exercer a advocacia em Chicago. Ele logo desenvolveu uma reputação nacional no direito do trabalho, um campo que se expandia rapidamente na esteira da intensa luta trabalhista e da legislação dos anos da depressão e do New Deal de Roosevelt. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele foi nomeado chefe da divisão de trabalho do Escritório de Serviços Estratégicos dos EUA (OSS), para o qual ajudou a estabelecer intrincadas operações clandestinas com líderes sindicais antifascistas atrás das linhas nazistas. Em 1948 Goldberg foi nomeado conselheiro geral do Congresso de Organizações Industriais (CIO). Nessa função, ele desempenhou um papel crucial nas prolongadas negociações entre o CIO e seu rival em guerra, a AFL (Federação Americana do Trabalho) e foi fundamental na redação do acordo de fusão entre eles em 1955, após o qual retornou à prática privada. Seu livro AFL-CIO: Labor United foi publicado no ano seguinte.

Um dos primeiros defensores das aspirações presidenciais de John F. Kennedy, Goldberg foi nomeado para o gabinete como secretário do Trabalho após a posse de Kennedy em 1961. Ao contrário de seu predecessor imediato, Goldberg tinha uma visão ativista do cargo. Ele se esforçou vigorosamente para aumentar o salário mínimo nacional e aumentar os benefícios federais de desemprego.

ao mesmo tempo, procurando arbitrar uma ampla gama de conflitos de gestão trabalhista para implementar o programa antiinflacionário de Kennedy desencorajando aumentos salariais excessivos. Suas atividades nessa área alienaram muitos de seus antigos colegas trabalhistas, fazendo com que a revista New Republic resumisse seus dois anos como secretário do Trabalho comentando: trabalho na formação de uma nova doutrina do interesse nacional em disputas trabalhistas".

Em 1962 Goldberg foi escolhido pelo presidente Kennedy para substituir o aposentado Felix Frankfurter como juiz da Suprema Corte dos Estados Unidos. Durante seu mandato na Corte, Goldberg votou consistentemente com sua maioria liberal e escreveu várias decisões importantes protegendo os direitos dos cidadãos americanos naturalizados. A decisão mais significativa escrita por ele, no entanto, foi no famoso Caso Escobedo de 1964, em que o Tribunal decidiu por uma maioria de 5 a 4 que todo preso acusado tinha o direito constitucional de ser aconselhado por um advogado durante o interrogatório policial, trabalhando assim uma revolução no direito penal americano.

Em 1965 Goldberg renunciou ao Tribunal para se tornar representante permanente dos Estados Unidos nas Nações Unidas. O ponto alto de sua carreira na ONU ocorreu durante a guerra árabe-israelense de 1967, quando durante os seis dias de luta ele repetidamente e com sucesso defendeu a posição americana pedindo um cessar-fogo sem a retirada prévia de Israel. Ganhou assim a inimizade das nações árabes, que o acusaram de influenciar a política externa americana em nome dos interesses judeus. Goldberg também teria tido uma grande participação na redação da resolução do Conselho de Segurança de novembro de 1967, que serviu de base para a Missão Jarring no Oriente Médio. Em 1968, ele renunciou ao cargo, alegadamente insatisfeito com as políticas "hawkish" do presidente Johnson no Vietnã e sua própria incapacidade de moderá-las. Deixando Washington, ele se estabeleceu na cidade de Nova York, onde abriu um escritório de advocacia enquanto desempenhava um papel ativo nos bastidores da política local e estadual do Partido Democrata. Em 1970, concorreu sem sucesso ao cargo de governador do Estado de Nova York. Goldberg, que era ativo nos assuntos sionistas e judaicos, foi presidente do Comitê Judaico Americano (1968-1969) e presidente do conselho de videntes do Seminário Teológico Judaico (1963-1969). Em julho de 1978, Goldberg foi premiado com a Medalha Presidencial da Liberdade pelo presidente Carter por seus esforços no "Oriente Médio e pelos direitos humanos".

Bibliografia: JP Frank, The Warren Court (1964), 165–185; DP Moynihan (ed.), As Defesas da Liberdade: Os Documentos Públicos de Arthur J. Goldberg (1966).

[Arnold Beichman]

GOLDBERG, BAER (Dov) BEN ALEXANDER (conhecido pela sigla **Bag**; 1800–1884), estudioso polonês. Goldberg nasceu em Chlodna, perto de Lomza, Polônia, e ficou órfão muito cedo. Ele estudou Torá em extrema pobreza, mas ganhou reputação de prodígio. Tendo tentado a sua sorte nos negócios e

ensinando, em 1830 Goldberg tornou-se um tutor particular para a família do rico e erudito Gershon Litinski em uma das aldeias do distrito de Suwalki. Quando, depois de algum tempo, toda a família Litinski se converteu ao cristianismo, ele foi caluniado por tê-lo influenciado.

Em 1843 foi para Berlim, onde foi bem recebido pelos maskilim. No entanto, sem uma educação formal, ele não conseguiu encontrar emprego lá, e em 1847 foi para a Inglaterra, onde conseguiu com grande dificuldade ganhar a vida copiando e publicando manuscritos hebraicos das bibliotecas de Oxford. Em 1853 estabeleceu-se em Paris, onde ganhava a vida copiando e publicando manuscritos hebraicos e árabes da Biblioteca Nacional. Ao todo, Goldberg publicou 17 livros e panfletos e centenas de artigos em periódicos hebreus, escrevendo principalmente sob o nome "Divrei Bag" ("Palavras de Bag") e "Gam Elleh Divrei Bag" ("Estas também são as palavras de Bag"). Seus escritos exemplificavam todas as virtudes e fraquezas de quem é autodidata: diligência e abundância de detalhes, mas escritos em linguagem ornamentada e falta de organização.

A principal contribuição de Goldberg para os estudos foi a edição de obras medievais como *Yefes Matmonim* (1845), uma coleção de textos medievais; *Yesod Olam* de Isaac Israel (1848); *Sefer ha-Rikmah* de Ibn Jana'ay na tradução de Judah ibn Tibbon (1857); *Iggeret Sherira Ga'on* (1873); *Risalat R. Judá b. Koraish* (1867); e *Abraão B. Moisés B. Birkat Avraham* de Maimon (1860, repr. 1960).

Bibliografia: Il Goldbloom, em: *Oyar ha-Sifrut*, 4 (1892), 542-51; B. Wachstein, *Hebraeische Publizistik in Wien* (1930), 71 (incl. bibl.); Kressel, *Leksikon*, 1 (1965), 412-3.

GOLDBERG, BEN ZION (Benjamin Waife; 1895–1972), jornalista iídiche. Nascido em Golshany (Lituânia), descendente de famílias rabínicas proeminentes, Goldberg estudou nas yeshivot Lida e Volozhin antes de imigrar para os EUA em 1907. Em 1917 casou-se com a filha mais nova de *Sholem Aleichem. Ele estudou psicologia na Columbia University e escreveu artigos sobre o assunto e sobre política externa para o diário *Der Tog*, do qual se tornou editor-chefe (1924-1940). Ele ajudou a organizar a filial americana da YIVO. Como colunista diário por mais de 40 anos, foi influente e controverso, principalmente com sua orientação pró-soviética – que terminou com os expurgos que exterminaram os líderes judeus soviéticos. Seus livros em inglês incluem *Sacred Fire: The Story of Sex in Religion* (1930) e *The Jewish Problem in the Soviet Union* (1961).

Bibliografia: LYNL, 3 (1960), 45-8. **Adicionar.**

Bibliografia: I. Oren (ed.), *Kratkaia evreyskaia entsiklopediia*, 2 (1982), 157-58. [SL/ Jerold C. Frakes (2ª ed.)]

GOLDBERG, BERTRAND (1913-1997), arquiteto norte-americano. Nascido em Chicago, Goldberg estudou em Harvard, na Bauhaus em Berlim e no Armour Institute of Technology (agora Illinois Institute of Technology) em Chicago. Especializou-se em desenho industrial e planejamento urbano. O diretor interino de

Bertrand Goldberg Associates em Chicago a partir de 1937, Goldberg estabeleceu uma filial da empresa em Boston em 1964.

Ele acreditava que o estilo moderno de arquitetura retilínea havia sido substituído pelas novas formas estruturais possibilitadas pelo recente desenvolvimento do concreto armado. Para esse fim, ele criou projetos circulares em estruturas de casca de concreto, que ele acreditava serviriam melhor à atividade e ajudariam a criar comunidade. Ele também sustentou que os edifícios circulares fornecem resistência ao vento mais eficiente, distribuição mecânica mais direta e imagens mais utilizáveis. Ao longo dos anos, ele desenvolveu uma teoria do espaço cinético baseada em paredes não paralelas que colocam um espaço em movimento. Goldberg introduziu várias formas na arquitetura de arranha-céus, muitas das quais podem ser reconhecidas por seus lóbulos arredondados e janelas ovais.

Entre suas principais obras em Chicago estão a Torre Astor (1962); Marina City (1963), com torres residenciais redondas de 60 andares; as Casas Raymond Hilliard (1966); o Pavilhão Prentice-Stone (1975); Hospital São José (1975); SUNY Hospital e SUNY Basic Science and Clinical Science Towers (1976); e Cidade do Rio (1986).

Goldberg foi eleito para o College of Fellows da Instituto Americano de Arquitetos em 1966 e foi premiado com o *Officier de l'Ordre des Arts et des Lettres* do francês governo em 1985.

Em 2002, a família de Goldberg doou todo o seu arquivo arquitetônico ao Art Institute of Chicago. Inclui seus planos arquitetônicos, desenhos, fotos e modelos, bem como palestras, artigos e fotos de construção.

Bibliografia: J. e K. Cook, *Conversations with Archi tects* (1973).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

GOLDBERG, BORIS (1865-1922), economista e sionista. Nascido em Shaki (Sakiai), Lituânia, Goldberg estudou em Hannover, onde se formou em 1891 como engenheiro químico. Em 1898 mudou-se para Vilna. Ele se juntou ao movimento *yibbat Zion* em tenra idade, e quando a Organização Sionista foi fundada, juntou-se imediatamente. Goldberg foi um ardente defensor do trabalho prático de assentamento em Eretz Israel. Ele contribuiu com artigos para todos os periódicos judaicos existentes na Rússia, foi membro do conselho editorial de *Razsvet* e *Ha-Olam* e publicou estudos sobre a composição demográfica e social dos judeus russos. Goldberg era membro do Escritório Central da Organização Sionista em Vilna e, junto com seu irmão IL *Goldberg, chefiou as atividades sionistas ilegais na região de Vilna, pelas quais foi preso várias vezes. Em 1906, ele participou do trabalho da Liga pela Criação de Direitos dos Judeus Russos e, em 1917, foi membro do Conselho Nacional dos Judeus Russos. Ele deixou a Rússia em 1919 como representante dos judeus russos no *Comité des Délégations Juives*, que representou o povo judeu na Conferência de Paz de Ver Sailes. Ajudou a transferir a capital dos judeus russos para a Palestina e foi um dos fundadores da *Ha-Boneh Company* e da fábrica de materiais de construção *Silikat*

Goldberg, Emanuel

em Telavive. Ele foi ferido durante os distúrbios árabes de 1921 e morreu um ano depois em Tel Aviv.

Bibliografia: N. Sokolow, *History of Zionism*, 2 (1919), em dex; I. Klausner, *Mi-Kattoviy ad Basel*, 2 vols. (1965), índice; Tidhar, 1 (1947), 293, 483-4.

[Yehuda Slutsky]

GOLDBERG, EMANUEL (1881–1970), cientista fotográfico .

Goldberg nasceu em Moscou e se formou na Universidade Mos cow antes de se mudar para Leipzig, onde obteve seu doutorado em fotoquímica (1906). Após nomeações na Universidade de Leipzig e na Academia Militar de Berlim , mudou-se para Dresden (1917), onde se tornou diretor administrativo da empresa óptica Zeiss Ikon e professor da Universidade Técnica. Ele foi sequestrado pelos nazistas, mas seus empregadores reconheceram seu gênio inventivo e organizaram sua libertação para o exílio em Paris (1933), onde trabalhou em sua subsidiária. Emigrou para a Palestina (1937), onde estabeleceu um laboratório de instrumentos de precisão que se tornou a base da indústria óptica em Israel. Goldberg foi pioneiro em muitos campos fotográficos e afins, notadamente microfilmes de alta resolução, tecnologia de micropontos, câmeras portáteis, filmes sonoros, televisão e sistemas eletrônicos para armazenamento e recuperação de documentos. Ele trabalhou em aplicações militares de suas invenções para os governos aliados na Segunda Guerra Mundial e para a Haganah e o governo israelense. As contribuições originais de Goldberg foram reconhecidas pela concessão da Medalha Peligot pela Sociedade Fotográfica Francesa (1931), mas foram posteriormente obscurecidas pelos nazistas e comunistas por razões políticas e por inventores posteriores ansiosos por estabelecer sua própria prioridade. Recebeu o Prêmio Israel de Ciências Exatas (1968).

[Michael Denman (2ª ed.)]

GOLDBERG, HARVEY E. (1939–), antropólogo norte-americano.

Nascido na cidade de Nova York, Goldberg recebeu seu bacharelado na Universidade de Columbia em 1961 e seu doutorado em Harvard em 1967. Ele lecionou na Universidade de Iowa de 1966 como professor assistente, depois de 1969 a 1972 como professor associado. Foi pesquisador da Columbia University em 1968 e 1969, e pesquisador visitante em Cambridge e na University of Texas. A partir de 1972 foi membro do corpo docente da Universidade Hebraica de Jerusalém, onde foi nomeado Professor Sarah Allen Shaine de Sociologia e Antropologia. Goldberg também foi membro da Associação Antropológica Americana e membro da Academia de Ciências de Nova York e da Associação de Estudos do Oriente Médio da América do Norte.

Um dos principais antropólogos da cultura judaica, Goldberg escreveu inúmeras obras centradas na vida judaica no Oriente Médio, tanto em Israel quanto em outros lugares. Seus livros incluem *Cave Dwellers and Citrus Growers: A Jewish Community in Líbia and Israel* (1972), *Greentown's Youth: Disadvantaged Youth in a Development Town in Israel* (1984), *Jewish Life in Muslim Líbia* (1990), *Sephardi and Middle Eastern Jewries* (como editor,

1996), *Life of Judaism* (como editor, 2001), e *Jewish Passages: Cycles of Jewish Life* (2003).

As passagens judaicas foram bem recebidas por um grande público. Neste trabalho, Goldberg examina tanto a prática individual quanto a identidade coletiva ao considerar as maneiras pelas quais os judeus de muitas tradições celebram os ciclos da vida. O trabalho inclui uma exploração das tradições sefarditas e asquenazes ; examina rituais, costumes e uma série de eventos, da circuncisão ao turismo de busca de identidade.

Goldberg escreveu vários artigos para revistas acadêmicas, incluindo o *Jewish Journal of Sociology*, *Hagar: International Social Science Review* e *Jerusalem Studies in Jewish Folklore*. Ele também contribuiu para vários textos e obras de referência, incluindo o *Oxford Handbook of Jewish Studies* (2002), *Global Religions* (2003) e *Key Texts in American Jewish Culture* (2003). A pesquisa subsequente de Goldberg concentrou-se nos judeus da Líbia e da Etiópia, buscando integrar perspectivas históricas e sociológicas na compreensão da diversidade cultural dentro da sociedade israelense.

[Dorothy Bauhoff (2ª ed.)]

GOLDBERG, ISAAC (1887-1938), autor norte-americano.

Nascido em Boston , Goldberg escreveu *Sir William S. Gilbert* (1913); *A história de Gilbert e Sullivan* (1928); *George Gershwin* (1931); *Major Noah: Pioneiro Judeu-Americano* (1936); e *Rainha de Copas* (1936), uma biografia de Lola Montez. Foi pioneiro em suas pesquisas, *Estudos em Literatura Hispano-Americana* (1920) e *Literatura Brasileira* (1922). Goldberg também traduziu para o inglês alguns dos principais autores iídiches, como David Pinski, Scholem Asch e Yehoash. De 1923 a 1932 foi editor literário do *The American Freeman*.

Bibliografia: Ewen, em: *American Hebrew* (5 de novembro de 1937).

Adicionar. Bibliografia: A. Crandall, *Isaac Goldberg, An Appreciation* (1934).

[Sol Liptzin]

GOLDBERG, ISAAC LEIB (1860–1935), líder sionista e filantropo na

Rússia e Ereẓ Israel; irmão de Boris *Goldberg. Depois de estudar na yeshivá de Kovno, ele se estabeleceu em Vilna, onde se juntou aos negócios de seu tio. Um dos primeiros membros do movimento *Yibbat Zion (1882), fundou a sociedade Ohavei Zion em Vilna. Na reunião de yovevei Zion em Druzgenik em 1887, ele procurou efetuar um compromisso entre as visões dos ortodoxos e os maskilim. Ele representou o comitê yovevei Zion em Vilna e foi membro de *Benei Moshe. Sua casa em Vilna tornou-se o centro das atividades nacionais sionistas e judaicas. Sua esposa, Rachel, estava entre as fundadoras da Yehudiyah Hebrew Girls School.

Goldberg foi delegado ao Primeiro Congresso Sionista, representando o yovevei Zion de Vilna; em 1900 foi nomeado representante da *Organização Sionista no distrito de Vilna. Participou da criação da Geu lah Company, cujo objetivo era adquirir terras em Ereẓ Israel para propriedade privada, e da Carmel Company para a comercialização do vinho produzido nos assentamentos judeus em Ereẓ

Israel. Em 1908 ele estabeleceu uma fazenda em Hartuv e comprou o primeiro terreno no Monte Scopus em Jerusalém para a futura *Universidade Hebraica. Em 1906 tornou-se membro do Comitê Central Sionista na Rússia, e seu escritório estava localizado em sua casa. Ele emprestou seu apoio aos periódicos sionistas em Vilna Ha-Olam e Dos Yidishe Folk. Durante a Primeira Guerra Mundial, as autoridades russas o obrigaram a viver em Moscou, onde continuou suas atividades sionistas. Em 1919 instalou-se na Palestina, dedicando-se ao cultivo de laranjas, e fez importantes contribuições para a melhoria do acondicionamento e comercialização de produtos cítricos. Ele foi um dos fundadores do jornal diário Haaretz, que ele apoiou financeiramente. Goldberg também foi um defensor do Comitê de Língua Hebraica. Ele deixou metade de sua propriedade para o estabelecimento de um fundo para a Promoção da Literatura Hebraica e da Cultura Hebraica em Eretz Israel, que acabou sendo entregue ao *Fundo Nacional Judaico, que dedicou a renda a projetos culturais hebreus.

Bibliografia: N. Sokolow, *History of Zionism*, 2 (1919), índice; S. Eisenstadt, *IL Goldberg...* (Heb., 1945); I. Klausner, *Mi Kattoviy ad Basel*, 2 vols. (1956), índice; Tidhar, 1 (1947), 293, 483-4.

[Yehuda Slutsky]

GOLDBERG, JB (1884-1946), comandante do exército soviético. Em 1919, Lenin confiou-lhe pessoalmente o comando das reservas e a tarefa de estabelecer um corpo de reservas para todo o Exército Vermelho que lutava na frente oriental. Dentro de dois anos Goldberg criou uma força de meio milhão de homens. Em 1922 foi nomeado vice-chefe da força aérea.

GOLDBERG, JEANNETTE MIRIAM (1868–1935), EUA educador judeu. Goldberg, uma organizadora carismática, foi a primeira secretária de campo do Conselho Nacional de Mulheres Judias (NCJW) e a secretária executiva de longa data da Sociedade Judaica Chautauqua (JCS). Por três décadas, ela orientou a Chautauqua Society, que populariza o aprendizado judaico entre judeus e não judeus de língua inglesa.

Um texano nativo cujos pais emigraram da Rússia para a Louisiana em 1860 e depois para o Texas após a Guerra Civil e cujo pai, Louis, estava entre os fundadores em 1873 da Congregação Hebraica do Sinai de Jefferson, Goldberg se matriculou na divisão preparatória do Vassar College em 1883. Ela recebeu um AB do Instituto Feminino Rutgers de Nova York, onde foi oradora da turma. Goldberg ensinou literatura em escolas de aperfeiçoamento para mulheres em Birmingham, Alabama e Dallas, Waco, e Sherman, Texas. Ela trabalhou como superintendente da Escola Sabatina em Houston e Jefferson.

Em 1896, ela participou do primeiro trienal do Conselho de Mulheres Judias em Nova York. Nomeada vice-presidente para o Texas, ela ajudou a organizar os primeiros capítulos do Conselho de seu estado em Tyler, Dallas, Waco, Beaumont e Fort Worth. Em 1902, ela foi eleita diretora nacional do conselho e assumiu o cargo de secretária de campo. Nessa capacidade, ela viajou pelo país organizando capítulos e motivando correligionários que se tornaram indiferentes ao judaísmo. “Já tivemos bastante canção de ninar e sono na vida religiosa”, exortou ela.

“[W]e agora precisamos de vigília e espírito, para reviver os ossos secos do judaísmo americano.”

Em 1905, a Jewish Chautauqua Society, sediada na Filadélfia, contratou Goldberg como secretária de campo, uma posição semelhante ao seu papel voluntário com o NCJW. Quando o secretário do Interior do Chautauqua se aposentou em 1910, as duas posições se fundiram, com Goldberg assumindo os dois papéis. Sob a liderança de Goldberg, o JCS lançou círculos de estudo, assembleias e uma escola nacional por correspondência para treinar professores da Escola Sabatina. Em suas viagens pelos Estados Unidos, Goldberg ajudou a organizar congregações e recrutar rabinos para liderá-las. O JCS abriu escolas religiosas nas Dakotas e no sul de Nova Jersey as colônias agrícolas começaram com fundos da Chautauqua Society também iniciou um circuito de palestras universitárias – ainda em operação no século 21 – com rabinos falando para o público não-judaico sobre o judaísmo.

O rabino Julian Feibelman, que conheceu Goldberg quando ele era um menino do Mississippi matriculado nas aulas por correspondência de Chautauqua, sustentou que ela “manteve a mão no pulso de praticamente todas as congregações” do país. Ela foi “instrumental para ajudar muitos rabinos [incluindo ele mesmo] a progredir nos púlpitos”. Ele elogiou Goldberg como “uma das duas mulheres judias na América capazes de abordar uma audiência sobre assuntos judaicos – a outra era Sadie *American” (a primeira secretária executiva do NCJW). Quando Goldberg morreu em 28 de fevereiro de 1935, ela foi elogiada no Philadelphia Exponent como “uma Miriam moderna” e uma “alta sacerdotisa” do judaísmo. Solteira, ela sobreviveu a seus irmãos e não teve sobreviventes.

Bibliografia: JB Feibelman, *The Making of a Rabbi* (1980), 56, 266-68; ME Berkowitz, *O amado rabino: um relato da vida e obra de Henry Berkowitz*. DD (1932), 144-47, 171, 180; AH Weiner, “The Jewish Junior League: The Rise and Demise of the Fort Worth Council of Jewish Women” (tese de mestrado, Universidade do Texas em Arlington, 2004); “Report of Miss Goldberg on Organizing”, em: *Proceedings of the Council of Jewish Women, Fourth Triennial Convention, Chicago, Illinois, 5 a 12 de dezembro de 1905*, 149; P. Kronsberg Pearlstein. “Compreensão através da Educação: Cem Anos da Sociedade Judaica Chautauqua, 1893-1993” (Dissertação, Universidade George Washington, 1993).

[Hollace Ava Weiner (2ª ed.)]

GOLDBERG, LEA (1911-1970), poeta e crítico hebreu. Nascida em Koenigsberg, Prússia Oriental, ela passou os primeiros anos de sua infância na Rússia, mas após a Revolução sua família voltou para sua casa em Kovno, Lituânia. Ainda estudante, Lea Goldberg começou a escrever versos em hebraico e seu primeiro poema foi publicado na Hed Lita em 1926. Ela estudou nas universidades de Kovno, Berlim e Bonn. Chegando a Tel Aviv em 1935, juntou-se ao círculo de autores modernistas, cujo mentor foi Avraham *Shlonsky, e começou a publicar sua poesia em Turim, o fórum literário do grupo. Shlonsky a ajudou a compilar seu primeiro volume de poesia *Tabbe'ot Ashan* (“Smoke Rings”, 1935). Depois de uma carreira como professora primária, ela se juntou às equipes editoriais de **Davar* e mais tarde *Mishmar* na qualidade de crítica de teatro e acabou se tornando editora de

goldberg, lei

Suplemento literário de *Al ha-Mishmar*. Ela também serviu na equipe da *Davar li-Yladim*, uma popular revista infantil, foi editora de livros infantis da *Sifriyyat Po'alim* e conselheira literária do *Habimah, o teatro nacional de Israel. Em 1952, foi convidada a organizar o Departamento de Literatura Comparada da Universidade Hebraica de Jerusalém, mantendo a cátedra até sua morte. Como Goldberg era uma escritora prolífica e versátil, seu talento literário encontrou expressão em muitos gêneros. Principalmente uma poetisa, ela também era uma crítica literária, escreveu várias obras infantis, foi uma tradutora abundante e autora de um romance e uma peça de teatro.

Poesia

Toda a poesia de Goldberg é escrita no modo moderno estabelecido pela escola de poetas mais jovens que se desenvolveu em Ereẓ Israel durante o período do Mandato. Influenciada pelos poetas acmeístas russos (uma corrente literária que rejeitava o simbolismo, visando imagens concretas e um estilo claro e sem adornos), ela usou formas tradicionais de versos, expressando seu modernismo através de um estilo conversacional que evitou a retórica ornamentada de muitos de seus antecessores e o expressionismo bombástico de seus contemporâneos. Sua linguagem, embora simbólica, é simples e familiar, em que palavras, imagens, ritmos e rimas comuns têm um frescor surpreendente. O verso posterior é despojado de todas as pretensões "literárias"; o poeta então se esforçou para desenvolver um estilo de declaração direta e desimpedida da experiência poética. A tendência de Goldberg para o intelectualismo estético é modificada por uma delicadeza lírica. Ela se recusou a escrever versos ideológicos e, ao contrário de seus contemporâneos, raramente tocava em temas judaicos. Somente após o Holocausto ela expressou seus sentimentos em uma estrutura judaica (*Mi-Beiti ha-Yashan*, "From My Old Home", 1944). Universal em sua abordagem, ela escreveu sobre infância, natureza, amor (especialmente o amor não realizado), a busca pela expressão estética, envelhecimento e morte. Em seus últimos anos, seus temas centrais foram a resignação à tragédia da existência e encontrar consolo na poesia inesperadamente descoberta em fenômenos comuns. Entre seus poemas de destaque estão "Mi-Shirei ha-Na'yal" ("As Canções do Córrego", em *Al ha-Periyah*, 1948) em que ela empregou símbolos naturais como rio, pedra, árvore, lua e lâmina de a grama para servir de veículo para a apresentação poética dos problemas estéticos dos artistas criadores; "Be-Harei Yerushalayim" ("Nas Colinas de Jerusalém", em *Barak ba-Boker*, 1956), um de seus melhores poemas paisagísticos, ambientado em Jerusalém, a cidade em que residiu por muitos anos; e "Ahavatah shel Teresa di Mon" ("O Amor de Therese du Meun", em *Barak ba-Boker*), uma série de sonetos supostamente escritos no século XVII por uma aristocrata envelhecida sobre seu amor não confessado pelo jovem tutor de seus filhos.

Crítica

Leitor ávido, Goldberg estava à vontade na literatura de todas as principais línguas européias. Ela estava mais familiarizada com a literatura russa e escreveu *Ay'dut ha-Adam ve-ha-Yekum bi-Yyirat Tolstoy* ("A unidade do mundo e do homem nas obras de Tolstói", 1959), bem como uma coleção de ensaios sobre Pushkin, Lermontov, Gogol, Turgenev, Herzen e Chekhov intitulado

Ha-Sifrut ha-Rusit ba-Me'ah ha-Tesha-Esreh (1968). Esta última deveria ter feito parte de uma história geral da literatura do período, mas abandonou o projeto. Goldberg também era bem versada na literatura italiana e escreveu uma introdução à *Divina Comédia* de Dante (*Mavo la-Komedyah ha-Elohit*, mimeógrafo, 1958) e um prefácio à sua tradução de poemas selecionados de Petrarca (1957). Em *Amishah Perakim bi-Ysodot ha-Shirah* ("Cinco Capítulos nos Elementos da Poesia", 1957), uma tentativa mais sistemática de estudar os problemas da poesia, ela discute teoria poética, métrica, rima e símbolo. Cada capítulo começa com uma leitura atenta de um poema hebraico que é usado para ilustrar a hipótese específica que ela postulou. Em contraste com suas generalizações sobre a poesia, que refletem critérios literários aceitos, as interpretações de obras específicas mostram uma mente poética original e criativa. O mesmo pode ser dito sobre seu estudo *Ommanut ha-Sippur* ("A Arte do Conto", 1963).

Literatura infantil

Goldberg foi um dos escritores infantis de maior sucesso de Israel. Ela foi capaz de entrar no mundo das crianças, comunicar-se com elas e estabelecer um vínculo de amizade com todas as crianças não apenas pela palavra escrita, mas pelo contato ao vivo. Ela escreveu cerca de 20 obras para crianças. Toda uma geração de israelenses cresceu com suas histórias e poemas (veja "literatura infantil).

Obras em prosa

Mikhtavim mi-Nesi'ah Medummah ("Cartas de uma viagem imaginária", 1937) e *Ve-Hu ha-Or* ("Ele é a luz", 1946), as duas principais obras em prosa de Goldberg, são principalmente autobiográficas. Este último se passa na Lituânia e descreve a luta de uma jovem e sensível estudante pela identidade, apesar das inseguranças enraizadas em um histórico de doença mental em sua família imediata. A obra anterior, *Mikhtavim mi-Nesi'ah Medummah*, dificilmente um romance por causa de sua estrutura fraca, refere-se a um período posterior da vida da autora e dá uma visão de sua visão basicamente aristocrática das artes. A luta entre a política esquerdista e a arte é o tema de sua peça única *Ba'alat ha-Armon* ("Senhora do Solar", 1956), que se passa na Europa do pós-guerra. A peça (em tradução para o inglês) foi encenada em Nova York, mas não foi um sucesso de crítica. Os diários de Goldberg foram publicados em 2005.

Traduções

Entre os muitos clássicos europeus que Goldberg traduziu para o hebraico estão: *Guerra e Paz* de Tolstói (1958), *Histórias* de Chekhov (1945), *A Infância* de Gorki (1943), várias peças e poemas de Shakespeare (1957), poemas selecionados de Petrarca (1957), *Peer Gynt* de Ibsen (1958) e *Aucassin et Nicolette* (1966). Juntamente com Shlonsky, ela editou uma antologia de poesia russa (1942). Goldberg começou a pintar em seus últimos anos e ilustrou vários de seus próprios livros (*Aucassin et Nicolette*, por exemplo).

Os poemas de Goldberg foram traduzidos para várias línguas. Poemas em tradução para o inglês estão incluídos em T. Carmi

(ed.), *The Penguin Book of Hebrew Verse* (1981), bem como em *The Modern Hebrew Poem Itself* (2003). Mikhtavim mi-Nesi'ah Medumma foi traduzido para o alemão (*Briefe von einer im ginaeren Reise*, 2003). Para mais traduções inglesas de suas obras, veja Goell, *Bibliography*, index.

Bibliografia: E. Spicehandler, em: *Israel* (primavera de 1961), 61-80; G. Yardeni, *Siyot im Soferim* (1961), 119-32; G. Shaked, em: *Moznayim*, 3 (1956) no. 3, 86-190; idem, em: *Orot*, 38 (jan. 1960), 45-49; D. Sadan, em: *Yerushalayim, Shenaton le-Divrei Sifrut ve-Ommanut* (1970), 17-22; R. Alter, em: *Commentary*, 49, 5 (1970), 83-86. **Adicionar. Bibliografia:** R. Sherwin, "Two New Translations: The Poems of L. Goldberg and D. Ravikovich as Good English Poems", em: *Modern Hebrew Literature* 3/1-2 (1977), 38-42; O. Baumgarten-Kuris, *Ema'im Sifrutiyim be-Shiratah shel L. Goldberg* (1979); T. Ruebner, L. Goldberg, *Monografyah* (1980); AB Jaffe, *Pegishot'im L. Goldberg* (1984); L. Hovav, *Yesodot be-Shirat ha-Yeladim bire'i Ye'yiratah shel L. Goldberg* (1986); H. Shoham, "Fichte und Landschaft: Ein romantisches und ein zionistisches Modell. Vergleichende Betrachtung eines Gedichtes von Heinrich Heine und Lea Goldberg," em: *Conditio Judaica* 1 (1988), 329-38; Y. Nave, *Motivos Bíblicos Representando o "Eu Lírico" nas Obras de Scholem Aleichem, N. Alterman, Lea Goldberg, Ariela Deem, Shulamit Har-Even* (1987); AB Jaffe, *Lea Goldberg: Tavei Demut li Ye'yiratah* (1994); A. Lieblich, *El Lea* (1995); S. Neumann, *Mokedim ba-Lashon ha-Figurativit shel Shirat L. Goldberg* (1996); NRS Gold, "Rereading It Is the Light, o único romance de L. Goldberg", em: *Prooftexts* 17/3 (1997), 245-59; ME Varela Moreno, "Hipotextos dos Sonetos de Lea Goldberg", em: *Estudos Judaicos na Virada do Século XX* 2 (1999), 236-43; R. Kartun-Blum e A. Weisman (eds.), *Pegishot im Meshoreret: Masot u-Meykarim al Ye'yiratah shel L. Goldberg* (2000); H. Barzel, *Shirat Ereẓ Yisrael: Shlonsky, Alterman, Goldberg* (2001); O. Yaglin, *Ulai Mabat Aher: Klasiyut Modernit u-Modernizm be-Shi rat L. Goldberg* (2002).

[Ezra Manipulador de Especiarias]

GOLDBERG, MARSHALL ("Biggie", "The Elkins Express",

"Mad Marshall", o **"caipira hebreu"**; 1917-), jogador de futebol americano, estrelando na faculdade da Universidade de Pittsburgh e na NFL com o Chicago Cardinals, e membro do College Football Hall of Fame. Goldberg nasceu e foi criado em Elkins, West Virginia, uma cidade de cinco famílias judias em uma comunidade de 7.500 pessoas. O pai de Goldberg, Saul, imigrara de Uman, na Romênia, e administrava uma loja de roupas femininas antes de se tornar proprietário do cinema da cidade. Goldberg era uma lenda do ensino médio, capitaneando os times de futebol, basquete e atletismo de sua escola em 1935, e foi selecionado para o All-State em cada esporte. Ele levou Pitt ao título do Rose Bowl em 1936, depois de liderar a nação em corridas com 886 jardas, e ao título nacional no ano seguinte. Goldberg foi nomeado menção honrosa Grantland Rice All-America em 1936, e um meia-atacante de consenso All-America em 1937 e zagueiro em 1938, terminando em terceiro lugar na votação do Troféu Heisman em 1937 e em segundo em 1938. Goldberg encerrou sua carreira no Pitt segurando todos os recordes de corrida da escola, incluindo o total de jardas com 1.957. Goldberg então jogou com o NFL Chicago Cardinals por oito anos e foi considerado o maior zagueiro de seu tempo. Ele liderou a equipe para o campeonato da NFL em 1947, e se tornou all-pro em duas posições - como zagueiro em 1941 e como zagueiro em 1946, 1947 e 1948. Goldberg liderou o time.

League em 1941 com sete intercepções e no kickoff retorna naquele ano com uma média de 24,2 jardas e no ano seguinte com uma média de 26,2 jardas. Ele foi introduzido no Hall da Fama do College Football em 1958.

[Elli Wohlgeleinter (2ª ed.)]

GOLDBERG, OSCAR (1885-1952), estudioso e autor, nascido em Berlim. Goldberg primeiro estudou medicina, mas com base em experimentos parapsicológicos pessoais ele se voltou para o misticismo esotérico. Após a ascensão de Hitler ao poder, ele emigrou para a França e, posteriormente, para os Estados Unidos. Mais tarde, ele voltou para a França e morreu em Nice. Seu primeiro trabalho, *Die funf Buecher Mosis, ein Zahlengebaeude* (1908) é uma tentativa de provar (de acordo com a opinião cabalística) que toda a Torá é baseada nas letras do Tetragrammaton. Suas teorias básicas estão expressas nas obras: *Die Wirklichkeit der Hebraeer* (vol. 1, 1925; não foram mais publicadas); *Maimônides* (1935); e artigos sobre mitologia grega na mensal *Mass und Wert* (1937). Goldberg assumiu que havia povos "metafísicos" cujo centro biológico era seu "deus" em oposição a povos ou grupos que haviam perdido seu poder metafísico e eram meramente grupos biológicos. *Die Wirklichkeit der Hebraeer* ("A Realidade dos Hebreus") mostra o Hebreus como o exemplo notável de um povo metafísico, que ativa o vínculo vital entre ele e seu "centro", ou seja, seu deus, através do poder mágico de ritual e faz seu deus habitar no mundo. A realidade metafísica dos hebreus genuínos consistiu na ativação das leis e estatutos da Torá (que devem ser entendidas em sua interpretação mais literal e exata). O judaísmo posterior, começando com "a religião dos profetas", baseou-se na deterioração dos poderes mágicos dos hebreus e na perda das ferramentas básicas para a ativação de sua realidade mágica: o Tabernáculo e a Arca da Aliança. Todo povo metafísico tem um deus nacional, e entre esses deuses, que tinham realidade perfeita, o Deus de Israel é apenas o mais forte. À medida que o poder mágico real da metafísica foi enfraquecido, começa o processo de transformação do ritual que possuía precisão formal e material em uma "religião" universal abstrata.

As histórias das religiões constituem declínio e não progresso. O declínio do verdadeiro hebraísmo, que operava milagres não de acordo com as circunstâncias, mas por ordem e ritual fixo, começou durante os reinados de Davi e Salomão. Atingiu seu ponto mais baixo na "religiosidade" dos Salmos. A transição do culto no templo para o da sinagoga tipifica o declínio do poder metafísico ao nada.

Goldberg aceitou apenas o Pentateuco como um documento divino em todos os seus detalhes e sinais, e o interpretou magicamente, não "teologicamente". A Revelação de Deus não é um ato de graça gratuita para Suas criaturas, mas brota da necessidade do próprio Deus de encontrar uma morada (*mishkan*) na terra. Goldberg vê o sistema de Maimônides como a expressão final da completa alienação da verdadeira missão da existência hebraica, e como uma intenção de obscurecer e abolir o princípio realista que é o poder de fazer milagres em favor

goldberg, rube

de tagarelice moralista e abstrata. De acordo com este sistema, Goldberg interpretou todos os detalhes de outras mitologias. Ele advogava a organização dos resquícios de poder mágico que permaneciam aqui e ali, a fim de encontrar um caminho para a renovação da revelação divina. Ele expôs suas visões mágicas de uma maneira claramente racionalista e as vinculou com a filosofia biológica moderna. As origens cabalísticas de seu pensamento são conspícuas e o próprio Goldberg reconheceu isso apesar de suas tentativas de definir diferenças específicas entre as esferas da Torá e da Cabala. Goldberg era hostil ao sionismo, que ele via como uma renovação secular de um povo judeu sem base metafísica de acordo com sua definição.

Por muitos anos Goldberg liderou um pequeno grupo que propagou suas opiniões por escrito e oralmente. Seu discípulo mais importante em filosofia foi Erich Unger (falecido em 1951 em Londres). Por algum tempo, suas obras e pensamentos tiveram uma influência considerável nos círculos de intelectuais, estudiosos e escritores judeus e gentios, como o paleontólogo E. Dacque e o escritor Thomas Mann. Este último retratou Goldberg em seu romance *Doc tor Faustus* (1947) como o personagem Dr. Chaim Breisacher.

Bibliografia: J. Schechter, *Mi-Madda le-Emunah* (1953), 213-29; E. Unger, *Politik und Metaphysik* (1922); idem, *Das Problem der mythischen Realitaet* (1926); idem, *Wirklichkeit, Mythos, Erkenntnis* (1930); A. Caspary, *Die Maschinenutopie* (1927).

[Gerhom Scholem]

GOLDBERG, RUBE (1883-1970), cartunista norte-americano. Reuben Lucius Goldberg, satirista dos costumes americanos e criador de invenções e dispositivos improváveis e bizarros, nasceu em São Francisco, Califórnia. Seu pai insistiu que ele fosse para a faculdade para se tornar engenheiro. Depois de se formar na Universidade da Califórnia em Berkeley, Goldberg foi trabalhar para o Departamento de Água e Esgotos de São Francisco. Depois de seis meses, Goldberg ingressou no departamento de esportes de um jornal de São Francisco e continuou enviando desenhos e charges para seu editor, até que finalmente foi publicado. Mudou-se para Nova York, desenhando caricaturas diárias para o *The Evening Mail*. No começo ele era um cartunista esportivo e roteirista esportivo, mas um dia, com um pequeno espaço que sobrou de seu desenho, ele o preencheu com "Foolish Question No. 1", que mostrava um homem que havia caído do Flatiron Building sendo questionado se ele se machucou. "Não, eu pulo deste prédio todos os dias para me preparar para os negócios", ele respondeu. *The Foolish Question* pegou, e Goldberg acabou fazendo milhares delas. Muitas de suas idéias vieram de leitores, fascinados com o quase provável. À medida que as histórias em quadrinhos cresciam em popularidade, Goldberg concebeu o personagem Boob McNutt, um sujeito de aparência simples que estava apaixonado por uma linda garota chamada Pearl. O namoro cheio de erros durou de 1916 a 1933. Goldberg também criou a tira *Lala Palooza*, sobre uma mulher de grande cintura. Sua criação mais duradoura foi o professor Lucifer Gorgonzola Butts, o inventor de engenhocas maravilhosamente complicadas projetadas para atingir fins bastante simples. Uma exposição dessas engenhocas inexistentes e malucas foi inaugurada no Museu Nacional de História e Tecnologia do Smithsonian Institution em Washington em 1970. *The Gold*

bergs de ontem foram catalogados sob o título do programa "Do It the Hard Way: Rube Goldberg and Modern Times". Havia desenhos animados, histórias em quadrinhos e bugiangas estranhamente engenhosas que poderiam ter sido inventadas pelo próprio Goldberg. As invenções ridículas do caronista tornaram-se tão conhecidas que o Webster's Third International Dictionary listou o adjetivo "rube goldberg" e o definiu como "realizar por meio de desvios extremamente complexos o que realmente ou aparentemente poderia ser feito de forma simples".

Em meados da década de 1930, as histórias em quadrinhos declinaram em popularidade e, aos 55 anos, Goldberg embarcou na carreira de cartunista editorial do *The New York Sun* e, mais tarde, do *New York Journal-American*, para o qual desenhou 5.000 cartuns. Um de seus desenhos, "Peace Today", alertando sobre os perigos das armas atômicas, que apareceu no *The Sun*, ganhou um Prêmio Pulitzer em 1948.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

GOLDBERG, SZYMON (1909–1993), violinista e maestro de origem polonesa. Estudou com Mihailowicz em Varsóvia e com Flesch em Berlim. Após sua estréia em Varsóvia (1921), ele apareceu com o PO de Berlim (1924) e foi líder da Filarmônica de Dresden (1925-1929). De 1929 a 1934 formou um trio de cordas com Hindemith e *Feuermann e foi nomeado concertino da Filarmônica de Berlim. Ele então excursionou como solista e como parceiro de sonata com Lili *Kraus.

Durante uma viagem pela Ásia, Goldberg foi internado em Java pelos japoneses (1942-1945). Após a guerra, ele retomou sua carreira e jogou na Austrália, África do Sul, Américas e Israel. Tornou-se cidadão americano (1953) e lecionou na *Aspen Music School* (1951-1965), onde formou o *Festival Quartet*, que alcançou amplo reconhecimento em concertos e discos. Goldberg tocou trios com Casals e R. *Serkin durante o Festival de Prades (1954) e tornou-se regente e diretor musical permanente da Orquestra de Câmara da Holanda (1955), que liderou com notável distinção por 22 anos. A partir de 1969 viveu em Londres, dirigiu o *Manchester Camerata* (1977-1982), ensinou na Universidade de Yale, na Juilliard School, no Curtis Institute of Music e na Manhattan School of Music. De 1990 até sua morte, ele reger a *New Japan Philharmonic* em Tóquio. Foi oficial da Ordem de Orange Nassau. O tom de um magistral violinista Goldberg era quente e puro, suas interpretações enfatizavam o refinamento, a intimidade e uma nobre intensidade. Suas gravações incluem um conjunto distinto dos Concertos de Brandenburgo e, com Radu Lupu, 16 sonatas de Mozart. Ele também foi um artista sensível de Bartók, Berg e Hindemith.

Bibliografia: Grove Music Online; MGG2; Dicionário Biográfico de Baker (1997); B. Gavoty. *Szymon Goldberg* (Genebra, 1961),

[Naama Ramot (2ª ed.)]

GOLDBERGER, IZIDOR (1876-1944), rabino húngaro e estudioso. Goldberger, que nasceu em Bátorkeszi, Hungria, ocupou cargos em Sátorajuhely (1903-1914) e Tata

(1912-1944). Ele escreveu sobre a história dos judeus húngaros, especialmente sobre os judeus no condado de Zemplén (1910), e na cidade de Tata (1914). Ele também escreveu sobre a emancipação dos judeus húngaros. Goldberger traduziu para o húngaro trechos da Mishná (1905) e do Mi drash (1907).

Bibliografia: Dr. Goldberger Izidor tatali rabino irodalmi mŷkódése, 1904–1914 (1915); Magyar Zsidó Lexikon (1929), 318; Wininger, Biog, 2 (1927), 441; 7 (1936), 14.

[Jeno Zsoldos]

GOLDBERGER, JOSEPH (1874-1929), médico americano e especialista em saúde pública. Goldberger, que nasceu em Giralt, Hungria, imigrou para os EUA ainda jovem. De 1899 até sua morte, ele serviu no Serviço de Saúde Pública dos Estados Unidos em

Washington, DC A maior contribuição de Goldberger foi sua descoberta da etiologia e terapia da pelagra e sua introdução do ácido nicotínico como meio de prevenir a doença. Ele também fez contribuições significativas no estudo de doenças infecciosas e saúde pública, particularmente no campo do bem-estar dos pobres.

Bibliografia: SR Kagan, Medicina Judaica (1952), 549; Biographisches Lexikon der hervorragenden Aerzte, 1 (1932), SV

[Suessmann Muntner]

GOLDBLOOM, família de Montreal conhecida por seu envolvimento em medicina, pesquisa, ensino e publicação, bem como atividade política, ativismo social e trabalho comunitário.

Reconhecido por seu trabalho pioneiro na saúde infantil, ALTON GOLDBLOOM (1890–1968) foi um dos fundadores da Canadian Pediatric Society. Durante sua carreira, foi professor (emérito) de pediatria na Universidade McGill e médico-chefe do Hospital Infantil de Montreal. Suas muitas publicações incluem sua autobiografia, *Small Patients* (1959) e *The Care of the Child* (1928).

O filho mais velho, VICTOR CHARLES (1923–), formou-se na Universidade McGill e trabalhou como pediatra. Em 1966, foi eleito para a Assembleia Nacional de Quebec e, após a reeleição em 1970, tornou-se o primeiro membro judeu de um gabinete provincial em Quebec. Permanecendo na Assembleia Nacional até 1979, foi ministro do meio ambiente e ministro dos assuntos municipais. Mais tarde, ele trabalhou como diretor executivo do Conselho Canadense de Cristãos e Judeus e várias outras organizações ecumênicas e interculturais. De 1991 a 1999, serviu como comissário de idiomas oficiais do Canadá. Entre suas muitas distinções, foi nomeado Companheiro da Ordem do Canadá e Oficial da Ordem de Quebec. Sua esposa, SHEILA BARSHAY, graduada pela McGill e professora de serviço social, esteve ativamente envolvida em várias organizações públicas e foi nomeada Membro da Ordem do Canadá em 1998.

Seu irmão, RICHARD GOLDBLOOM (1924–) formou-se na McGill University, ensinou medicina pediátrica na Dalhousie University em Halifax, Nova Escócia, e foi nomeado reitor da Universidade em 2001. Ele publicou mais de 200 artigos.

ticlos e livros, incluindo um livro, *Pediatric Clinical Skills*.

Em reconhecimento à sua dedicação às organizações comunitárias gerais e judaicas, bem como à sua carreira universitária e médica, foi nomeado Oficial da Ordem do Canadá em 1987. Sua esposa, RUTH MIRIAM SCHWARTZ, graduada pela McGill, entre outros compromissos públicos e benevolentes serviram para coordenar as reformas do Pier 21 em Halifax. Ela foi nomeada Oficial da Ordem do Canadá em 2000.

Bibliografia: RC Goldbloom, "Family Ties", em: Canadian Medical Association Journal, 158 (1998), 1167-70; E. Gottesman, Quem é Quem na Judiaria Canadense (1965); E. Lipsitz, Quem é Quem na Judiaria Canadense: Judiaria Canadense no Ano 2000 e Além (2000).

[Steven Lapidus (2ª ed.)]

GOLDBLOOM, JACOB KOPPEL (1872-1961), líder sionista. Nascido em Kletsk, depois na Polônia, Goldbloom foi para Londres em 1892, juntou-se ao Yovevei Zion e, depois de conhecer Herzl, começou a fundar sociedades sionistas em Whitechapel. Ele introduziu o método "Ivrit be-Ivrit" de ensino de hebraico e ensinou muitos milhares de jovens que se matricularam em seu "Talmud Torá da Estrada de Redman" ao longo das décadas. De 1901 em diante, Goldbloom participou de quase todos os Congressos Sionistas e foi membro do Conselho Geral Sionista. Em 1935 tornou-se presidente do executivo europeu da Confederação dos Sionistas Gerais. Ele serviu Herzl, Wolffsohn, Otto Warburg, Weizmann, Sokolow e Nahum Goldmann com lealdade e devoção. Goldbloom foi um dos arquitetos da Federação Sionista Britânica e de seu Conselho Sinagoga.

Ele escreveu uma obra utópica em hebraico intitulada *Yag ha-Bikkurim be-Ereẓ Yisrael bi-Shenat 2016* ("Festival da Primeira Colheita em Ereẓ Israel no Ano de 2016", 1920). Em 1963 seus restos mortais foram enterrados em Jerusalém.

[Josef Fraenkel]

GOLDBLUM, ISRAEL ISSER (Isidoro; 1864-1925), escritor e bibliógrafo hebreu polonês. Goldblum nasceu em Vilna e estudou em uma yeshivot do Leste Europeu. Dedicou-se ao estudo e publicação de manuscritos hebraicos em Berlim, Paris, Londres, Oxford e Roma. O resultado de sua pesquisa ele publicou sob o pseudônimo de Yafag principalmente no periódico *Ha-Maggid*. Ele se correspondeu com os principais estudiosos judeus de seu tempo e publicou uma coleção dessas cartas (*Kevuẓat Mikhtavim*, 1895). Ele também publicou *Mi-Ginzei Yisrael be-Paris* (1894) nos manuscritos hebraicos de Paris e *Ma'amar Bikkoret Sefarim* (1891). Alguns de seus escritos e cartas existem em forma de manuscrito no Seminário Teológico Judaico da América.

Bibliografia: Kressel, *Leksikon*, 1 (1965), 409-10.

GOLDBLUM, JEFF (1952–), ator de cinema norte-americano. Goldblum começou nos palcos de Nova York, mas logo foi para Hollywood. Goldblum desempenhou pequenos papéis em filmes como *California Split*, *Nashville*, *Next Stop Greenwich Village* e *Annie Hall*, antes de conseguir seu primeiro papel principal em um remake da clássica aventura de ficção científica *Invasion of the Body Snatchers* (1978). Goldblum

goldblum, natan

logo foi reconhecido pela autenticidade incomum que deu a seus personagens em filmes como *The Big Chill* (1983), *The Right Stuff* (1983), *Into the Night* (1985), *Silverado* (1985), *The Fly* (1986), *Beyond Therapy* (1987), *Vibes* (1988), *The Tall Guy* (1989), *Earth Girls Are Easy* (1989), *Mister Frost* (1990), *The Player* (1992), *Deep Cover* (1992) e *Pais e Filhos* (1992). Ele apareceu em *Jurassic Park* (1993) e *Independence Day* (1996), dois dos filmes de maior sucesso financeiro já feitos. Filmes posteriores incluem *Igby Goes Down* (2002) e *The Life Aquatic with Steve Zissou* (2004).

[Jonathan Licht]

GOLDBLUM, NATAN (1920-2001), virologista israelense. Nascido na Polônia, Goldblum imigrou para a Palestina em 1938 como estudante da Universidade Hebraica, onde mais tarde se tornou professor de virologia. Seus primeiros trabalhos sobre malária e febre do Nilo Ocidental foram acompanhados por seus próprios esforços para erradicar essas doenças no Vale Hulleh, na Galiléia, Israel. Com a criação das Forças de Defesa de Israel em 1948, ingressou no corpo médico e participou do tratamento médico de imigrantes iemenitas. Sua atividade foi em grande parte responsável pela prevenção da perigosa propagação da malária, entre outras doenças. Atuou no início da década de 1950 como chefe do Departamento de Epidemiologia do Hemed, do Instituto de Pesquisa Militar, e posteriormente tornou-se diretor dos Laboratórios de Vírus do Ministério da Saúde. Ele estudou a preparação da vacina contra a poliomielite com Jonas *Salk e Albert *Sabin nos Estados Unidos e ao retornar a Israel aplicou esse conhecimento para produzir a vacina com a qual cerca de 60.000 crianças israelenses foram inoculadas. Ingressou na Universidade Hebraica em 1960, onde foi nomeado professor de virologia e chefe do Departamento de Virologia. Foi vice-presidente da universidade em 1974-77. Por mais de 30 anos ele continuou pesquisando sobre a poliomielite. Entre seus outros temas de pesquisa estavam veneno de cobra israelense, identificação molecular de vírus transmitidos por insetos e febre aftosa. Gold blum juntou-se à equipe de consultoria da OMS sobre a erradicação de doenças virais e viajou para a África e outros países para ajudar a resolver problemas de saúde pública. Em 1988 recebeu o Prêmio Israel de ciências da vida, no 40º aniversário da fundação do Estado de Israel.

[Fern Lee Seckbach]

GOLDEMBERG, ISAAC (1945–), poeta, romancista e conferencista peruano. Filho de mãe católica peruana e imigrante judia, foi criado alternadamente nas duas culturas. Estudou na Espanha e nos Estados Unidos, morou dois anos em Israel e se estabeleceu em Nova York em 1964. Goldemberg lecionou em várias universidades e foi professor no Hostos Community College e na Graduate School of CUNY, onde fundou e dirigiu Instituto Latino-Americano de Escritores. Seus romances e poemas refletem, de forma pessoal e não convencional, os conflitos de uma identidade sempre inacabada, feita de culturas contraditórias, de exílios e o desejo de pertencimento. Publicou o seguinte: romances – *La vida a plazos de don Ja*

cobo Lerner (1978; *A Vida Fragmentada de Don Jacobo Lerner*, 1976), selecionado pelo National Yiddish Book Center entre as maiores obras literárias judaicas; *Tiempo al tiempo* (1984; *Play by Play*, 1984); *El nombre del padre* (“O Nome do Pai”, 2001); *Poesia – Tiempo de silencio* (“Tempo de Silêncio”, 1970); *Hombre de paso/Just Passing Through* (bilíngue, 1981); *Cuerpo del amor* (“Corpo de Amor”, 2000); *La vida son los ríos* (“As vidas são os rios”, ficção e poesia, 2005); *Azuis peruanos* (2001); *Memórias* (“Memórias”, 2005); *peças – Hotel Amériikka* (2000); *Golpe de gracia* (“Golpe da Morte”, 2003). Em 2003 apareceu *Señas y contraseñas: Antología personal. Poesía, nar rativa, teatro* (“Sinais e Senhas: Antologia Pessoal. Poesia, Ficção e Teatro”). Em 1998 ele editou *El Gran Libro de América Judía* (“O Grande Livro da América Judaica”, uma enorme antologia da escrita judaica latino-americana).

Bibliografia: L. Baer Barr, Isaac Unbound. *Tradições Patriarcais no Romance Judaico Latino-Americano* (1995); E. González Viaña, *Identidade cultural e memória coletiva na obra de Isaac Goldemberg* (2001); J. Paredes Carbonell, *Isaac Goldemberg ante a crítica: Uma visão múltipla* (2004); D. Sheinin e L. Baer Barr, *The Jewish Diaspora in Latin America: New Studies on History and Literature* (1996); I. Stavans, *A Condição Hispânica. Reflexões sobre Cultura e Identidade na América* (1995); S. Sosnowski, *Isaac Goldemberg: A Estética da Fragmentação* (2003); MA Zapata, *Luces de la memoria: Conversaciones con Isaac Goldemberg* (2003).

[Florinda F. Goldberg (2ª ed.)]

GOLDEN, HARRY LEWIS (Herschel Goldhurst; 1902–1981), autor, editor e editor dos EUA. Um dos cinco filhos de imigrantes da Áustria-Hungria, Golden nasceu no Lower East Side de Nova York. Seu pai era um editor do *Jewish Daily Forward*. Golden estudou literatura inglesa, mas deixou a universidade sem concluir sua graduação. Durante os “Roaring Twenties” ele foi condenado a cinco anos de prisão por dirigir uma casa de apostas em Wall Street. Ao ser solto, mudou-se para o sul, mudando seu nome para Golden e se tornando um jornalista de sucesso. Golden é mais conhecido por seu jornal individual, *The Carolina Israelite*, que publicou de 1942 a 1969. Ele era muito admirado pelos liberais americanos por sua posição espirituosa e corajosa a favor da integração negra, atacando o ódio racial como absurdo e não criminoso. Seus livros mais vendidos *Only in America* (1958), *For 2¢ Plain* (1959) e *Enjoy* (1960) foram extraídos de alguns de seus editoriais. Muito de seu charme está em sua descrição folclórica da vida imigrante judaica. Seus outros trabalhos incluem *Mr. Kennedy and the Negroes* (1964); *Então, o que mais é novo* (1964); e uma autobiografia, *The Right Time* (1969). Em 1965 ele publicou *A Little Girl Is Dead* sobre o caso Leo *Frank.

Bibliografia: M. Levin (ed.), *Five Boyhoods* (1962), 37-78; T. Solotaroff, em: *Comentário*, 31 (1961), 1-13; *Livro do ano da biografia atual 1959* (1960), 150-2.

[Milton Henry Hindus]

GOLDEN, JOHN (1874–1955), compositor e produtor teatral norte-americano. Nascido na cidade de Nova York, Golden foi educado na Universidade de Nova York. Começou a compor em colaboração com

Irving Berlin, Oscar Hammerstein e Douglas Fairbanks.

As músicas que mais lhe trouxeram fama e dinheiro foram "Poor Butterfly" e "Goodbye Girls, I'm Through". Em 1914, ele e Winchell Smith entraram em parceria como produtores de peças, fizeram sucesso com Turn to the Right (1916) e novamente com Light nin', que teve 1291 apresentações na Broadway. Ele foi membro fundador da ASCAP (Sociedade Americana de Compositores, Autores e Editores) e seu diretor em 1914-15, bem como o primeiro tesoureiro da organização.

Golden posteriormente produziu mais de uma centena de peças. Algumas de suas produções na Broadway incluem Susan and God, Turn to the Right, Three Wise Fools, The First Year, Seventh Heaven, Counselor-at-Law, When Ladies Meet, As Hus bands Go, Let Us Be Gay, Claudia, Skylark, o animal macho, e eles sabiam o que queriam. Como compositor, escreveu as partituras para os espetáculos da Broadway The Candy Shop; Acima do rio; Quadril, Quadril, Viva; O grande show; Alegria; e tudo.

Em 1943, ele conduziu uma competição de peças no Exército dos EUA e apresentou os cinco vencedores como "The Army Play by Play". Ele também foi o fundador da Stage Door Canteen e do Stage Relief Fund. O Exército dos Estados Unidos deu-lhe a mais alta condecoração civil por serviço distinto. Seu testamento estabeleceu um fundo para o avanço da dramaturgia, The John Golden Fund Inc. O intimista John Golden Theatre, na Broadway, com 80 lugares, foi nomeado em sua homenagem.

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

GOLDENBERG, BAERISH (1825–1898), erudito, professor e poeta hebreu. Nascido em Vishnevetz (Volhynia), estudou em Tarnopol na escola fundada por Joseph Perl, e em 1850 abriu sua própria escola lá. O resto de sua vida foi dedicado ao ensino, principalmente em Tarnopol, mas também por algum tempo em outras cidades da Galiza e da Romênia. Ele publicou muitos estudos linguísticos nas revistas hebraicas de seu tempo, artigos e livros (em alemão) sobre a história judaica antiga e poesia hebraica. Seus dois principais livros hebraicos são Ohel Yosef (uma biografia de Joseph Perl e uma história de sua escola de Tarnopol, 1860) e Or y adash (comentários bíblicos e estudos linguísticos, 10 vols., 1889–97). Ele também editou o jornal Nogah ha-Yare'a'y (1872-1880).

Bibliografia: G. Bader, Medinah va-ÿakhameha (1934), 59–60; NM Gelber, Toledot ha-Tenu'ah ha-ÿiyyonit be-Galiyyah (1958), 261; Sefer Tarnopol (1955), 94-95.

[Getzel Kressel]

GOLDENBERG, CHARLES ROBERT ("Baldes"; 1911–

1986), jogador de futebol americano; ajudou a levar os Green Bay Packers a três títulos da NFL. Nascido em Odessa, Ucrânia, Goldenberg cresceu em Milwaukee, onde foi uma estrela como tackle e tailback na North Division High School, e depois um excelente retorno na Universidade de Wisconsin de 1930 a 1933. Ele recebeu um prêmio Knute Rockne All-Menção honrosa da América e Knute Rockne All-Western em 1930, e segundo time da AP All Western Conference em 1932. Depois de se formar em

1933, Goldenberg jogou de zagueiro, bloqueando, guarda, zagueiro e zagueiro de 1933 a 1945 com o Green Bay Packers, que ganhou o campeonato em 1936, 1939 e 1944 e o título da Conferência Oeste em 1938. Goldenberg foi nomeado All - Guarda profissional em 1939, 1940 e 1942, e foi nomeado para a equipe All-1930s da NFL. Goldenberg detém o recorde mais antigo da história dos Packers com cinco touchdowns como novato, definido em 1933, e suas 13 temporadas estão empatadas em quinto mais longo mandato na história da equipe.

[Elli Wohlgeleinter (2ª ed.)]

GOLDENBERG, SAMUEL LEIB (1807-1846), jornalista hebreu . Nascido em Bolechow (Bolekhov) em uma família rica, ele foi um dos pioneiros do Haskalah na Galiza. Em 1833 Goldenberg lançou o periódico "Kerem y emed que era quase inteiramente dedicado a artigos acadêmicos (na forma de cartas) e marcou um desenvolvimento na literatura periódica hebraica. Os principais estudiosos judeus modernos da primeira metade do século XIX contribuíram para isso.

Bibliografia: Klausner, Sifrut, 2 (1952), 37-38.

[Getzel Kressel]

GOLDENBERG-GETROITMAN, LAZAR (1846–1916), revolucionário russo e um dos primeiros socialistas judeus na Rússia. Goldenberg nasceu no distrito de Kherson. Ingressou no movimento revolucionário ainda jovem, quando estudava no Instituto Tecnológico de Peterburg. Ele foi preso por incitar os agricultores a não pagar impostos.

Ele fugiu para a Suíça, onde se tornou secretário do departamento eslavo da Liga Internacional dos Socialistas Revolucionários. Após ser expulso da Suíça, ele foi para Londres em 1876 e estabeleceu a Agudat ha So'yalistim ha-Ivrim (a Organização Socialista Judaica) com Aaron Lieberman, que provavelmente foi a primeira desse tipo no mundo. Em uma visita à Romênia em 1881, Goldenberg foi apreendido e entregue às autoridades russas, mas conseguiu escapar pela segunda vez. Ele tentou viver em Paris, mas foi expulso por suas atividades revolucionárias. Ele morou por dez anos em Nova York, onde organizou as atividades revolucionárias russas no exterior e por muitos anos depois administrou uma editora em Londres que produzia livros sobre assuntos socialistas em russo, entre eles "Judeus para Judeus" de Khaim Zhitlovskis . De 1891 a 1900 Goldenberg publicou um mês em inglês Free Russia. Suas memórias apareceram postumamente (1924) em russo no periódico de Moscou Katorga i ssylka (nos. 3, 4, 5, 6).

GOLDENBURG, SAMUEL (Sholem Goldstein; 1886-1945), ator iídiche. Filho de um madeireiro na Rússia, Goldenburg ingressou em uma empresa iídiche e aos 20 anos excursionou com Sig mund Feinman pela Europa. Em 1917, ele atuou com Thomashefsky em Nova York, mas depois se juntou ao Jewish Art Theatre de Maurice Schwartz, interpretando o papel principal em Jew Suss, de L. Feuchtwanger. e Di Brider Ashkenazi de Il Singer (Os Irmãos Ashkenazi, 1936). Com Celia Adler fez uma temporada de 32 semanas no Am

convenção-os de que ele havia morrido. Só então eles exigiram que Aaron produzisse um deus para eles (Shab. 89a; Tanh. B., Ex. 112-3). O erro do povo consistiu em incluir em seu cálculo o dia da subida, enquanto Moisés o havia excluído (Rashi, Shab. 89a). Deus também foi culpado por escravizá-los no Egito, onde foram expostos aos mais idólatras das civilizações antigas (Ex. R. 43:7) e por lhes dar uma abundância de ouro e prata quando deixaram o Egito (Ber. 32a) . . *Hur, que é considerado filho de Miriã e Calebe, tentou dissuadir o povo do pecado e foi morto por eles. Aaron temia que ele iria compartilhar o mesmo destino (Lev. R. 10:3; Tanh. B., Ex. 112-3) e de acordo com sua paixão pela busca da paz (Avot 1:12; veja *Aaron em a agadá), achou melhor aquiescer do que permitir que o povo cometesse o pecado imperdoável de matar dois líderes no mesmo dia (San. 7a). Na esperança de ganhar tempo, ele ordenou que trouxessem os ornamentos de ouro de suas esposas, confiando em sua conhecida piedade para recusar. Os homens então doaram suas próprias joias (PdRE 45). Aarão então jogou o ouro no fogo, ainda esperando que Moisés voltasse. Instantaneamente, porém, apareceu um bezerro, vivo e saltitando, resultado de uma lasca que foi lançada ao fogo pelo perverso Miquéias. Esta lasca, contendo as palavras *יְיָ יְיָ* *aleh shor*, “Suba, Boi”; José sendo comparado a um boi; cf. Deut. 33:17), já havia sido jogado no Nilo por Moisés quando ele desejou que o caixão de José subisse à superfície para que ele pudesse transportar seus restos mortais para Ereẓ Israel (Tanẓ. Ki Tissa, 19). De acordo com outra versão, os magos egípcios faziam o bezerro se mexer como se estivesse vivo (Cântico R. 1:9, nº 3). Aaron então adiou a celebração para o dia seguinte novamente para ganhar tempo. Uma vez que Deus sabia que Arão estava motivado por boas intenções, o sumo sacerdócio não foi negado a ele (Lev. R. 10:3; Ex. R. 37:2). No entanto, ele ainda foi severamente punido em que a morte subsequente de dois de seus filhos foi atribuída ao seu papel neste incidente (Lev. R. 10:5).

A tribo de Levi (Yoma 66b) e suas 12 cabeças (PdRE 45) não aderiram ao culto do bezerro. Os israelitas restantes foram severamente punidos. Quem sacrificava e queimava em incenso morria à espada; quem abraçou e beijou o bezerro morreu pela peste; e quem se regozijou em seu coração morreu de hidropisia (Yoma 66b). “Não há uma desgraça que Israel tenha sofrido que não seja em parte uma retribuição pelo pecado do bezerro” (Sanh. 102a).

[Aaron Rothkoff]

No cristianismo

Durante o período romano e muito depois, o episódio do bezerro de ouro foi motivo de constrangimento para os judeus em suas relações com a Igreja cada vez mais agressiva, que explorou plenamente a história em suas polêmicas com a Sinagoga. Mesmo Josefo, que estava preocupado apenas com o antisemitismo pagão, evidentemente temia que o relato bíblico pudesse ser empregado por antissemitas alexandrinos para dar credibilidade à sua alegação de que os judeus adoravam a cabeça de um jumento no Templo (cf. Apion 2:80, 114). , 120; Tácito, *Histórias* 4:16).

sephus, portanto, omite todo o episódio do bezerro de ouro de seu relato das migrações israelitas no deserto. Em vez disso, ele retrata graficamente a profunda ansiedade dos israelitas em relação a Moisés e sua alegria quando finalmente ele desceu do Monte Sinai (Ant. 3:95-99). Não só Moisés não quebrou as tábuas, mas ele realmente as mostrou ao povo que se regozijava (3:101-2). Josefo também omite qualquer referência a Aarão, e o mesmo se aplica a Filo que, entretanto, não suprime completamente a narrativa do bezerro de ouro (Mos. 2:161–174, 271).

Já na era imediatamente pós-crucificação, Estêvão, o primeiro mártir cristão, denunciou duramente os judeus (mas não Arão, que era venerado pela Igreja) por terem feito o bezerro de ouro, que se tornou a fonte dos crimes judaicos em todo o mundo. sua história, culminando na crucificação de Jesus (Atos 7:41-52). Para a Igreja, o episódio do bezerro de ouro serviu como prova de que a aliança divina com Israel nunca havia sido consumada, de modo que a reivindicação judaica de um relacionamento especial com o Todo-Poderoso era inaceitável (ver Smolar in bibl., p. 91). Ao adorar o bezerro de ouro, os judeus revelaram seu caráter tolo, teimoso, impenitente e imoral (ibid., 100). Agostinho também associou o culto do bezerro com a adoração do diabo, e os judeus que haviam bebido a água na qual o pó do bezerro de ouro havia sido lançado com o corpo do diabo (ibid., 100-1). A identificação medieval do judeu com o diabo foi, sem dúvida, influenciada por essa interpretação patristica extrema (ibid., 101, n. 12).

Embora a reação rabínica a tais ataques violentos por parte da Igreja fosse fadada a ser militante, como se viu, algumas das críticas foram francamente aceitas, e a gravidade da ofensa não foi de forma alguma minimizada: Israel foi comparado a “um sem-vergonha noiva que se prostitui dentro de seu dossel nupcial” (Shab. 88b).

[Moisés Aberbach]

Veja também *Aarão na agadá; *Hur na agadá.

Para o Bezerro de Ouro nas artes, veja *Moisés nas Artes.

Bibliografia: NA BÍBLIA: O. Eissfeldt, em: ZAW, 17 (1940–41), 199ss.; Albright, Stone, 228ss.; U. Cassuto, Um Comentário sobre o Livro do Êxodo (1965), 284–97; TJ Meek, Origens Hebraicas (1960), 135ss.; M. Aberbach, em: JBL, 86 (1967), 129-40; L. Smolar e M. Aberbach, em: HUCA, 39 (1968), 91-116; SE Loewenstamm, em: Biblica, 48 (1967), 481-90. NA AGADAH: Ginzberg, Legends, 3 (1954), 119-34; 6 (1959), 50-56. No CRISTIANISMO: Smolar e M. Aberbach, loc. cit. **Adicionar. Bibliografia:** S. Loewenstamm, Comparative Studies in Biblical and Ancient Oriental Literatures (1980), 242-45; S. Gevirtz, em: Biblica, 65 (1984), 377-81; J. Spencer, em: ABD, 2:1065-69 (com bibliografia); SD Sperling, Torá Original (1998), 91-112.

GOLDENE KEYT, DI (“The Golden Chain”), Israel Yiddish trimestralmente. Foi fundada sob os auspícios da Histadrut (Federação do Trabalho) em 1949 e até 1955 editada por Avrom *Sutskever e Abraham *Levinson. Naquele ano, Sutskever tornou-se o único editor, com Eliezer Pines servindo como editor assistente até sua morte em 1984. Outros funcionários editoriais incluíam Aleksander

goldenson, samuel harry

*Shpigblat, Mendl *Man e Meylekh Karpinovitsh. Na rica primeira edição, Joseph *Sprinzak e outras figuras proeminentes pediram o fim do antagonismo entre o prato hebraico e o Yid. A revista publicou trabalhos de mestres iídiche e de jovens escritores em Israel e na diáspora, traduções iídiche da literatura hebraica, pesquisas sobre problemas literários e linguísticos e levantamentos de eventos culturais judaicos. Muito antes de seu último número (nº 141) aparecer em 1995, Di Goldene Keyt foi reconhecido como o órgão literário proeminente de escritores iídiches. Continua a ser uma fonte inestimável de belles lettres e erudição em iídiche.

[Sol Liptzin / Leonard Prager (2ª ed.)]

GOLDENSON, SAMUEL HARRY (1878–1962), rabino reformista dos EUA. Goldenson nasceu em Kalvarija, Polônia, e foi levado para os Estados Unidos em 1890. Ele foi ordenado no Hebrew Union College em 1904, depois liderou congregações em Lexington, Kentucky (1904–06), e Albany, Nova York (1906–1908). Em 1918 Goldenson mudou-se para Temple Rodef Shalom, Pittsburgh, onde estabeleceu sua reputação nacionalmente. Em 1934 foi nomeado rabino sênior do Templo Emanu-El, Nova York, servindo também como presidente da Conferência Central de Rabinos Americanos (1933–35). Tornando-se rabino emérito em 1947, ele dedicou os últimos anos de sua carreira à pregação em pequenas comunidades sob os auspícios da União das Congregações Hebraicas Americanas. Goldenson aderiu ao ponto de vista mais antigo do judaísmo reformista americano, enfatizando a mensagem universal dos profetas e mostrando pouca simpatia pelo nacionalismo judaico e pelo interesse renovado em assuntos cerimoniais.

Ele foi um defensor da justiça social ao longo da vida e foi ativo em campanhas para melhoria cívica.

Bibliografia: New York Times (1 de setembro de 1962).

[Abram Vossen Goodman]

GOLDENTHAL, JACOB (1815-1868), orientalista austríaco.

Goldenthal nasceu em Brody e tornou-se diretor da escola judaica em Kishinev, Rússia, em 1843; em 1846 ele se estabeleceu em Viena e ensinou línguas orientais, rabínicos e literatura na Universidade de Viena de 1848 até sua morte.

Além de seus ensinamentos regulares, ele ofereceu um programa teológico para candidatos rabínicos.

Goldenthal publicou vários artigos sobre literatura judaica medieval em Kokhevei Yiyÿak (5, 1846; 24, 1858). Editou os seguintes textos medievais: A tradução hebraica de Abraham ibn ẓ asdai do árabe Mýzÿn al-ẓAmal de al-Ghazÿlÿ, Sefer Moz nei ẓedek (1939); O comentário de Averróis sobre a Rhetoric de Aristóteles, traduzido para o hebraico como Be'ur Ibn Rushd le-Sefer ha Halayáah le-Aristo (1842); Mesharet Moshe (1845), uma exposição dos ensinamentos de Maimônides sobre o conceito de providência; Sim sim b. o Mafte'ay shel Manulei ha-Talmud de Jacob (1847), que trata da metodologia do Talmud; o poema de Moses Rieti Mikdash Me'at (1851), sobre a filosofia antiga e a história da literatura judaica; e o comentário de Moses Narboni sobre o Guia de Maimônides, Be'ur le-Sefer Moreh Nevukhim (1852). Goldenthal tentou reviver o periódico Zion de Jost e Creizenach, mas apenas um

edição, Neue Zion (1845), apareceu. Sua correspondência com SD *Luzzatto foi publicada em Kokhevei Yiyÿak. Ele também publicou o primeiro livro-texto hebraico para o estudo do árabe, Sefer Maspik li-Ydi'at Dikduk Lashon Arvi (1857), e um livro-texto para o estudo do turco (1865); ele compilou um catálogo de quarenta manuscritos hebraicos na Biblioteca Nacional de Viena (1851). Algumas de suas obras foram publicadas no Denkschriften da Academia de Ciências de Viena.

Bibliografia: J. Fuenn, em: Knesset Yisrael, 1 (1866), 541-2; Gelber, em: Arim ve-Immahot be-Yisrael, 66 (1955), 204-5. **Adicionar.** Bibliografia: A. **Bruell**, em: ADB, 9 (1879), 332; S. Mannheimer, em: JE 6 (1904), 23.

[Samuel Miklos Stern / Gregor Pelger (2ª ed.)]

GOLDENWEISER, ALEXANDER ALEXANDROVICH

(1880-1936), antropólogo dos EUA. Nascido em Kiev, na Rússia, filho de Alexander Solomonovich *Goldenweiser, Golden Weiser estudou antropologia com Franz *Boas, e mais tarde ensinou antropologia e outras ciências sociais em várias instituições, incluindo a Universidade de Columbia, a New School for Social Research e a Universidade de Óregon em Portland. Ele seguiu Boas em seus ataques a certas posições intelectuais então predominantes, como o evolucionismo unilinear, o determinismo geográfico e biológico e o difusionismo extremo.

Descrito por um contemporâneo como "o mais filosófico dos antropólogos americanos", Goldenweiser fez pouco trabalho de campo, exceto por várias breves viagens à Reserva Grand River Iroquois, em Ontário. Suas principais contribuições foram para a teoria antropológica e social, como em seu artigo "The Principle of Limited Possibilities in the Development of Culture" no Journal of American Folklore, 26 (1913), no qual procurou explicar convergências entre traços de diferentes culturas como resultado de uma limitação natural do número de formas possíveis. Além disso, contribuiu para a elucidação de conceitos básicos como cultura, padrões de cultura e, principalmente, o temismo, tema de sua monografia mais conhecida, na qual rejeitou a teoria de Durkheim sobre a origem totêmica da religião.

Preocupou-se também com vários temas da história do pensamento e ajudou a organizar a Enciclopédia de Ciências Sociais, para a qual escreveu vários artigos.

Bibliografia: DAB, 22 (1958), 244-5; IESS, 6 (1968), 196-7.

[Efraim Fischhoff]

GOLDENWEISER, EMANUEL ALEXANDROVICH

(1883-1953), economista dos EUA. Goldenweiser nasceu em Kiev, imigrou para os Estados Unidos em 1902, estudou nas universidades de Columbia e Cornell e, em 1907, ingressou no serviço do governo americano como economista e estatístico. Ele serviu primeiro na Comissão de Imigração e depois no Census Bureau e no Departamento de Agricultura. Em 1919 ele começou a trabalhar para o Federal Reserve Board, e de 1927 até sua aposentadoria foi seu diretor de pesquisa. Ele desenvolveu os serviços estatísticos do Conselho, frequentemente representou o Federal Reserve System nacionalmente e atuou nos principais comitês técnicos do governo sobre economia e finanças. Ele

foi, aliás, um dos principais criadores norte-americanos do Fundo Monetário Internacional e do Banco Mundial. Suas muitas publicações incluem: *Immigrants in Cities* (1909), *Farm Tenancy in the United States* (1924), *The Federal Reserve System in Operation* (1925) e *Monetary Management* (1949).

[Joachim O. Ronall]

GOLDFADEN, ABRAHAM (Avrom Goldfodem; 1840–1908), poeta, dramaturgo e compositor iídiche, fundador do moderno teatro iídiche (ver *Teatro, iídiche). Nascido na família de um relojoeiro em Staro Konstantinov, Ucrânia, ele recebeu não apenas uma educação hebraica completa, mas também um conhecimento de russo, alemão e assuntos seculares.

Para evitar o recrutamento, Goldfaden foi enviado para uma escola do governo aos 15 anos e ficou sob a influência de Abraham Baer *Gottlober, maskil e autor de sátiras hebraicas e iídiches, incluindo a mordaz comédia anti-*yasidic* *Der Dektukh*, *Oder Tsvey Khupes em Eyn Nakht* (“O véu de noiva, ou dois casamentos em uma noite”), que exerceu forte influência nas primeiras comédias de Gold faden. Após a formatura em 1857, Goldfaden entrou no seminário rabínico em Zhitomir, que treinou rabinos, professores e funcionários judeus para o serviço do governo.

Sob a orientação de líderes mascarados como EZ Zweifel, HS Slonimsky e Gottlober, ele compôs letras hebraicas, a primeira das quais foi publicada em *Ha-Meliy* (1862).

Um ano depois, seus primeiros poemas em iídiche apareceram em *Kol Mevaser*. Em 1865 ele publicou uma coleção hebraica, *Yiyim u-Ferayim* (“Bots and Flowers”), e após sua formatura, sua primeira coleção de pratos *Yid, Dos Yudele* (“O Pequeno Judeu”, 1866), oferecendo material rico para **badyanim* e cantores folclóricos. Foi seguido por um volume suplementar, *Di Yidene* (“A mulher judia”, 1869), que incluiu seus primeiros esforços para escrever drama: um pequeno esboço de dois personagens e a comédia completa *Di Mume Sosye* (“Tia Sosya”), inspirado na comédia *Serkele*, de Shloyme Ettinger. Goldfaden conhecia intimamente o último jogo, tendo desempenhado o papel principal (feminino) na produção exclusivamente masculina do seminário, que foi o brinde de Zhitomir.

Em 1875, juntou-se a seu ex-colega de classe Isaac Joel *Linetzki na fundação e edição em Lemberg de uma revista humorística de curta duração, *Der Alter Yisrolik*. Goldfaden então mudou-se para a Romênia, onde, em Jassy, ele entrou em contato com os **Broder Singers*, que cantavam e encenavam canções em iídiche, incluindo as suas próprias, em adegas e jardins de restaurantes. Ele então concebeu a ideia de que o efeito dramático das músicas e imitações poderia ser intensificado se combinado com diálogos em prosa e tecido em um enredo interessante. As primeiras apresentações, no café *Pomul Verde* de Shimen Mark, em outubro de 1876, estrelando o veterano performer Israel Grodner e sua jovem co-estrela, Sokher Goldstein, lançaram o teatro iídiche profissional. Encorajado pela recepção entusiástica dada às suas performances em Jassy, Goldfaden contratou menestréis errantes e assistentes de cantores como atores adicionais, visitou outras cidades romenas, incluindo Bucareste, e depois foi para Odessa. Em 1880, sua trupe estava fazendo apresentações por toda a Rússia, e seu sucesso fenomenal encorajava o

empreendimentos artísticos de outros atores empreendedores e libretistas. Das primeiras peças de Goldfaden, as mais bem-sucedidas foram as comédias musicais *Shmendrik* (1877), uma sátira cujo anti-herói titular tornou-se sinônimo de uma pessoa tola; *Di Kishefmakherin* (“The Sorceress”, 1879), que inclui muitas das canções mais populares de Goldfaden; e *Der Fanatik oder de Tsvey Kuni Leml* (“The Fanatic, or the Two Kuni Lemls”, 1880), a apoteose das farsas mascaradas que Goldfaden escrevera nos anos anteriores. Todas as três peças mantiveram popularidade ininterrupta no palco por décadas, tanto em suas formas originais quanto em uma variedade de adaptações. Embora não seja um músico treinado, Goldfaden escreveu canções durante a maior parte de sua vida, e a música em suas peças é uma combinação de composição original e seleção artística de música pré-existente. Ele se baseou em fontes variadas - cantos de sinagogas e canções folclóricas judaicas, folclore não-judaico e música popular da Europa Oriental e árias de ópera italianas e francesas. Muitas de suas canções se tornaram muito populares entre os falantes de iídiche. Entre outros tipos de canções, Goldfaden compôs canções de ninar populares (“*Ro zhinkes mit Mandlen*” / “Raisins and Almonds”), canções ocasionais (como “*Tsu Dayn Geburtstog*”, o iídiche “Happy Birth day”), alegorias do relacionamento de Deus com o Povo Judeu (“*A Pastekhl*” / “A Shepherd”), e canções que capturaram de forma pungente um sentimento de aspiração por auto-realização em níveis individuais e nacionais (“*Faryomert, Farklogt*” / “Lamented, Mourned”; “*Shabes, Yontev, un Rosh Khoydesh*” / “Sabbath, Festival, and New Moon”).

Os pogroms russos do início da década de 1880 levaram Gold faden, como muitos outros escritores judeus, a reavaliar a vida e a política judaicas, e um tom mais sério se torna evidente em seu trabalho a partir deste ponto. A opereta romântica *Shulamis* (1880) conta uma história épica ambientada na antiguidade tardia e segue a fortuna de uma pastora e do soldado que se apaixona, abandona e finalmente retorna para ela. Em *Doktor Al mosado* (1882), Goldfaden reagiu aos pogroms de 1881, e mesmo transpondo a cena da ação dramática para a Palermo do século XIV, seu público sentiu sua atualidade e suas referências veladas à sua triste situação. Em *Bar Kokhba* (1883), ópera histórica que retrata a última revolta desesperada dos judeus contra seus opressores romanos, Goldfaden – um adepto do movimento *yovevei Zion* – tentou agitar seu povo com visões de antiga grandeza nacional e heroísmo.

O teatro iídiche se expandiu e floresceu na Europa Oriental até 1883, quando o governo russo, temendo esse novo meio de massa, proibiu apresentações em iídiche. Essa ação obrigou muitos autores, atores e produtores a migrar para outras terras, embora alguns permanecessem na Rússia e encontrassem várias maneiras de contornar a proibição. Aqueles que partiram ajudaram a estabelecer teatros iídiche em Varsóvia, Paris, Londres e Nova York, entre outros lugares. Em 1887 Goldfaden foi convidado por alguns de seus atores que se mudaram para Nova York para se juntar a eles, mas quando ele chegou ele encontrou forte concorrência de produtores que o precederam e de dramaturgos como Joseph Lateiner e Moyshe Hurwitz, que eram ainda mais prolíficos do que ele. Durante esta estada americana, compôs

Goldfarb, Israel

seus dramas bíblicos de sucesso Akeydes Yitskhok (“A Ligação de Isaac”, 1887) e Kenig Akhashveyresh (“Rei Assuero”, 1887), mas decepções profissionais o levaram de volta à Europa. Ele liderou uma trupe no Princess Club Theatre em Londres por vários meses durante 1889, mas logo se mudou para Paris e depois para Lemberg (Lvov), onde permaneceu durante a maior parte da década de 1890.

À medida que envelhecia, o compromisso de Goldfaden com o sionismo tornou-se cada vez mais proeminente em sua vida e obra. Em 1900, serviu como delegado de Paris ao Congresso Sionista Mundial em Londres. Muitas de suas peças e poemas refletem suas opiniões políticas. A peça épica Meshiekhs Tsaytn!? (“A Era Messiânica?!”, 1891), por exemplo, leva os personagens em jornadas espirituais e físicas resultantes de pogroms e, por fim, conclui que a Terra de Israel é o único lar adequado para os judeus. Sua última peça, Ben Ami (1907), chega a uma conclusão semelhante. Em grande parte uma adaptação do romance de George Eliot, Daniel Deronda, Ben Ami transpõe a ação para Odessa dominada por pogroms, e o aristocrata filo-semita inglês se torna um barão russo. A peça termina com as vítimas do pogrom e seu nobre salvador experimentando a regeneração como pioneiros da redenção nacional judaica no solo de Sião.

Apesar da enorme popularidade e influência de suas peças, Goldfaden e sua esposa, Paulina, lutaram perpetuamente para ficar fora da pobreza. Seus últimos anos trouxeram uma saúde vacilante e declinante, levando-o ao leito de morte quando Ben Ami estava em cartaz nos cinemas de Nova York durante as últimas semanas de 1907; ele morreu lá em 9 de janeiro de 1908. No dia seguinte, 100.000 enlutados teriam saudado seu cortejo fúnebre para o cemitério de Washington. Sua morte encerrou uma era e inaugurou outra – a da reinterpretação de suas obras por outros artistas. As produções de vanguarda de seu trabalho foram montadas por empresas notáveis como o Teatro Iídiche do Estado de Moscou, que ofereceu uma inovadora reinvenção soviética de Di Kishefmakherin em 1922; o Yiddish Art Theatre em Nova York, que produziu três ambiciosos revivals de peças de Goldfaden em meados da década de 1920; e Yung Teater de Varsóvia, com Trupe Tanentsap (“A Trupe Tanentsap”, 1933), uma peça dentro de uma peça que gira em torno de uma produção fictícia de Di Tsvey Kuni-Leml durante os primeiros anos do teatro iídiche profissional. Outros dramaturgos proeminentes que aceitariam o desafio de adaptar as peças de Goldfaden incluíam Shmuel *Halkin (Shulamis e Bar Kokhba) e Itsik *Manger (Hotsmakh-shpil / “Hotsmakh Play”, 1947), um trabalho original baseado em personagens de Di Kishefmakherin).

[Sol Liptzin / Joel Berkowitz (2ª ed.)]

Música

O próprio Goldfaden forneceu as melodias para suas peças, embora fosse incapaz de escrever música e não tocasse nenhum instrumento. Ele se baseou nas mais variadas fontes – cantos de sinagogas e canções folclóricas judaicas, folclore não-judaico e música popular da Europa Oriental e árias de ópera italianas e francesas. Muitas das canções de suas peças permaneceram populares: algumas eram canções folclóricas inicialmente (como a canção de berço Rozhinkes mit

Mandlen que ele adaptou e colocou em Shulamis, de onde alcançou sua fama), e outros se tornaram canções folclóricas. Goldfaden descreveu sua atividade musical com franqueza envolvente em sua curta autobiografia; A análise de AZ *Idelsohn das melodias em Shulamis e Bar Kokhba, e suas conclusões, são um elogio justo tanto das deficiências musicais de Goldfaden quanto de seus méritos. Para a apresentação de Di Kishefmakherim (“A Bruxa”) pelo Teatro de Câmara Judaico de Petrogrado em 1922, a música foi rearranjada por Josef *Achron. Em 1947, “A Bruxa” foi encenado em Tel Aviv em hebraico pelo Teatro *Ohel, no 70º aniversário de sua primeira apresentação. O texto foi adaptado por Abraham Levinson como uma peça dentro de uma peça – trazendo o próprio Goldfaden e seu público contemporâneo ao palco – e a música foi arranjada por Marc *Lavry.

[Bathja Bayer]

Bibliografia: J. Shatzky (ed.), Goldfaden-Bukh (1926); Idelsohn, Música, 229, 447–53; Z. Zylbercweig, Leksikon fun Yidishn Teater 1 (1931), 275-367; N. Meisel, Avrom Goldfaden (1938); J. Shatzky (ed.), Hundert Yor Goldfaden (1940); NB Minkoff, Literarische Vegn (1955), 29-40; LNYL, 2 (1958), 77-87; Sendrey, Música, índices; S. Liptzin, Florescimento da literatura iídiche (1963), 33-51. **Adicionar.** **Bibliografia:** B. Gorin, Di Geshikhte fun Yidishn Teater (1923); N. Oyslen der e U. Finkel, A. Goldfadn: Materyaln far a Biografye (1926); J. Shatzky (ed.), Arkhiv far der Geshikhte fun Yidishn Teater un Drame (1930), 255-301; Y. Dobrushin, Di Dramaturgye fun di Klasiker (1949), 6-52; A. Quint, “O beijo fracassado: Abraham Goldfaden e as origens literárias do teatro iídiche” (diss. 2002); P. Bertolone, L'esilio del teatro: Goldfadn e il moderno teatro iídiche (1994); J. Berkowitz (ed.), Teatro iídiche: Novas Abordagens (2003), 77–104, 139–55.

GOLDFARB, ISRAEL (1879-1967), rabino americano nascido na Polónia, cantor e compositor influente. Nascido em Sieniewa, Galícia, Polónia, Goldfarb veio para Nova York aos 14 anos e em uma década se formou na Universidade de Columbia. Foi ordenado pelo Seminário Teológico Judaico de Nova York (1902). Recebendo treinamento musical no Instituto de Artes Musicais, o precursor da famosa Juilliard School, Goldfarb começou então seu serviço, sua dupla vocação como rabino e cantor da sinagoga da Kane Street, fundada em 1856 e é a mais antiga sinagoga em operação contínua em Brooklyn.

Goldfarb serviu a congregação por mais de meio século (1904-1956) e foi rabino emérito até sua morte. Ele morreu sabendo que seu neto Henry Michelman seria nomeado seu sucessor. Quando ele veio para a congregação, ela havia acabado de completar uma fusão e estava se mudando para novos bairros em uma igreja convertida na Kane Street. Sua música uniu partes divergentes da congregação e facilitou as muitas transições.

A congregação ficou conhecida como congregação mãe do Brooklyn e levou à formação de outras syna gogues do Brooklyn, como Union Temple, East Midwood Jewish Center e Flatbush Jewish Center. Goldfarb ficou conhecido como o pai do canto congregacional.

Ele testou suas composições em sua sinagoga e em sua mesa de sábado, onde muitas de suas composições foram cantadas pela primeira vez. De lá, eles se espalharam por todo o mundo judaico. Ele formou um coral juvenil de meninos e meninas, o que era raro em

naqueles dias e serviu uma função social, bem como espiritual. Muitas de suas composições, especialmente seu melo festivo, foram tão amplamente cantadas que passaram a ser consideradas tradicionais.

Goldfarb também foi um dos fundadores do Instituto Cantor no Seminário Teológico Judaico, onde lecionou por décadas. Ele é mais conhecido por sua compilação de música judaica para crianças em idade escolar, *The Jewish Songster*, e por compor as melodias de "Shalom Aleichem" (1918) e de "Magen Avot", que são cantadas em quase todas as sinagogas Ashkenazi na América do Norte. Seu trabalho continua a ser realizado em concertos e gravado por músicos, incluindo o guitarrista celta Tony Mc Manus e o violinista judeu Itzhak Perlman. A obra de Goldfarb pode ser ouvida em muitas casas e sinagogas por pessoas que reconhecem o domínio de sua composição sem conhecer o mestre que a compôs. Em seu funeral, seu genro Rabi Irving Lehman disse que a melodia mais bonita de Goldfarb era a canção de sua vida.

Bibliografia: H. Michaelman, "A Jornada de uma Melodia Hebraica: Shalom Aleichem do Rabino Israel Goldfarb", em: Rayonot: A Journal of Ideas; I. Lehman, "Rabi Israel Goldfarb, z"l," em: Proceedings of the Rabbinical Assembly (1967).

[Henry Michaelman (2ª ed.)]

GOLDFEDER, FISHEL (1912-1981), rabino conservador dos EUA. Goldfeder nasceu em Pittsburgh, foi educado na Ortodoxa Ye Shivot no Brooklyn e na Lituânia, e foi ordenado no Seminário Teológico Judaico em 1944, no mesmo ano em que obteve um BA da Universidade de Nova York. Depois de atuar como rabino substituto na Kadimah Synagogue em Springfield, Massachusetts, enquanto o rabino permanente servia como capelão durante a Segunda Guerra Mundial, Goldfeder tornou-se rabino assistente na Congregação "conservadox" Adath Israel em Cincinnati em 1945. Em 1949, Gold feder – cuja filosofia era "a vida de um rabino é a vida de seu povo" – tornou-se rabino sênior, permanecendo no cargo até sua aposentadoria 31 anos depois. Na década de 1950, a congregação se envolveu em uma disputa muito pública sobre se a sinagoga – que seguia muitas práticas ortodoxas, mas era afiliada à Sinagoga Unida e estava gradualmente adotando inovações conservadoras – deveria passar de assentos separados para assentos mistos; o caso chegou até aos tribunais seculares e monopolizou toda uma questão (outono, 1956) do judaísmo conservador. Goldfeder articulou sua opinião de que uma das *raisons d'être* do movimento conservador era precisamente fornecer casas de culto para os judeus que queriam interpretações menos estritas da halachá. Sua opinião finalmente prevaleceu: a descontente minoria ortodoxa partiu e Goldfeder guiou Adath Israel firmemente para o mainstream conservador.

Quando Goldfeder foi eleito rabino emérito em 1980, a congregação havia crescido para 1.000 membros, tornando-se uma das maiores de Cincinnati – uma cidade cuja comunidade judaica Goldfeder serviu em muitos reinos. Ele foi fundamental na fundação da Yavneh Day School, Chofetz Chaim Day School, Série de Cultura e Arte Judaica e o primeiro Conselho Judaico da Juventude em toda a cidade. Ele serviu como presidente do Conselho de Rabinos

e da Federação Sionista; presidente do Comitê Judaico Soviético e da Região Sul de Ohio de Títulos de Israel; e co-presidente do Fundo de Bem-Estar Judaico. Em nível nacional, ele atuou no Comitê Executivo do Conselho de Relações com a Comunidade Judaica; o Conselho Consultivo Nacional do Apelo Judaico Unido; o Gabinete Rabínico Nacional de Títulos de Israel; e o Comitê Executivo da Assembléia Rabínica, bem como o Comitê da RA sobre Lei e Padrões Judaicos. Goldfeder faleceu em Jerusalém menos de um ano após sua aposentadoria.

Bibliografia: PS Nadell, *Conservative Judaism in America: A Biographic Dictionary and Sourcebook* (1988).

[Bezalel Gordon (2ª ed.)]

GOLDFLAM, ARNOŠT (1946–), dramaturgo, escritor, diretor, roteirista e ator tcheco. Filho de sobreviventes do Holocausto em Brno (Morávia), Goldflam estudou direção teatral na Janáček Academy of Music Arts. Trabalhou em vários aters até 1992, quando começou a trabalhar como freelancer. Ele esteve envolvido em muitas apresentações em casa e no exterior. Goldflam é autor de mais de 25 peças, como *Horror* (1981); *Biletáýka* ("A Garota do Bilhete", 1983); *Útržky z nedokonýeného románu* ("Recortes de um romance inacabado", 1985); *Agatománie* ("Ag athomania", 1987); *Pisek* ("A Areia", 1987); e *Smlouva* ("O Contrato", 1999). As peças de Goldflam oscilam entre o trágico e o cômico, o realista e o onírico, entre uma construção dramática e a vida real, muitas vezes combinada com o absurdo.

Ele é influenciado por sua herança judaica. Uma de suas peças, *Sladký Theresienstadt* ("Doce Theresienstadt", 1996), é baseada em um diário do campo de concentração de Terezín. Em seu trabalho, Goldflam também é atraído por autores judeus. Suas adaptações dramáticas incluem obras de Franz *Kafka, Franz *Werfel, Joseph *Roth e Karel *Poláýek. Ele era ativo como ator de teatro e cinema, escreveu histórias e contos de fadas e ensinou na Faculdade de Drama em Brno.

Bibliografia: J. Lehár a kol., *ýeská literatura od poýátký k dnešku* (1998); A. Mikulášek et al., *Literatura s hvýzudou Davidovou*, vol. 1 (1998).

[Milos Pojar (2ª ed.)]

GOLDHAMMERÿSAHAWI, LEO (mais tarde **Aryeh**; 1884-1949), líder da Organização Sionista na Áustria, autor e jornalista. Nascido em Mihaileni, Romênia, Goldhammer mudou-se para Viena em 1902 e tornou-se adepto de Herzl. Dedicou -se principalmente aos estudos estatístico-econômicos dos judeus, particularmente os da Áustria. Ele estabeleceu e editou os primeiros periódicos sionistas em Viena, *Die Stimme* e *Die Hoff Nung*. Em 1907 ele voltou para a Romênia, retornando a Viena após a Primeira Guerra Mundial. Goldhammer foi presidente da Organização Sionista da Áustria por muitos anos. Participou, com B. *Borochoy, ao fundar a União Mundial de *Po'alei Zion. Ele continuou suas atividades sionistas até depois da invasão nazista da Áustria (1938), finalmente se estabelecendo em Haifa em 1939 e participando ativamente dos assuntos municipais e da Aliyah ÿ adashah

Goldhar, Pinchas

Partido. Entre seus livros estão *Kleiner Fuehrer durch die Palaes tina-Literatur* (1919), *Die Juden Wiens* (1927); uma monografia sobre os judeus de Viena no volume 1 de *Arim ve-Immahot be-Yis rael* (1946); e Leopold Plaschkes – *Zwei Generationen öster reichischen Judentums* (1943).

Bibliografia: MB (5 de agosto de 1949).

[Getzel Kressel]

GOLDHAR, PINCHAS (1901-1947), escritor australiano de ficção iídiche. Nascido em Lodz, Goldhar migrou para Mel bourne, Austrália, em 1928. Diz-se que sua morte precoce (de doença cardíaca) foi agravada pelo trabalho físico árduo na fábrica de corantes de seu pai. Goldhar escreveu muitos contos, principalmente em iídiche, que são considerados entre os melhores já escritos por um escritor judeu na Austrália. Eles se concentram na solidão (como era o caso na época, antes da chegada de um grande número de sobreviventes do Holocausto que falavam iídiche) dos judeus da Europa Oriental na remota Austrália e na relativa falta de cultura naquele país. Goldhar também editou suplementos em iídiche em jornais judaicos australianos e uma coleção de contos, *Dertseylungen fun Oystrale*, em 1939. Nos últimos anos, houve um considerável renascimento do interesse por seu trabalho.

Bibliografia: P. Maclean, "The Convergence of Cultural Worlds – Pinchas Goldhar: A Yiddish Writer in Australia," em: WD Rubinstein (ed.), *Judeus no Sexto Continente* (1986); idem., "O escritor australiano-iídiche, Pinchas Goldhar (1901–47)", em: *Southerly*, 55, 29–34; WD Rubinstein, *Austrália II*, 326-27.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

GOLDIN, DANIEL SAUL (1940–), administrador espacial norte-americano. Nascido em Nova York e criado no Bronx, Goldin se formou em engenharia mecânica pela City College de Nova York em 1962. Inspirado em sua aula de física de calouro por um lembrete de quadro-negro de um professor ("Sputnik está observando você") enquanto os russos orbitavam o primeiro satélite artificial do mundo, Goldin dirigiu sua atenção para o espaço. Após a formatura, ele se candidatou à Administração Nacional de Aeronáutica e Espaço, recém-criada em meio à corrida espacial Leste-Oeste. Ele se juntou ao Centro de Pesquisa Lewis da NASA em Cleveland, Ohio, porque, segundo ele, "eles estavam trabalhando em propulsão elétrica para ir a Marte". Seu trabalho levou a uma grande descoberta. O motor de íons em que ele estava trabalhando para propulsão espacial poderia ser convertido em um transmissor de rádio poderoso o suficiente para transmitir sinais de televisão de um satélite para a Terra, acelerando-os por milhares de quilômetros de espaço. Seu avanço dessa ideia acabou ganhando uma patente nos Estados Unidos e ajudou a dar origem a satélites de transmissão direta, que cada vez mais circundam a Terra.

Em 1967 Goldin foi contratado pelo conglomerado TRW, fabricante de naves militares e civis. Ele se mudou para as divisões da Forna de Cali e permaneceu lá por 25 anos, subindo na hierarquia para se tornar vice-presidente e gerente geral. Ele liderou projetos que conceituaram e produziram naves espaciais de comunicação avançada, tecnologias espaciais e instrumentos científicos. Entre 1976 e 1983, ele gerenciou vários programas secretos envolvendo projetos como satélites espíões. Durante

nesse período, a TRW era a principal fornecedora de satélites espíões fotográficos, então o mais poderoso do país. A empresa também desenvolveu um satélite conhecido como *Magnum*, que, em vez de usar uma câmera, desenrola uma antena gigante no espaço para monitorar testes de mísseis, rádio, telefone, radar e outras comunicações militares e diplomáticas. Sob sua administração, a TRW também construiu satélites de alerta precoce e comunicações, bem como sondas científicas como o *Gamma Ray Observatory* da NASA.

Goldin foi selecionado pelo presidente George HW Bush em 1992 para se tornar o nono chefe da NASA. Sua nomeação foi vista como uma forma de sacudir uma agência que o governo considerava indiferente à sua direção. Goldin chegou quando a NASA estava em parafuso desde o desastre do *Challenger* de 1986, que matou sete astronautas, incluindo um professor do ensino médio. Seu estado instável tornou-se aparente dois meses depois de sua indicação, quando o hardware obstinado a bordo do ônibus espacial *Endeavour* forçou três astronautas a estender a mão com nada além de suas mãos enluvadas para capturar um satélite rebelde no espaço. Depois disso, Goldin ordenou um estudo para ver se mais ensaios e treinamento eram necessários para o maior desafio iminente da agência, o reparo do Telescópio Espacial Hubble, de US\$ 1,6 bilhão. Eventualmente, os astronautas do ônibus espacial realizaram um recorde de três caminhadas espaciais preparatórias. Em dezembro de 1993, com Bill Clinton como presidente, o reparo ocorreu com surpreendente facilidade, dando à agência um grande impulso na confiança. O mandato de Goldin na NASA durou nove meses do governo do presidente George W. Bush, até novembro de 2001; ele foi o administrador mais antigo.

Ao longo dos nove anos de seu governo, com orçamentos mais baixos, Goldin iniciou uma abordagem "mais rápida, melhor e mais barata" que incluiu reformas gerenciais agressivas. O financiamento de voos espaciais tripulados foi reduzido de 48% do orçamento da agência para 38% e os fundos para ciência e tecnologia aeroespacial aumentaram de 31% para 43%. A força de trabalho do servidor público foi reduzida em cerca de um terço, enquanto a força de trabalho do servidor público da sede e contratada foi reduzida em mais da metade, tudo sem demissões forçadas. Na exploração espacial, ele iniciou o Programa Origens, para entender como o universo evoluiu, aprender como a vida começou e ver se existe vida em outros lugares. Ele foi um defensor vigoroso do aumento da exploração de Marte e estabeleceu uma série de missões robóticas para visitar o planeta a cada dois anos ao longo de uma década. As missões, projetadas para determinar se a vida e a água podem ter existido em Marte, apresentavam rovers planetários, penetradores e retornos de amostras. Goldin também desempenhou um papel fundamental no redesenho da Estação Espacial Internacional. A partir do programa *Space Shuttle*, Goldin estabeleceu a meta de transferir as operações espaciais do dia a dia para o setor privado. Ele também foi fundamental na promoção de esforços cooperativos com a Agência Espacial Russa a ponto de a Rússia se tornar um parceiro pleno no programa da Estação Espacial Internacional.

Depois de deixar a NASA em 2001, Goldin se envolveu em pesquisas de robótica no Instituto de Neurociências em La Jolla, Califórnia. Em novembro de 2003, Goldin foi selecionada pela Boston University, a quarta maior universidade privada dos Estados Unidos,

para suceder seu antigo presidente e chanceler, John Silber . No entanto, pouco antes de sua posse, os curadores da universidade retiraram sua oferta de contrato, que previa um salário de US\$ 600.000 por cinco anos e tinha outras provisões. Goldin ameaçou processar. A universidade fez um acordo com Goldin para um pagamento declarado de US\$ 1,8 milhão.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

GOLDIN, EZRA (1868-1915), autor hebraico e iídiche. Nascido em Luna, distrito de Grodno, Goldin viveu em Varsóvia de 1886 a 1893 e depois mudou-se para Lodz. Sua primeira publicação foi uma coleção de poemas, *Shirei No'ar* ("Poemas da Juventude", 1887). Posteriormente, ele passou a escrever ficção, e suas histórias apareceram em jornais literários hebraicos e iídiche, incluindo *Ha y efirah* e *Ha-Meliy*. Várias de suas histórias foram publicadas como livros separados. Em 1896 ele publicou *Ha-Zeman*, uma antologia literária para a qual muitos dos principais escritores hebreus da época contribuíram. No início do século abandonou a atividade literária, iniciou o comércio e tornou-se um próspero comerciante. Durante a Primeira Guerra Mundial, ele fugiu do exército alemão que se aproximava e passou seus últimos dias em Riga. Os contos de Goldin idealizavam o modo de vida judaico tradicional, particularmente sua devoção à Torá. Em sua opinião, o judaísmo secularizado do novo nacionalismo ainda precisava provar sua legitimidade como substituto da antiga fé.

Bibliografia: BZ Eisenstadt, Dor, *Rabbanav ve-Soferav*, 1 (1895), 12s.; HI Yanovsky, *Le-Dorotai*, 2 (1938), 180f.; Waxman, *Literatura*, 4 (19602), 151-4.

[Getzel Kressel]

GOLDIN, HYMAN ELIAS (1881-1971), rabino americano, educador e autor. Goldin nasceu na Lituânia e estudou na Yeshivah de Vilna, onde foi ordenado rabino em 1900. Emigrou para os Estados Unidos no ano seguinte. Em uma visita casual a um grupo de estudos em uma sinagoga, o erudito destituído impressionou tanto os presentes com sua erudição que imediatamente estabeleceram um fundo para ajudá-lo em seus estudos. Ele se formou na Faculdade de Direito da Universidade de Nova York em 1909.

Goldin serviu sucessivamente como diretor do *Machzike Talmud Torá*, da Academia Hebraica de Boro Park, ambas no Brooklyn, NY, e da Academia Hebraica de Glens Falls. Apaixonado pela educação, ele estabeleceu acampamentos de verão para crianças e mais tarde um acampamento para adultos no Blue Sky.

De 1932 a 1947 Goldin serviu como capelão da Prisão Great Meadow em Comstock, NY, e sua experiência serviu de base para seu volume único *The Dictionary of American Underworld Lingo*. Sua principal atividade literária, no entanto, foi dedicada a difundir o conhecimento judaico e combater o antissemitismo. Seu *O Caso do Nazareno Reaberto* (1948), que ele considerava sua obra-prima, foi fruto de pesquisas no Novo Testamento, nas quais se tornou um reconhecido especialista.

Entre suas outras publicações estavam *História Universal de Israel* (4 vols., 1935), *Lei Criminal Hebraica* (1952) e um livro trans

lação de *Kiyyur Shulyan Arukh de Ganzfried*. Ele também escreveu livros introdutórios para o hebraico. Goldin publicou nada menos que 80 livros para crianças baseados na literatura judaica rabínica e medieval.

[Irwin Mirkin]

GOLDIN, JUDAH (1914-1998), acadêmico e professor norte-americano. Goldin nasceu em Nova York. Ele recebeu seu BSS do City College de Nova York e seu BHL do Seminário de Estudos Judaicos do Seminário Teológico Judaico da América (1934). Ele recebeu seu mestrado em literatura inglesa da Universidade de Columbia e um MHL e DHL do Seminário Teológico Judaico. Ordenado pelo JTS em 1939, foi também reitor e professor de agadá.

Ele então ensinou religião, literatura judaica e história em várias instituições. Ele ocupou cargos docentes na Duke University e na University of Iowa antes de passar em 1958 para um período de 15 anos na Universidade de Yale, ensinando Judaica clássica. Depois, por um período ainda mais longo, foi professor de literatura hebraica pós-bíblica na Universidade da Pensilvânia. Após sua aposentadoria em 1985, tornou-se professor emérito lá.

Goldin era membro da Academia Americana de Pesquisa Judaica e presidente do Comitê de Pesquisa Judaica de Yale . Ele também foi Guggenheim Fellow e Fulbright Research Scholar e atuou como consultor em Judaica para a Enciclopédia Britânica.

A preocupação acadêmica particular de Goldin era o judaísmo rabínico , e ele era um tradutor habilidoso e gracioso. Por muitos anos atuou como editor da *Yale Judaica Series* e editou *The Jewish Expression* (1970) e *Shirta: The Song at the Sea Midrash* (1971), entre outros livros. Em 1988, a Sociedade de Publicação Judaica inaugurou sua série *Scholars of Distinction* com o livro de ensaios coletados de Goldin, *Judah Goldin: Studies in Midrash and Related Literature*. Em 1996, ele recebeu o Prêmio de Realização Cultural Judaica da Fundação Nacional para a Cultura Judaica para Bolsa Textual.

Entre as obras de Goldin estão *Os Padres Segundo o Rabino Nathan* (1955), uma tradução comentada; *O Talmude Vivo* (1957), um compêndio de comentários medievais sobre *Pirkei Avot*; e "O Período do Talmude" (em L. Finkelstein (ed.), *Os Judeus...*, 1 (19603), 115-215).

[Jack Reimer / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GOLDIN, NAN (1953–), fotógrafo norte-americano. Pouco depois de ter nascido em Washington, DC, Goldin e sua família se mudaram para um subúrbio de Boston, onde Goldin passou vários anos principalmente infelizes antes de se afastar de sua família. Em 1965, sua irmã mais velha, Barbara Holly Goldin, cometeu suicídio. Isso teve um efeito profundo em sua vida e ela buscou conforto em seus amigos. Decidindo que a vida familiar convencional e a educação tradicional não combinavam com ela, Goldin foi morar com uma série de famílias adotivas e começou a estudar em uma escola alternativa chamada *Satya Community School*. Lá, em Lincoln, Massachusetts, ela conheceu duas pessoas, David Armstrong e Suzanne Fletcher, que se tornariam influentes no início de sua carreira. Capturar

dourado, louis

memórias do passado, ela começou a fotografar amigos documentando suas vidas e a sua própria. Com Armstrong e Fletcher, ela usou a fotografia para reinventar a si mesma e aqueles ao seu redor, principalmente fotografando seus companheiros se vestindo em trajes de gênero. Essa experiência inicial na linha que separa os gêneros moldou seu fascínio ao longo da vida pela subcultura underground.

No início dos anos 1970 fotografou drag queens e tornou-se amiga de muitos travestis. Ela retratou seus assuntos de uma forma não-julgadora; ela via o drag como uma forma de se reinventar. Durante este período, ela se matriculou na Escola de Belas Artes de Boston e seu estilo fotográfico mudou de preto e branco, principalmente da luz disponível, para cor, que se tornou parte integrante de seu estilo. Ela iluminou seus assuntos com o uso cuidadoso do flash, alcançando tons profundos brilhantes. Ela se mudou para Bowery em Nova York em 1978 e sua carreira e vida pessoal sofreram uma mudança significativa. Suas imagens da época refletiam seu estilo de vida: uso excessivo de drogas e álcool e relacionamentos abusivos. Goldin documentou tudo neste demimonde: festas de bêbados, espancamentos, sexo. Em 1979 Goldin montou uma apresentação de slides de suas fotografias, adicionou música e as mostrou em clubes de punk rock para seus amigos e assuntos fotográficos verem. O show, mais tarde chamado de "The Ballad of Sexual Dependency", era composto de fotografias coloridas iluminadas com flash e durou 45 minutos. Para alguns, o 800-image "balada", um relato abrangente, diarístico e crítico da vida no meio do fotógrafo, refletia a mesma insatisfação com a vida contemporânea evidente em *The Americans of the 1950s*, de Robert Frank. Com o passar dos anos, o formato permaneceu o mesmo, mas o espetáculo cresceu em tamanho e ambição artística à medida que Goldin continuou a fotografar seus arredores. Em 1985, a mostra foi incluída na Whitney Biennial, uma grande mostra de trabalhos de vanguarda.

Em 1988, o abuso de drogas e álcool de Goldin afetou sua vida e trabalho, e ela entrou em uma clínica de desintoxicação. Lá ela criou muitas imagens de si mesma, incluindo "Meu quarto na pousada", "Auto-retrato na frente da clínica" e "Auto-retrato com Milagro". Ela até se mostrou agredida pelo namorado, com o rosto machucado e inchado, os olhos cheios de sangue ("Nan After Being Battered"). Durante esse tempo, muitos de seus amigos íntimos estavam morrendo de AIDS. Uma de suas amigas mais próximas, Cookie Mueller, escritora e dançarina que ela conhecia desde 1976, quando começou sua carreira, ficou doente. A série de Goldin, "The Cookie Portfolio", consiste em 15 retratos, desde aqueles feitos em festas na juventude até seu funeral em 1989. Um crítico disse que o trabalho de Goldin não glamourizou seus temas sensacionalistas, mas tentou humanizá-los. Em 1996, o Whitney Museum of American Art realizou uma retrospectiva de seu trabalho chamada "I'll Be Your Mirror". Era composto por fotografias de todos os períodos de sua carreira, que incluíam uma série com seus próprios pais, paisagens, casais, filhos de amigos, formais e informais. Produziu vários livros, incluindo um baseado em sua "balada" com 130 fotografias, e *The Devil's Playground* em 2003.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

GOLDING, LOUIS (1895-1958), romancista inglês. Nascido em Manchester e educado em Oxford, Golding ingressou em uma unidade de ambulância durante a Primeira Guerra Mundial e serviu na Macedônia e na França. *Sorrow of War* (1919), um livro de poemas, foi seguido por seu primeiro romance, *Forward from Babylon* (1920). Durante a década de 1920 Golding viajou muito e os muitos livros que refletem suas experiências incluem *Sicilian Noon* (1925); *Aquelas Terras Antigas: Sendo uma Viagem à Palestina* (1928); *Nos Passos de Moisés, o Legislador* (1937); *Nos Passos de Moisés, o Conquistador* (1938); e um trabalho tardio, *Good-bye to Ithaca* (1955). Golding fez sua reputação, no entanto, com *Magnolia Street* (1931), o primeiro de um ciclo de romances sobre a vida anglo-judaica. *Mag nolia Street*, que foi um best-seller internacional e foi adaptado para o palco, foi baseado em suas memórias de Manchester, que em seus livros se tornou "Doomington". O romance retratava as tensões e simpatias que governavam as relações entre judeus e não judeus habitantes de uma determinada rua entre 1910 e 1930. Golding se projetou no livro através de seu alter ego, o pintor emancipado Max Emmanuel, cujo irmão (como o do romancista) morreu enquanto estava em serviço ativo na França na Primeira Guerra Mundial. O segundo dos romances de *Doomington*, *Cinco Filhas de Prata* (1934), teve como pano de fundo a Revolução Bolchevique e a Alemanha pós-guerra. O ideal de harmonia racial de Golding foi personificado pelo herói homônimo de Mr. Emmanuel (1939), que mais tarde foi transformado em um filme de mesmo nome (1945), enquanto *The Glory of Elsie Silver* (1945) refletiu sua resposta ao nazismo e sua simpatia pelo sionismo. Estes ele já havia revelado em dois estudos: *The Jewish Problem* (1938) e *Hitler Through the Ages* (1939).

Nem todos os romances de Golding tratavam de temas judaicos: *The Camberwell Beauty* (1935) tratava da magia negra e da máfia na Sicília; e *The Loving Brothers* (1952) contavam a história de dois pares de irmãos, um de cada par sendo brilhante e o outro criminoso. Golding também escreveu peças de rádio e livros sobre esporte. Seus outros trabalhos incluem o romance *Dia da Expição* (1925); James Joyce (1933), um estudo; e *Ao Cais* (1954). Ele também escreveu uma autobiografia, *The World I Knew* (1958).

Bibliografia: JB Simons, Louis Golding, *A Memoir* (1958).
Adicionar. Bibliografia: ODNB online.

[Renée Winegarten]

GOLDMAN, família de banqueiros de investimento norte-americanos descendentes de MARCUS GOLDMAN (1821–1904) e JO SEPH *SACHS, nascidos na Baviera, ambos chegaram aos Estados Unidos em 1848. Goldman era mascate na Pensilvânia e comerciante de roupas na Filadélfia antes de começar sua carreira financeira em Nova York em 1869. Mais tarde, ele foi acompanhado por seu filho, HENRY GOLDMAN (1857-1937), e pelos filhos de Joseph Sachs, SAMUEL SACHS, que se casou com a filha de Marcus Goldman, LOUISE, e HARRY SACHS. Eles formaram a firma bancária Goldman, Sachs & Co., que cooperou com os bancos londrinos Kleinwort e Japhet na canalização de capital europeu para investimentos americanos.

A amizade entre Henry Goldman e o sócio do *Lehman Brothers, Philip Lehman, gerou subscrições conjuntas para empresas envolvidas na fabricação e distribuição de bens de consumo. Henry Goldman, um homem fortemente pró-Ger na Primeira Guerra Mundial, aposentou-se em 1918. Sob a orientação de Joseph *Duveen, ele montou uma impressionante coleção de arte. Apenas dois membros da família Sachs permaneceram no negócio como sócios limitados: Walter Edward Sachs (1884–1980) e Howard Joseph Sachs (1891–1969).

Bibliografia: S. Birmingham, *Our Crowd* (1967), índice; J. Wechsberg, *The Merchant Bankers* (1966), 285, 303-6; SN Behrman, *Duveen* (Eng., 1951), 286-90.

[Hanns G. Reissner]

GOLDMAN, AHARON HALEVI (1854-1932), rabino da colônia agrícola judaica Moisesville, Argentina. Goldman nasceu em Podolia, Rússia. Quando tinha 18 anos foi ordenado e trabalhou como atirador. Goldman aceitou o papel de líder espiritual do primeiro grupo organizado de 120 famílias que pretendia se estabelecer na Argentina como agricultores. O grupo chegou a Buenos Aires a bordo do Wesser em 14 de agosto de 1889. Goldman imigrou com sua esposa e cinco filhos. O grupo estabeleceu uma colônia agrícola em Palacios, província de Santa Fé; em 1890 eles se mudaram para uma nova casa, perto da ferrovia, que Aharon Goldman chamou de Kiryat Moshe ou Moises-Ville, referindo-se a Moshe Rabeinu, que libertou os israelitas da escravidão no Egito, como símbolo da libertação dos colonos da situação opressiva que tinham sofrido na Rússia.

Em seu papel como rabino em Moisesville, Goldman tentou manter a observância, especialmente a kashrut e o sábado. Ele conseguiu obter o reconhecimento pelas autoridades do sábado como o dia de descanso semanal e do domingo como dia da semana. Goldman também foi gabbai yedakah responsável pela coleta de dinheiro para os necessitados locais e para as yeshivot em Erey Israel e na diáspora. Ele estudava 18 horas por dia. Grande parte de sua resposta foi dedicada aos vários problemas enfrentados pelos judeus em um novo ambiente social e geográfico. Ele resolveu problemas halakic com respeito às diferentes estações na parte sul do globo, bem como a fauna diferente não mencionada na Torá com respeito às leis dietéticas. Suas respostas foram publicadas postumamente por seu neto Dr. David Goldman, em *Divrei Aharon* (Jerusalém, 1981). Goldman manteve uma ampla correspondência com rabinos proeminentes de sua geração: Isaac Elhanan *Spektor, Samuel *Salant, *y afeý y ayyim, Abraham Isaac ha-Kohen *Kook, e Samuel *Mo hilever. Sua autoridade rabínica foi reconhecida em toda a Argentina e foi aceita também por Shaul Setthon Dabbah, rabino da comunidade Aleppa de Buenos Aires.

Um de seus filhos, Mordechai Goldman, foi baleado em Moisesville e morreu em 1981 em Jerusalém.

[Efraim Zadoff (2ª ed.)]

GOLDMAN, BERNARD (1841-1901), patriota polonês e militante defensor da assimilação. Goldman nasceu em

Varsóvia, onde seu pai era um maskil hebreu e possuía uma gráfica; seu avô Jacob era um rabino na represa de Amster. Goldman desempenhou um papel ativo nos movimentos revolucionários poloneses contra o regime czarista. Após a manifestação realizada em Varsóvia em 1861, ele foi exilado na Sibéria, mas escapou e retornou a Varsóvia para participar da revolta de 1863. Após a sua supressão, partiu para o estrangeiro, viajou pela Alemanha e chegou a Paris, onde contribuiu para a causa dos emigrantes polacos. Ele foi para Viena em 1867 e completou seus estudos de direito. Em 1870 estabeleceu-se em Lemberg, onde iniciou um extenso programa de promoção da educação entre as massas judaicas na Galiza. Ele organizou atividades culturais, incluindo cursos e bibliotecas para divulgar a cultura polonesa e combater o movimento centralista pró-austriaco. Em oposição às aspirações da sociedade Shomer Yisrael de orientação alemã, fundou o rival Doreshel Shalom e publicou o jornal Zgoda. Isso resultou no estabelecimento do *Agudat Ayim, que mais tarde se tornou o centro mais proeminente de atividade assimilacionista na Polônia.

Em 1876 Goldman tomou assento no Sejm nacional (parlamento) da Galiza como delegado de Lemberg e em 1883 foi eleito para o conselho municipal de Lemberg. Goldman também atuou no âmbito da administração comunitária, fundando uma organização de artesãos, Yad y aruým. Em particular, promoveu o desenvolvimento de uma rede escolar, que recebeu o seu nome. Esta rede forneceu uma educação de orientação polonesa combinada com o ensino da observância religiosa.

Bibliografia: EG, 4 (1956), 314-5; NM Gelber, *Die Juden und der polnische Aufstand 1863* (1923), 221; M. Balaban, *Dzieje żydów w Galicji* (1914); M. Bertold, *żydzi w powstaniu 1863* (1913), 21-22, 30-31; Estreicher, *Almanach i leksykon żydostwa polskiego*, 1 (1937), 67-69; JK Urbach, *Udział żydów w walce o niepodległość Polski* (1938), 102-3; 150-1; *Polski słownik biograficzny*, 8 (1959-60), 210-1.

[Moshe Landau]

GOLDMAN, EDWIN FRANKO (1878–1950), mestre de banda dos Estados Unidos, irmão de Mayer Clarence *Goldman. Goldman nasceu em Louisville, Kentucky, e estudou música no Conservatório Nacional de Nova York, onde Anton Dvořák lhe ensinou composição. Começou sua carreira como cornetista solo na orquestra do Metropolitan Opera, e em 1911 formou sua própria banda, que a partir de 1918 deu concertos ao ar livre em campi universitários e em parques públicos de Nova York. A banda excursionou pelos EUA e em 1945 se apresentou para as forças armadas dos EUA nas Filipinas e no Japão. Tinha um alto padrão de desempenho e um repertório extraordinariamente extenso e, portanto, exerceu uma grande influência em bandas em todo os EUA. Goldman foi um dos fundadores e primeiro presidente da American Bandmasters' Association. Ele foi assistido por seu filho e maestro associado RICHARD FRANKO GOLDMAN (1910-1980).

GOLDMAN, ELIEZER (1918-2002), filósofo israelense. Nascido no Brooklyn, Nova York, Goldman fez pós-graduação na Yeshiva University e foi aluno

homem de ouro, eliezer

do rabino M. *Soloveitchik e seu filho Rabi JB *Soloveitchik, com quem estudou tanto o Talmud quanto a filosofia.

Seus amplos interesses incluíam halachá, filosofia, pensamento judaico, matemática, física, literatura, economia e música. Sua base no Talmud serviria para ele, mais tarde na vida, por seu interesse pela filosofia da halachá. No final da década de 1930, Goldman imigrou para a então Palestina e tornou-se membro do kibutz Sedeh Eliyahu no Vale Bet Shean. Em suas próprias palavras, sua aliá resultou menos do sionismo no sentido político do que de sua busca para cumprir o socialismo religioso judaico e estabelecer uma sociedade judaica socialista baseada em fontes judaicas tradicionais. Só mais tarde na vida conseguiu concluir seus estudos de pós-graduação na Universidade Bar-Ilan, onde lecionou por muitos anos e se tornou professor de filosofia. Muitos de seus escritos só agora estão sendo preparados para publicação póstuma em três volumes: o primeiro volume trata de sua pesquisa sobre o pensamento judaico clássico; o segundo em Rav Kook; e o terceiro sobre o pensamento social, econômico e cultural. Goldman, no entanto, não era um acadêmico de torre de marfim. Muitos de seus escritos se relacionam com a vida social, econômica e cultural do kibutz religioso.

O pensamento de Goldman é caracterizado por um diálogo contínuo com seu professor JB Soloveitchik e com seu amigo Yeshayahu *Leibowitz; ele concordou com eles em relação à centralidade da halachá para a compreensão do mundo judaico da vida (lebenswelt). Juntamente com Soloveitchik e Leibowitz, Goldman contribuiu para uma mudança dramática no pensamento judaico contemporâneo, da teoria teológico-metafísica para a prática haláchica. Ao contrário dos outros dois, no entanto, que empregaram a filosofia geral para analisar a halachá, e que escreveram sobre a halachá de um ponto de vista filosófico, Goldman procurou superar o problema de impor uma perspectiva estrangeira à própria tradição judaica, preferindo o que pode ser chamada de metodologia fenomenológica, baseada no exame preciso das próprias fontes. Seu trabalho filosófico foi uma tentativa de descrever cuidadosa e criticamente a tradição judaica como ela se revela, e não como pode ser imaginada de uma perspectiva teórica externa. O homem de ouro foi assim o fundador de um novo campo, a filosofia da halachá, em que a filosofia é usada para analisar a halachá

em si. A coleção de ensaios de Goldman, *Expositions and Inquiries: Jewish Thought in Past and Present* (1996), foi editada por Avi Sagi e Daniel Statman.

Goldman era tanto um acadêmico acadêmico quanto um pensador construtivo, que (junto com Soloveitchik e Leibowitz) teve um impacto seminal na resposta do pensamento ortodoxo à modernidade. Seus interesses de pesquisa se concentraram especialmente em Saadia Gaon e Maimônides, mas ele foi além da pesquisa neutra ao buscar também relevância existencial em seu pensamento. Por exemplo, em sua opinião, as posições filosóficas de Maimônides não sobreviveram ao seu tempo, mas seu método ainda é amplamente útil para trabalhar a relação entre filosofia e ciência e as fontes da religião. Em contraste com Soloveitchik e Leibowitz, para quem há sempre uma tensão fundamental entre as fontes judaicas e o mundo externo, a teoria de Goldman

o pensamento é moldado pela harmonia Maimonideana da Torá e da filosofia, e rejeita a distinção entre "interno" e "externo"; cada pessoa, incluindo a pessoa religiosa, reflete seu ambiente sociocultural em sua compreensão da tradição.

Goldman também se distanciou da visão de Soloveitchik, especialmente em seus escritos posteriores, sobre o sentimento de alienação do indivíduo da natureza e da sociedade, um sentimento de alienação que Goldman não compartilhava. Em contraste com Soloveitchik e Leibowitz, o pensamento de Goldman enfatizava a situação multicultural e multicontextual da vida humana. Uma pessoa não estabelece um mundo religioso ou um compromisso haláchico de forma autônoma, independentemente dos outros contextos em que vive.

Um tema consistente no pensamento de Goldman ao longo dos anos foi o problema da relação entre a Torá e as condições de vida. Para Goldman, esta não é uma questão ideológica, mas existencial: o que esperamos da halachá e como podemos interpretá-la para que ela conceda condições reais? Como a halachá realmente funciona e como pode harmonizar suas normas com as realidades externas? A abordagem do homem de ouro contrasta assim com a de Leibowitz, para quem a halachá é um sistema fechado, que funciona de forma autônoma e independente das condições externas, concentrando-se exclusivamente no serviço de Deus. A abordagem de Leibowitz leva a uma personalidade dividida no crente: ele ou ela pode ser um crente servindo a Deus ou uma pessoa comprometida com valores e concepções políticas, sociais e morais. Na estrutura do pensamento de Leibowitz, o crente nunca pode unir esses dois mundos separados. Goldman, por outro lado, propôs um modelo mais complexo baseado em sua análise da própria halachá. Em 1958, ele propôs uma nova categoria, "normas meta-haláchicas". Essas normas não são comportamentais, mas são princípios para interpretar e implementar a própria halachá. A existência dessas normas meta-haláchicas também mina a tendência predominante de descrever a halachá em categorias fechadas e formais de jurisprudência, sem qualquer referência a considerações externas.

Tais tendências, argumentou Goldman, são contrariadas por grandes decisores haláchicos ao longo dos tempos, que responderam a necessidades reais e práticas, referindo-se a conceitos como "o que a maioria da comunidade não pode sustentar" ao tomar suas decisões. O homem de ouro sustentou que a tendência contemporânea em *yaredi* A ideologia (ultra-ortodoxa), que reduz uma decisão haláchica à verdade teórica formal, resulta em uma falha abjeta em se relacionar com as necessidades da época. Outro fator sociológico no problema da halakhah em nossos dias é o status ligado às *yeshivot*, que enfatizam o estudo teórico da halakhah, em detrimento do envolvimento na vida pública e do estudo prático da halakhah. A halachá torna-se assim uma construção teórica em vez de um fenômeno real.

O problema, então, é que a halachá, como qualquer outro sistema de pensamento, não pode incorporar em si todos os princípios necessários para que funcione, e só pode funcionar quando aplicamos princípios meta-haláchicos. Em uma série de artigos sobre "Ética, Religião e Halakhah", Goldman tentou,

consequentemente, derivar esses princípios meta-haláquicos que orientam grandes decisões haláchicas da própria literatura haláchica, em particular da vasta literatura de responsa. Em sua opinião, esses princípios meta-haláquicos mediam entre a halachá e a existência humana.

Essa abordagem também levou Goldman a criticar o reducionismo de Leibowitz em relação ao “paradoxo” religioso subjacente à halachá e à dicotomia que Leibowitz postulou entre a halachá e a existência. Por um lado, a halachá representa total heteronomia – a aceitação da vontade divina como expressa na Torá escrita e oral. Por outro lado, uma vez que a halachá não depende mais da instrução profética, no momento em que alguém tenta realizar e implementar a Torá em situações concretas da vida, é forçado a empregar a razão humana autônoma. A halachá, que se baseia assim em uma autoridade heterônoma, opera por meio da razão humana autônoma. Não se origina na cultura humana, mas se dirige para a cultura humana, que dota de significado religioso, e só pode ser implementada dentro de um contexto cultural. Desta forma, a Torá é produto não apenas da revelação divina, mas também, e não menos, de sua transmissão a pessoas reais em uma situação sócio-cultural concreta, que em muitos aspectos precede a Torá e orienta sua interpretação. A Torá, portanto, não existe independentemente da comunidade que vive de acordo com seus ensinamentos, mas também vive de acordo com valores que refletem sua situação humana concreta. As fontes dos princípios meta-haláquicos são, portanto, não necessariamente a vontade divina, ou seja, o próprio sistema haláchico, mas juízos de valor humanos baseados na realidade social e cultural, uma realidade que a halachá tanto reflete quanto se destina a ordenar.

Dessa forma, Goldman defendeu o que chamou de “Judaísmo sem ilusões”, em que as proposições religiosas refletem as próprias percepções do crente e não o ser transcendente. Isso, por sua vez, forma uma base para uma visão religiosa pluralista.

Bibliografia: A. Sagi, “Linguagem Religiosa no Mundo Moderno: Uma Entrevista com Eliezer Goldman,” em: M. Roth (ed.), *Sionismo Religioso em uma Perspectiva Renovada* (Heb., 1998); idem, *A Chalenge: Retornando à Tradição*, cap. 4 (2003).

[Avi Sagi (2ª ed.)]

GOLDMAN, EMMA (1869–1940), escritor e conferencista anarquista norte-americano, principal defensor do anarquismo nos Estados Unidos. Goldman, nascida em Kovno, na Lituânia, cresceu lá e em Koenigsberg e São Petersburgo, emigrando para os Estados Unidos em 1885. Seu espírito independente surgiu cedo, e as disputas com professores e seu pai interromperam sua educação formal. Na maior parte, ela era autodidata, particularmente no pensamento anarquista. Sua longa e estreita associação com Alexander Berkman foi a influência mais significativa em seu pensamento e ação. Ao contrário de muitos anarquistas, ela foi além da pequena comunidade de imigrantes radicais, e suas palestras e seu jornal *Mother Earth* (1906-18) visavam iluminar a injustiça e a imoralidade da sociedade americana.

Goldman tornou-se um defensor aberto do controle de natalidade nos anos anteriores à Primeira Guerra Mundial, o que levou a uma notoriedade considerável.

riedade. No entanto, foi sua vigorosa oposição ao recrutamento durante a guerra que finalmente levou o governo dos Estados Unidos a prendê-la e banir a Mãe Terra dos correios. Goldman há muito era considerada perigosa, e a combinação de uma fraqueza técnica em seu status de cidadania e legislação que ampliou os motivos de ação contra estrangeiros indesejáveis levou à sua deportação para a União Soviética em 1919. Em 1921, ela fugiu daquele país, repelida pela supressão do indivíduo, que parecia tão completa sob o bolchevismo quanto sob o capitalismo.

Enquanto ela continuou a escrever e dar palestras, sua ativa carreira política foi encerrada, exceto por vigorosos esforços em nome dos anarquistas catalães na Guerra Civil Espanhola. Sua vida foi de compromisso com o anarquismo na teoria e com a independência pessoal e ação política radical na prática.

Goldman concentrou-se continuamente na alegação básica de que o Estado era uma força coercitiva que destruiu as diferenças entre os indivíduos e eliminava a liberdade genuína em defesa da conformidade exigida pela sociedade. Ela enfatizou a liberdade do indivíduo, sensível aos padrões autodesenvolvidos de amor e justiça. Sua demanda por liberdade individual nunca vacilou, e ela detestava o capitalismo por causa de suas desigualdades inerentes, que condenavam a maioria das pessoas a uma vida árdua e regimentada focada em questões materiais. Ela favoreceu o comunismo como a forma final de emancipação econômica para quebrar o vínculo entre trabalho e renda que escravizava os homens nos estados capitalistas ocidentais. Para Goldman, o anarquismo se conformava com a natureza básica do homem e provaria ser um sistema funcional e ordenado.

Os escritos de Goldman incluem *Anarchism and Other Essays* (1910), *The Social Significance of the Modern Drama* (1914), *The Psychology of Political Violence* (1917), *My Disillusionment in Russia* (1923), *My Further Disillusionment in Russia* (1924), *Living My Life* (2 vols., 1931), e *The Traffic in Women and Other Essays on Feminism* (1971).

Bibliografia: R. Drinnon, *Rebel in Paradise* (1961). **Adicionar.** **Bibliografia:** *Nowhere at Home: Letters from Exile of Emma Goldman and Alexander Berkman* (1975); *Red Emma fala: Um leitor Emma Goldman* (1984); A. Wexler, *Emma Goldman na América* (1989); M. Duberman, *Mãe Terra: Um Drama Épico da Vida de Emma Goldman* (1991); A. Wexler, *Emma Goldman in Exile* (1992); J. Chalberg, *Emma Goldman: individualista americano* (1997).

[Irwin Yellowitz]

GOLDMAN, ERIC FREDERICK (1915-1989), historiador norte-americano. Goldman nasceu em Washington, DC Foi professor de história em Princeton, onde lecionou desde 1940. Goldman serviu como presidente da Society of American Historians de 1962 a 1969. Foi membro do conselho acadêmico dos American Friends da Universidade Hebraica. O campo de especialização do homem de ouro foi a história americana do século XX. Seus livros mais conhecidos são: *Rendezvous With Des tiny: A History of Modern American Reform* (1952) e *Cru cial Decade, America 1945–1955* (1956), revisado como *Crucial De cade – and After, America 1945–1960* (1961). Em 1964 presidente

homem de ouro, hetty

Johnson nomeou consultor especial do Goldman para o presidente. Após sua renúncia (1966), Goldman publicou *The Tragedy of Lyndon Johnson* (1968).

[Oscar Isaiah Janowsky]

GOLDMAN, HETTY (1881–1972), arqueólogo norte-americano. Nascida em Nova York, Goldman estudou no Bryn Mawr College (1903) e em Radcliffe (1910), onde obteve seu mestrado e mais tarde (1916) seu doutorado. Sua escavação da necrópole de Halae, no antigo distrito grego da Beócia, foi seguida por escavações na cidade jônica de Colofão, na Ásia Menor, e em Eutresis, um assentamento da Idade do Bronze na Beócia. Estes foram interrompidos pela guerra greco-turca em 1922. O auge de sua carreira foi sua escavação na cidade de Tarso, no sul da Anatólia, local de nascimento do apóstolo Paulo, que havia sido um local florescente nas Idades do Bronze e do Ferro como bem como durante os tempos helênico e romano. O principal interesse de Hetty Goldman era a relação entre as culturas orientais do Mediterrâneo Oriental e a cultura do mundo grego. Ela foi um dos primeiros membros do Instituto de Estudos Avançados, Princeton, Nova Jersey. Seus trabalhos publicados incluem *Escavações em Eutresis na Beócia* (1931) e *A Acrópole de Halae* (em *Hesperia*, 9 (1940), 381–514). Ela editou *Escavações em Gözluğ*

Kule, Tarso, 3 vols. (1950-63).

Bibliografia: SS Weinberg (ed.), *The Aegean and the Near East* (1956), estudos apresentados a Hetty Goldman (inclui bibliografia). **Adicionar. Bibliografia:** MJ Mellink, "Goldman, Hetty," em: B. Sichernman e CH Green (eds.), *Notáveis American Women* (1980), 280-82.

[Penuel P. Kahane / Shimon Gibson (2ª ed.)]

GOLDMAN, ISRAEL (1904-1979), rabino conservador dos EUA. Nascido na Polônia, Goldman imigrou para os Estados Unidos com seus pais e obteve seu bacharelado no City College de Nova York (1924) e foi ordenado pelo Seminário Teológico Judaico em 1926, onde mais tarde obteve seu DHL (1937). Enquanto ainda estava no Seminário, ele serviu o Templo Emmanu-El em Providence, Rhode Island, para as Grandes Festas e depois foi trazido de volta como seu rabino em tempo integral. Ele introduziu muitas das inovações comuns ao Movimento Conservador de sua geração, cultos noturnos de sexta-feira e o bat mitzvah, mas seu interesse principal era a educação judaica, em todos os níveis. Ele organizou uma escola dominical, um PTA e um programa inovador de educação de adultos que matriculou 350 alunos somente em 1941. Seu sucesso local com a educação judaica para adultos atraiu a atenção nacional e ele propôs e dirigiu a Academia Nacional de Estudos Judaicos para Adultos, criada sob os auspícios do Seminário. Publicou livros e criou institutos para adultos chamados Kallot. Goldman foi presidente da *Assembleia Rabínica de 1946 a 1948 onde tentou criar uma estrutura regional para a organização rabínica e também para sua expansão internacional. Ele também empurrou a Assembleia Rabínica para a ação social, formando a Comissão de Justiça Social. "Tornar-se nacional" não estava isento de tensões com sua congregação de Providence. Goldman resolveu-os por licença

em 1948 e se mudou para Baltimore, onde levou a congregação Chizuk Amuno e a mudou para o subúrbio próximo de Pikesville. Com a suburbanização veio um crescimento de três vezes no número de membros. Goldman foi um líder no movimento dos direitos civis e atuou como vice-presidente da Comissão de Relações Inter-raciais de Maryland. Ele recebeu apoio significativo para seus esforços de direitos civis de sua congregação. Em 1963 foi preso em um protesto contra a segregação, marca de honra em sua carreira.

Ele foi o autor de dois livros *The Life and Times of Rabi David ibn Abi Zimra* (1970), um livro sobre a vida judaica no Império Otomano pós-expulsão espanhola, e *Lifelong Learning between Jews: Adult Education in Judaism from Biblical Times to o século 20* (1975).

Bibliografia: PS Nadell, *Conservative Judaism in America: A Biographic Dictionary and Sourcebook* (1988).

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

GOLDMAN, MARTIN JACOB (Mordechai; 1917-1991), rabino, educador judeu. Em sua juventude Goldman era conhecido como o Yerushalmi Ilui (prodígio no Talmud) na Yeshivah de Hebron. Aos 18 anos foi testado pelos maiores rabinos de Jerusalém – Ezekiel Sarna, R. Isaac Herzog, R. Issur Zalman Meltzer, R. Eliyahu Rom, R. Katz e R. Moshe Mordecai Epstein – que lhe deram a ordenação de "Yore Yore, Yadin Yadin".

Quando ele seguiu sua família para Nova York e percebeu que precisaria de uma educação mais ampla, ele ensinou Talmud a alguns membros do corpo docente do Seminário Teológico Judaico em troca de quartos no dormitório para que ele pudesse estudar para seu bacharelado em Nova York. Universidade. Ele obteve seu mestrado e doutorado. (1963) em Harvard, trabalhando com Harry Wolfson.

Depois de lecionar no Hebrew Teachers' College em Boston por 20 anos, ele se tornou o Maxwell Abell Professor de Talmud em Chicago e o Reitor do College of Jewish Studies lá, que logo se tornou o Spertus College.

Percebendo que não havia departamentos de estudos judaicos na cena acadêmica de Chicago, ele instituiu um consórcio de sete universidades e faculdades da área de Chicago, com o Spertus College servindo como seu departamento de estudos judaicos. Graus conjuntos foram concedidos a estudantes que pudessem estudar assuntos judaicos no mesmo nível que seus outros assuntos.

O mais popular de seus cursos em Spertus foi "O Talmude na Sociedade Contemporânea". Alguns dos assuntos abordados neste curso foram psicologia, casamento, direito civil, negócios, sexo, medicina e governo, e foi freqüentado por advogados, juizes e médicos da comunidade de Chicago.

Ele escreveu sobre muitas questões médicas contemporâneas, como sua obra "Aborto na Lei Judaica" e artigos sobre transplantes e a hora da morte. Ele era frequentemente chamado para representar a autêntica voz judaica nas Conferências Inter-religiosas e era rotineiramente consultado por outros rabinos sobre questões talmúdicas.

[Celia Goldman (2ª ed.)]

GOLDMAN, MAYER CLARENCE (1874–1939), advogado norte-americano, nascido em Nova Orleans. Goldman se convenceu de que a realização do ideal americano de igualdade perante a lei exigia que o Estado fornecesse aconselhamento jurídico qualificado para réus pobres. Ele defendeu vigorosamente o estabelecimento do escritório do defensor público pelos governos estaduais e locais. Ele fez discursos e escreveu para periódicos jurídicos em apoio a esta causa. Escreveu um livro, *O Defensor Público* (1917), e foi coautor de um roteiro de filme sobre o assunto. Goldman presidiu os comitês de defensores públicos do American Lawyers Guild, do American Institute of Criminal Law and Criminology e da New York State Bar Association. Ele iniciou o movimento de defensores públicos em Nova York e redigiu os projetos de lei de defensores públicos apresentados na legislatura estadual de 1915 a 1931.

[Barton G. Lee]

GOLDMAN, MOISES (1902-1997), médico e líder da comunidade judaica na Argentina. Goldman nasceu em Palacios, província de Santa Fé. Seu avô era o rabino Aharon *Goldman de Moisesville. Formou-se farmacêutico e depois cirurgião pela Universidade de Córdoba, Argentina.

Goldman chefiou muitas organizações centrais da comunidade judaica na Argentina e na América Latina: *DAIA – Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (a organização central representativa do judaísmo argentino) por dois mandatos consecutivos – sob o governo militar (1943-1946) e durante o primeira presidência de Juan D. Perón; *AMIA – Asociación Mutual Israelita Argentina (Comunidade Ashkenazi de Buenos Aires); a Va'ad ha-Kehiloth (organização central federativa de todas as comunidades) desde sua fundação em 1952; Organização Esportiva Macabi; Congresso Judaico Latino-Americano; Insti tuto de Intercambio Cultural Argentino-Israelí. Ele também foi vice-presidente honorário do Congresso Judaico Mundial. Gold man participou de muitas conferências nacionais e internacionais em sua profissão, bem como em assuntos públicos promovendo a erradicação da discriminação e do anti-semitismo e o fortalecimento da democracia.

[Efraim Zadoff (2ª ed.)]

GOLDMAN, MOSES HA'YKOHEN (1863–1918), EUA Professor de cerveja e jornalista. Natural de Pinsk, estudou na yeshivá Volozhin e depois com R. Isaac Hirsch *Weiss, em Viena. Mais tarde viajou para Londres e, em 1890, estabeleceu-se nos Estados Unidos, onde se tornou professor, impressor e, finalmente, jornalista. Ele fundou o jornal hebreu de curta duração Ha-Moreh em 1894 e depois editou (1901-1902), primeiro junto com Nahum Meir *Schaikewitz, depois por ele mesmo Ha-Le'om, que começou como um mensal hebraico-ídiche e depois apareceu apenas em hebraico. Em 1909 ele editou o primeiro diário hebraico americano Ha-Yom que cessou a publicação após 90 dias, mas reapareceu brevemente em 1913. Os Provérbios dos Sábios que ele publicou pela primeira vez em Ha-Le'om com traduções em inglês foi republicado em um livro separado em Nova York (1916).

Bibliografia: BZ Eisenstadt, *Yakhmei Yisrael ba-Amerika* (1903), 26f.; JD Eisenstein, *O'yar Zikhronotai*, 1 (1929), 138; Kressel, *Leksikon*, 1 (1965), 421.

[Eisig Silberschlag]

GOLDMAN, PAUL L. (1904–1973), líder trabalhista sionista dos EUA.

Goldman nasceu na Polônia e ainda jovem esteve envolvido no trabalho sionista-socialista, influenciado pela ideologia de Dov Ber *Borochov. Em 1920, imigrou para a América, onde trabalhou em uma loja e, ao mesmo tempo, cursou o ensino médio à noite, depois estudou direito e se formou na St. John's Law School em 1928. Ele se identificou com *Ay'dut ha-Avodah* e *Po'alei Zion*, e por 40 anos desempenhou um papel de liderança nas agências sionistas e associadas. Por muitos anos ele foi secretário geral de *Ay'dut ha-Avodah-Poalei Zion* e atuou como editor ou editor associado do órgão do partido, *Unzer Tsayt*. Goldman ajudou a trazer o movimento para a Organização Sionista Trabalhista Unida da América e mais tarde para a Aliança Sionista Trabalhista. Foi membro da presidência da Organização Sionista Mundial e da comissão para reorganizar esse órgão. Um dos fundadores e líderes do Comitê de Trabalho Judaico, ele foi ativamente identificado com o *Workmen's Circle* (*Arbeiter Ring*) e foi um dos fundadores da Federação Sionista Americana em 1970. O homem de ouro era altamente considerado por suas qualidades de liderança e sua devoção ao longo da vida às causas sionistas e ao avanço da cultura judaica.

[Milton Ridvas Konvitz (2ª ed.)]

GOLDMAN, SOLOMON (1893-1953), rabino conservador dos EUA .

Goldman, que nasceu em Volhynia, Rússia, foi levado para os Estados Unidos em 1902. Ele estudou no Rabino Isaac Elchanan Yeshivah e no Jewish Theological Seminary onde foi ordenado (1918) e mais tarde recebeu seu DHL (1936). Depois de servir no Brooklyn, mudou-se para a Congregação de Cleveland Bnai Jeshu, que não conseguiu convencer a se tornar um centro de sinagoga, então se mudou para o Cleveland Jewish Centre, que havia sido reformado como um centro de sinagoga com excelentes instalações esportivas e auditório. Ele era um orador maravilhoso e um organizador inovador que trabalhou para estabelecer uma grande escola e um programa sério de educação de adultos. Ele transferiu a sinagoga de suas origens ortodoxas para a tradição conservadora, encontrando séria oposição e um processo legal em que a mudança foi confirmada pelo tribunal. Mas depois de sete anos, ele partiu para Chicago, onde se tornou rabino da Sinagoga Anshe Emet de Chicago (1929) e ocupou esse cargo até sua morte. Tornou-se amplamente conhecido como orador , líder comunitário e estudioso que popularizou a causa do sionismo. Entre os cargos de liderança que ocupou estavam a presidência da Histadrut Ivrit (1936-1938), a presidência da Organização Sionista da América (1938-1940) e a liderança do United Jewish Appeal. Ele foi um dos fundadores do National Hillel e serviu no conselho do Seminário Teológico Judaico. Goldman editou uma série de textos na literatura hebraica moderna e escreveu *Romance of a People*, um espetáculo apresentado na Feira Mundial de Chicago em 1933. Entre seus

homem de ouro, william

livros são *A Rabbi Takes Stock* (1931), *O Judeu e o Universo* (1936), *Crise e Decisão* (1938) e *Invicto* (1940), todos lidando com o povo judeu nos tempos modernos. Em seus últimos anos, iniciou a publicação de um estudo da Bíblia e sua influência na literatura mundial, dos quais três volumes foram concluídos: *O Livro dos Livros* (1948), *No Princípio* (1949) e *Da Escravidão à Liberdade* (1958).

Bibliografia: LP Gartner, *História dos Judeus de Cleveland* (1978); S. Vincent e J. Rubinstein, *Merging Traditions: Jewish Life in Cleveland* (1978); JL Weinstein, *Solomon Goldman: o rabino de um rabino* (1973); PM Nadell, *Judaísmo Conservador na América: Um Dicionário Biográfico e Sourcebook* (1988).

[Jack Reimer / Michael Berenbaum (2ª ed.)]

GOLDMAN, WILLIAM (1931–), romancista e roteirista norte-americano. Filho do empresário Maurice Clarence e Marion Goldman (nascida Weil) em Chicago, Illinois, Goldman cresceu no subúrbio de Highland Park, passando seu tempo no Alcyon Theatre assistindo a filmes. Ele estudou escrita no Oberlin College. Depois de receber seu diploma de bacharel em 1952, ele fez um período de dois anos no Exército dos EUA. Após sua dispensa como cabo em 1954, ele fez pós-graduação em inglês na Universidade de Columbia, graduando-se em 1956. Durante o verão, ele escreveu o romance *The Temple of Gold* em 10 dias. Aceito por Alfred A. Knopf, foi publicado em 1957. Ele passou a escrever *Your Turn to Curtsy, My Turn to Bow* (1958) e *Soldier in the Rain* (1960). Goldman seguiu esses primeiros romances com *No Way to Treat a Lady* (1964) e *Meninos e Meninas Juntos* (1964). Goldman foi contratado para adaptar o romance *The Moving Target*, que se tornou o filme de Paul Newman *Harper* (1966), mas continuou a se concentrar em romances. Em 1961, Goldman começou o roteiro de *Butch Cassidy e Sundance Kid*; lançado em 1969, o filme rendeu a Goldman um Oscar de melhor roteiro original. Seus dois trabalhos seguintes foram adaptações, *The Stepford Wives* (1975) e *All the President's Men* (1976), que lhe renderam outro Oscar. Ele continuou a escrever romances durante esse período, incluindo *Marathon Man* (1975) e *Magic* (1976), ambos adaptados para o cinema. Seus roteiros para *The Princess Bride* (baseado em seu romance de 1973) e sua adaptação de *Stephen King's Misery* (1990), ambos para o diretor Rob Reiner, receberam elogios da crítica. Goldman também teve sucesso com seu roteiro para o filme de Clint Eastwood *Absolute Power* (1997). Trabalhos produzidos mais recentemente incluem *The General's Daughter* (1999), *Hearts in Atlantis* (2001) e *Dreamcatcher* (2003). Goldman também se estabeleceu como uma autoridade nos caminhos de Hollywood com seus livros *Adventures in the Screen Trade* (1983) e *What Lie Did I Tell?* (2000).

[Adam Wills (2ª ed.)]

GOLDMAN, YA'AKOV BEN ASHER (1856-1931), jornalista hebreu. Goldman nasceu em Jerusalém, onde estudou na yeshivá *Ey y' ayyim*. Influenciado pela Haskalah em tenra idade, ele contribuiu com artigos para a imprensa hebraica, incluindo *Yehudah vi-Yrushalayim*, *Ha-ye'firah*, *Ha-Asif*, *Ha-Maggid*, *Ha-Meliy* e *y' avay'yelet*. Em 1890 mudou-se para Jaffa, onde esteve entre as principais figuras da comunidade judaica Ashkenazi.

comunidade e um dos fundadores do bairro *Neveh yedek*.

Por um tempo, ele serviu como correspondente-chefe da Palestina para *Ha ye'firah* e editor interino de *y' avay'yelet*. Seus artigos incluem relatos históricos detalhados do assentamento judaico moderno em *Ere'y Israel*. Na virada do século, Goldman tornou-se extremamente religioso. Ele abandonou sua escrita secular e se dedicou à pesquisa bíblica. No final da vida, publicou dois livros sobre vários temas (talmúricos, religiosos, etc.).

Bibliografia: Kressel, *Leksikon*, 1 (1965), 419.

[Getzel Kressel]

GOLDMANN, LUCIEN (1913-1970), escritor literário e filósofo. Nascido em Bucareste, na Romênia, Goldman se estabeleceu em Paris, onde se tornou diretor de estudos da *Ecole Pratique des Hautes Etudes* em 1958. Sua principal obra, *Le Dieu caché* (1955), trata da visão trágica da vida subjacente aos escritos de **Pascal* e *Racine*. Ele também escreveu *Scien ces humaines et philosophie* (1952), *Jean Racine dramaturgo* (1956), *Recherches dialectiques* (1959) e *Pour une sociologie du roman* (1964).

GOLDMANN, NAHUM (1895-1982), estadista e líder sionista, nascido em *Visznevo*, Lituânia. Quando Goldman tinha cinco anos, sua família se mudou para a Alemanha – primeiro para *Koenigsberg* e de lá para *Frankfurt*. Seu pai, *Solomon ye'vi Goldmann*, era escritor e professor de hebraico, e o jovem Goldman cresceu em uma atmosfera impregnada do espírito do judaísmo.

Aos 15 anos, publicou um artigo anônimo atacando *Solomon *Reinach*, vice-presidente da **Alliance Israélite Universelle*, que contribuiu para a renúncia de *Reinach* ao cargo. Em 1913 Goldman passou vários meses em *Ere'y Israel* e relatou suas impressões em *Eretz Israel, Reisebriefe aus Pa laestina*, publicado em 1914. Durante a Primeira Guerra Mundial, ele se juntou à equipe da seção judaica do Ministério das Relações Exteriores da Alemanha. Naquela época Goldman apoiou uma orientação pró-alemã do movimento sionista e procurou meios de ganhar o apoio do *Kai ser* para a causa sionista. Após a guerra, Goldman juntou-se a *Jacob *Klatzkin* na publicação de *Freie Zionistische Blaetter*, um periódico sionista (1921-1922). Nessa época, os dois homens também conceberam a ideia de publicar uma enciclopédia judaica em língua alemã e, em 1925, fundaram uma editora, "*Eshkol*", para esse fim. Três anos depois, apareceu o primeiro volume da *Enciclopédia Judaica*. A ascensão de *Hitler* ao poder impediu a conclusão do empreendimento, e quando a publicação da enciclopédia teve que ser interrompida, um total de dez volumes em alemão e dois em hebraico foram publicados.

(Na década de 1960, Goldman tomou a iniciativa de inaugurar a *Enciclopédia Judaica* em língua inglesa.)

No início da década de 1920 Goldman ingressou no *Ha-Po'el ha-ya'ir*, mas depois deixou o partido e tornou-se membro da facção "radical" sionista e em 1926 foi eleito seu representante no Comitê de Ações Sionistas. Ele criticou o plano de *Weizmann* de cooptar não-sionistas para a **Agência Judaica*. Ele também denunciou a liderança sionista por sua falta de interesse nos problemas políticos e culturais das massas judaicas no

Diáspora. Como Eretz Israel não seria capaz de absorver todo o povo judeu; deve servir de inspiração para o povo judeu e ser um símbolo e o principal instrumento de seu renascimento.

Goldmann foi o presidente do Comitê Político no 17º Congresso Sionista (1931) e desempenhou um papel decisivo na formação de uma maioria para se opor à reeleição de Weizmann como presidente da Organização Sionista. Dois anos depois, porém, quando a facção Radical foi dissolvida, Goldmann começou a se inclinar para Weizmann e, eventualmente, a cooperar com ele. No mesmo ano, Goldmann foi forçado a deixar a Alemanha e, em 1935, foi privado da cidadania alemã e tornou-se cidadão de Honduras. No final de 1933, com a morte de Leo Motzkin, foi eleito presidente do Comitê des Délégations Juives e, em 1935, tornou-se representante da Agência Judaica na Liga das Nações.

Junto com Stephen Wise, ele organizou o Congresso Judaico Mundial e na primeira conferência do Congresso, em 1936, foi nomeado presidente de seu conselho executivo. Logo após a eclosão da Segunda Guerra Mundial, mudou-se para Nova York, onde estabeleceu o Conselho de Emergência Sionista para trabalho político e representou por anos o Executivo da Agência Judaica, tornando-se mais tarde o presidente da Seção Americana após sua criação.

Durante o período obrigatório Goldmann apoiou a ideia de estabelecer um Estado judeu. Em 1931, durante o debate sobre o "objetivo final" do sionismo e em 1935, como chefe da facção "General Sionista", ele declarou que a principal tarefa do Movimento Sionista era criar entre o povo judeu o impulso para a estabelecimento de um Estado judeu em Eretz Israel. Em 1937, estava entre os mais ardentes defensores do Plano de Partilha, preferindo a soberania ao território.

Essa atitude também o levou a apoiar Ben-Gurion na Conferência de Biltmore. A partir de então, até maio de 1948, ele participou ativamente e às vezes de forma decisiva nas atividades diplomáticas e de relações públicas destinadas a promover o estabelecimento imediato de um Estado judeu. Quando o Estado de Israel surgiu, Goldmann foi eleito um dos dois presidentes do Executivo da Organização Sionista (Berl Locker era o outro), e em 1956 foi eleito presidente da organização. Após a morte de Stephen Wise, ele também foi eleito presidente do Congresso Judaico Mundial. Ele ocupou esse cargo até 1977, quando o renunciou e foi nomeado presidente-fundador.

Goldmann foi o grande responsável por iniciar negociações com a República Federal da Alemanha sobre o pagamento de reparações a Israel e indenização às vítimas nazistas. Foi principalmente Goldmann quem providenciou o contato preliminar secreto com estadistas alemães, principalmente com o chanceler Konrad Adenauer, antes que as negociações oficiais ocorressem. Foi também principalmente por sua iniciativa que a Conferência de Reivindicações, que se tornou o corpo judaico mundial mais abrangente e representativo, foi estabelecida. Foi eleito presidente da Conferência e liderou sua delegação nas negociações com a Alemanha. Goldmann posteriormente conduziu

negociações com a Áustria. Como resultado do trabalho realizado pela Claims Conference, uma Fundação Memorial para a Cultura Judaica foi estabelecida em 1965, com Goldmann como seu presidente. Ele iniciou a criação da Conferência de Organizações Judaicas (COJO) e tornou-se seu presidente, fundou o Conselho Mundial de Educação Judaica, participou ativamente na organização da Conferência dos Presidentes das Principais Organizações Judaicas Americanas para Israel, foi o presidente da primeira conferência internacional para judeus soviéticos (Paris, 1960), etc.

No campo dos assuntos sionistas, Goldmann participou da formulação do Programa de Jerusalém (1951; ver "Basle Program") e conduziu as negociações com o governo de Israel que antecederam a promulgação da lei sobre o status da Organização Sionista Mundial e o assinatura de um convênio entre o Estado de Israel e a Organização Sionista. Ele apoiou o conceito da centralidade do Estado de Israel na vida do povo judeu, mas se opôs a qualquer atitude que negasse a diáspora (ao mesmo tempo em que se recusava a aceitar a visão de muitos sionistas americanos de que a diáspora americana não era mais considerado um exilado). Goldmann considerava a continuidade da existência do povo judeu na diáspora como ameaçada não pelo anti-semitismo, mas pela assimilação como resultado da emancipação plena e pela prosperidade sem paralelo dos judeus na maioria dos países desde a Segunda Guerra Mundial. Ele acreditava que a luta do povo judeu deveria agora ser direcionada para defender o direito dos judeus de serem diferentes de outros povos e preservar sua singularidade. Esta tarefa, primordialmente educacional, deve ser a principal preocupação do povo judeu e de seus líderes.

Em 1962 Goldmann deixou os Estados Unidos e tornou-se cidadão de Israel. No entanto, ele não participou ativamente da vida política interna do país. Posteriormente, passou parte de seu tempo em Israel e parte na Europa. Em 1968, Goldmann assumiu a cidadania suíça, mas continuou ativo em todo o mundo judaico.

Goldmann frequentemente criticou a liderança de Israel, que ele acusou de estreiteza mental, superestimando o poder do Estado e suas forças militares, falta de atitude adequada em relação ao povo judeu na diáspora e de seguir uma política inflexível. Ele defendeu uma política mais elástica e moderada em relação aos estados árabes e também recomendou que Israel modere suas críticas à política soviética em relação ao Oriente Médio e aos judeus que vivem na URSS. ele e personalidades líderes de Israel; além disso, os vários cargos ocupados por Goldmann também levantaram a questão de saber se sua crítica representava a visão da Organização Sionista, o Congresso Judaico Mundial, algum outro órgão judaico, ou apenas sua opinião pessoal. As relações entre Goldmann e os líderes de Israel pioraram ainda mais após a Guerra dos Seis Dias, quando se criou a impressão de que a identificação de Goldmann com o Estado de Israel era bem menor do que a de muitos outros líderes judeus. Foi neste contexto que vários partidos sionistas começaram a se opor à sua permanência no cargo de presidente da organização, e ao

goldmanN, sidney

No 27º Congresso Sionista (1968), Goldmann não apresentou sua candidatura à presidência. A Autobiografia de Nahum Goldmann apareceu em 1969. Em 1970, uma controvérsia foi despertada pela abordagem de Goldmann ao primeiro-ministro de Israel em conexão com um possível encontro entre ele e *Nasser. Quando o governo de Israel expressou sua desaprovação, o assunto foi arquivado.

Seleções de artigos e discursos de Goldmann foram publicados em dois volumes: Dor shel yurban u-Ge'ullah (1968) e Be-Darkhei Ammi (1968).

[Chaim Yahil]

Goldmann renunciou à presidência do Congresso Judaico Mundial em novembro de 1977, mas apesar de sua idade continuou a ser uma figura controversa, e em 1978 foi severamente criticado por seu apoio à atitude do Egito nas negociações de paz. Várias dessas ações indicavam sua crescente dissociação do sionismo e do Estado de Israel. Em 1978 Relações Exteriores dos EUA 1950, Vol. 5, foi publicado o Oriente Próximo, Sul da Ásia e África, consistindo em cerca de 2.000 documentos anteriormente ultra-secretos do Departamento de Estado dos EUA. A publicação revelou que em 1950 Goldmann – então presidente do WJC – disse ao Departamento de Estado que usaria sua influência para evitar que os judeus americanos exercessem pressão sobre o governo dos EUA em relação à sua política em relação a Israel.

Bibliografia: J. Draenger, Nachum Goldmann, 2 vols. (Ger., 1959, Fr., 1956); A. Carlebach, Sefer ha-Demuyyot (1959), 172-5; R. Vogel (ed.), O Caminho Alemão para Israel (1969).

GOLDMANN, SIDNEY (1903-1983), jurista norte-americano e líder cívico judeu. Quando ele morreu, um editorial do jornal local (Trenton) disse que Goldmann era um historiador respeitado, um líder comunitário de enorme estatura e um juiz brilhante.

Nascido em Trenton, Nova Jersey, de pais imigrantes, Goldmann se formou no Harvard College com um histórico brilhante como matemático. Depois de se formar na Harvard Law School em 1927, ele exerceu a advocacia em Trenton, onde foi nomeado procurador da cidade e gerente interino da cidade. De 1942 a 1944 foi secretário executivo do governador Charles Edison. Ele renunciou a esse cargo para se tornar Bibliotecário do Estado de Nova Jersey e, após três anos, tornou-se chefe do Departamento de Arquivos e História do Estado de Nova Jersey. Em 1947, quando começaram os trabalhos de uma nova constituição para o Estado de Nova Jersey, tornou-se bibliotecário e arquivista da Convenção Constitucional do Estado e presidente da Comissão do Governador para Pesquisa Preparatória para a Convenção Constitucional, e ao mesmo tempo tornou-se um membro da Comissão de Revisão de Estatutos de Nova Jersey. Ao final da convenção, ele editou seus procedimentos em cinco volumes. Suas contribuições para a nova constituição do Estado de Nova Jersey foram inestimáveis.

Em 1949 Goldmann iniciou uma nova carreira. Ele foi nomeado Mestre Permanente da Suprema Corte de Nova Jersey e, dois anos depois, foi nomeado juiz da Corte Superior do estado e, em 1951, foi designado para a Divisão de Apelação.

De 1954 a 1971 atuou como juiz presidente do tribunal e, por dois anos, também foi juiz administrativo do tribunal.

Aposentou-se em 1971, aos 68 anos. Tornou-se então membro do Comitê de Pareceres da Suprema Corte e presidente da Comissão Estadual de Aplicação da Lei Eleitoral. Ele serviu frequentemente como comissário especial de audiência em casos importantes de interesse público. Ele editou 116 volumes de processos judiciais e 43 volumes de New Jersey Equity Reports. Quando ele se aposentou do banco em 1971, ele estimou que havia escrito mais de 2.000 pareceres judiciais.

Goldmann era conhecido como um juiz progressista. Apesar de dar o devido peso aos precedentes judiciais, ele não teve medo de seguir um novo caminho, e pelo menos uma de suas opiniões foi citada várias vezes com aprovação pela Suprema Corte dos Estados Unidos.

Goldmann atuou nos assuntos públicos de Trenton como curador da Biblioteca Pública, chefe do Conselho de Agências Sociais da cidade, presidente do Conselho de Relações Humanas de Trenton, cofundador da Orquestra Sinfônica de Trenton, co-autor de uma história da cidade – de fato, ele foi identificado com quase todos os aspectos da vida cívica de sua comunidade.

Ao mesmo tempo, ele era o principal cidadão judeu de Trenton. Ele serviu como presidente do Centro Comunitário Judaico, da Federação Judaica, do Serviço da Família Judaica e do lar para idosos. Ele era ativo no Comitê Judaico Americano e foi membro vitalício de seu Conselho de Governadores.

Uma medida da estima em que era tido pode ser vista no fato de que, quando se aposentou da bancada, três ex-governadores falaram no jantar em sua homenagem.

[Milton Ridvas Konvitz (2ª ed.)]

GOLDMARK, família vienense e norte-americana. JOSEPH GOLDMARK (1819–1881), líder revolucionário austríaco e médico e químico norte-americano, nasceu na província de Varsóvia. Ele estudou na Universidade de Viena (1838), ingressou na faculdade de medicina em 1840 e assumiu um cargo de pesquisa em química em 1845. Quando a revolução estourou em Viena em 1848, Goldmark era um hospital interno. Ele se alistou na Legião Acadêmica, tornou-se presidente da União dos Estudantes e foi eleito para o Reichstag. Acusado de cumplicidade no assassinato do ministro da Guerra Latour (pelo qual foi posteriormente condenado à morte à revelia), Gold mark fugiu do país e, em 1850, deixou a França para Nova York. Em 1868, ele foi absolvido depois de retornar voluntariamente à Áustria para ser julgado pela acusação de assassinato. Goldmark atuou pela primeira vez como médico em Nova York, mas alcançou maior destaque por meio da aplicação prática de seu conhecimento de química. Em 1857, ele obteve uma patente para a fabricação de compostos de mercúrio e, em 1859, estabeleceu uma fábrica de grande sucesso para fabricar cápsulas e cartuchos de percussão. De seus dez filhos, um casou-se com Louis D. *Brandeis e outro com Felix *Adler. Uma terceira filha, PAULINE GOLDMARK (1874-1962), era uma conhecida assistente social e serviu como secretária das ligas de consumidores nacionais e de Nova York. Um filho, HENRY GOLDMARK (1857-1941), era um engenheiro civil envolvido na construção de estradas ferroviárias e foi o projetista das eclusas do Canal do Panamá. O compositor KARL *GOLDMARK era meio-irmão de Joseph Goldmark. RUBIN GOLDMARK (1872–1936),

O músico norte-americano, sobrinho de Karl Goldmark, nasceu em Nova York. Mudando-se para o Colorado por motivos de saúde, dirigiu o Conservatório de Música do Colorado College de 1895 a 1901. A partir de 1902 viveu em Nova York, ensinando piano e harmonia e dando inúmeros recitais de palestras nos Estados Unidos e Canadá. Em 1911 tornou-se diretor do departamento de teoria do New York College of Music, e em 1924 chefe do departamento de composição da Juilliard Graduate School. Enquanto Goldmark era conhecido em sua época como compositor (em 1910 seu quarteto de pianos ganhou o Prêmio de Música de Câmara Paderewski), sua influência como professor foi mais considerável. Seus alunos incluíam Aaron Copland, George Gershwin e Efrem Zimbalist, e ele era altamente respeitado por sua honestidade intelectual, integridade artística e ampla cultura geral. Em 1956, o City College, em Nova York, nomeou seu prédio de música em sua homenagem.

Bibliografia: J. Goldmark, Pilgrims of '48 (1930); New York Times (7 de março de 1936); DAB, 22 (1958), 249-50; Grove, Dict, 3 (1954), 699-701; MGG, 5 (1956), 481-5; O. Thompson (ed.), Cyclopedia of Music and Musicians (19567), 682-3; Baker, Biog Dict (19585), 583-4.

GOLDMARK, KARL (1830-1915), compositor. Goldmark, filho de um cantor da pequena cidade de Keszthely, foi enviado para estudar em Viena. Ele foi financiado por seu meio-irmão Joseph, que, no entanto, esteve envolvido nas atividades revolucionárias de 1848 e teve que deixar o país. O próprio Karl foi levado para ser fuzilado como rebelde, mas foi salvo pela intervenção de um amigo. Ele se estabeleceu em Viena como professor, maestro e compositor, e mostrou seu grande talento para orquestração na abertura Sakuntala (1865) e sua sinfonia Laendliche Hochzeit (1876). Sua ópera Die Koenigin von Saba (1875) com libreto de SH Mosenthal, na qual trabalhou por dez anos, foi um sucesso imediato em Viena e em muitas outras cidades. Goldmark escreveu outras óperas que tiveram sucesso limitado, concertos para violino, música de câmara, música coral e canções. Por pouco tempo foi professor de Sibelius, e fez muito para incentivar a atuação de Wagner na Áustria. Sua autobiografia, Erinnungen aus meinem Leben (1922), foi traduzida para o inglês em 1927 como Notas da vida de um compositor vienense.

Bibliografia: O. Keller, Karl Goldmark (Ger., 1901); MGG; Riemann-Gurlitt; Bosque, Dict; Baker, Biog Dict.

[Marc Rozelaar]

GOLDMARK, PETER CARL (1906-1977), engenheiro de televisão dos EUA. Nascido na Hungria, Goldmark foi para os EUA em 1933 e ingressou na CBS como engenheiro chefe de TV em 1936, tornando-se presidente de sua divisão de laboratórios em 1954. Desenvolveu sistemas de televisão em cores, um dos quais foi adotado por um tempo em Nova York em 1951.

GOLDSCHMIDT, RUDOLF (1870-1932), sociólogo austríaco e pacifista. Nascido em Viena, onde viveu ao longo de sua vida, Goldscheid foi representante de um grupo fortemente orientado eticamente, cujo interesse eram os problemas da sociologia e da filosofia social. Um cofundador do alemão So

cial ("Deutsche Gesellschaft fuer Soziologie", 1909), ele se aliou à abordagem dos "Kathedersozialisten" (reformadores sociais acadêmicos) contra a ênfase de Max Weber em uma orientação estritamente objetiva e "livre de valores" nas ciências sociais. Como editor do Friedenswarte, foi um dos pacifistas europeus mais influentes. Ele também foi editor do An nalen fuer Natur-und Kulturphilosophie. Suas publicações incluem Zur Ethik des Gesamtwillens (1902), Verelendungs-oder Meliorationstheorie (1906), Monismus und Politik (1912), Hoe herentwicklung und Menschenoekonomie (1911), Frauenfrage und Menschenoekonomie (1913) e Staatssozialismus und Staatskapitalismus (1917).

Adicionar. Bibliografia: NDB, vol. 6 (1964), 607; G. Witrals, Der Sozillamarckismus von Rudolf Goldscheid – Ein milieutheoretischer Denker zwischen humanitärem Engagement und Sozialdarwinismus (2004).

[Werner J. Cahnman]

GOLDSCHMIDT, ERNST DANIEL (1895-1972), bibliotecário e estudioso da liturgia judaica. Goldschmidt nasceu em Koenigshuette (agora Chorow, Polônia), onde seu pai era rabino. Ele serviu de 1926 a 1935 como bibliotecário na Biblioteca Estadual da Prússia, em Berlim. Imigrando para a Palestina em 1936, ele se juntou à equipe da Biblioteca Nacional e Universitária Judaica (1936-1962). Goldschmidt preparou edições críticas de vários textos litúrgicos. Seus vários Haggadot de Páscoa (com tradução alemã, introdução e notas, 1936, 1937; hebraico, 1947, 19602) tornaram-se muito populares; a Hagadá de NN Glatzer (Eng., 1953, 19692) é baseada no trabalho de Goldschmidt. Em 1959 apareceu sua edição do texto de oração de Maimônides; foi seguido por Siddur Tefillat Yisrael (dois ritos) em 1964; Seliyot de acordo com os ritos lituano e polonês em 1965; Kinot

(liturgia para a Nona de Av, rito polonês) em 1968; A introdução de SD Luzzat to à sua edição do Maýzor Roma foi reeditada por Goldschmidt (1966) com notas e um ensaio sobre o rito romano. Sua edição do High Holiday maýzor (1970), que é um compêndio de todos os ritos Ashkenazi, é de particular importância.

[Alexandre Carlebach]

GOLDSCHMIDT, GUIDO (1850-1915), químico orgânico austríaco. Goldschmidt nasceu em Trieste. De 1874 a 1891 trabalhou na Universidade de Viena, tornando-se professor lá em 1890. Em 1891 tornou-se professor de química na Universidade Alemã de Praga. Em 1907 foi eleito reitor da universidade, mas recusou-se a aceitar o cargo, em parte porque achava que poderia precipitar manifestações anti-semitas. Ele retornou à Universidade de Viena em 1911. Ele foi um dos primeiros químicos orgânicos a elucidar a estrutura de um alcalóide, em seu caso a papaverina; depois trabalhou em outros alcalóides, em hidrocarbonetos polinucleares (fluoranteno e outros), em condensações de aldeídos, etc.

Bibliografia: Berichte der Deutschen Chemischen Gesellschaft, 49 (1916), 893-932; Chemiker-Zeitung, 39 (1915), 649; Anais da Academia Americana de Artes e Ciências, 77 (1950).

[Samuel Aaron Miller]

goldschmidt, hans

GOLDSCHMIDT, HANS (1861-1923), químico industrial alemão. Ele nasceu em Berlim e obteve seu doutorado em Heidelberg em 1886. Tornou-se sócio de seu irmão na empresa de fundições e metalúrgicas de estanho fundada por seu pai em Essen. Em 1894 ele inventou o processo "Thermit", ainda usado para soldar seções pesadas de ferro e aço. Embora os químicos industriais não fossem realmente bem-vindos nas sociedades científicas alemãs, ele se tornou presidente do Bun sengeellschaft fuer Angewandte Physikalische Chemie e do Liebig Stipendien Verein.

[Samuel Aaron Miller]

[Arthur Cerveja]

GOLDSCHMIDT, HEINRICH JACOB (1857-1937), químico. Nascido em Praga, Goldschmidt tornou-se professor em Heidelberg em 1896 e foi nomeado professor de química na Universidade de Oslo em 1900. Em 1929 ele estava de volta a Goettingen, mas voltou para Oslo quando os nazistas chegaram ao poder. Ele foi o primeiro judeu a receber a Ordem Norueguesa de St. Olaf. Sua pesquisa centrou-se em química orgânica e física, sendo seu trabalho mais conhecido a constituição de compostos aromáticos e a cinética de reações em química orgânica.

GOLDSCHMIDT (nascida **Benas**), **HENRIETTE** (1825–1920), sufragista e educadora alemã; esposa do rabino Abraham Meir Goldschmidt de Leipzig. Ela foi uma das fundadoras da Liga Feminina Alemã (Allgemeiner Deutscher Frauenverein) em 1865, organizou petições em nome dos direitos das mulheres ao ensino superior e ingresso em profissões (1867), e foi signatária de uma petição ao Reichstag para proteger filhos nascidos fora do casamento. Em 1871 ela fundou a Sociedade para a Educação Familiar e para o Bem-Estar do Povo (Ver ein fuer Familinerziehung und Volkswohl) em Leipzig, e foi fundamental para o estabelecimento de uma instituição educacional municipal que eventualmente compreendia jardins de infância, um seminário para professores de jardim de infância e uma escola profissionalizante. escola para meninas com cursos de formação de professores. Em 1911 fundou a primeira instituição de ensino superior para meninas na Alemanha. Henriette Goldschmidt escreveu *Die Frauenfrage, eine Kulturfrage* (1870), bem como sobre educação, divulgando as ideias de Froebel. Seus trabalhos incluem *Was ich von Froebel lernte und lehrte* (1909).

Bibliografia: H. Lange e G. Baeumer (eds.), *Handbuch der Frauenbewegung* (1901), índice; J. Siebe e J. Pruefer, *Henriette Goldschmidt...* (Ger., 1922); M. Mueller, *Frauen im Dienste Froebels* (1928). **Adicionar. Bibliografia:** A. Kemp, "Henriette Goldschmidt – Vom Frauenrecht zur Kindererziehung", em: *Judaica Lipsiensia* (1993), 33–53; IM Fassmann, *Juedinnen in der deutschen Frauenbewegung 1865–1919* (Haskala – wissenschaftliche Abhandlungen, vol. 6) (1996).

[Otto Emanuel Lança]

GOLDSCHMIDT, HERMANN (1802-1866), astrônomo e artista francês. Nascido em Frankfurt, Goldschmidt estudou pintura em Munique e em 1836 se estabeleceu em Paris, onde se tornou eminente como um pintor vívido de eventos históricos e retratos. Apesar de sua grande atividade artística, a astronomia

veio seu hobby e amor. Observador entusiasta do céu, Goldschmidt trabalhava com aparelhos simples e modestos instrumentos ópticos. Nos nove anos entre 1852 e 1861 ele descobriu 14 asteroídes (ou planetas menores como eram então chamados). Ele também observou estrelas variáveis, estrelas duplas, cometas, nebulosas e, em 1860, na Espanha, um eclipse solar total; seu relatório foi acompanhado por três impressionantes pinturas a óleo. Em 1857 recebeu a Cruz da Legião de Honra e em 1861 a Royal Astronomical Society em Londres concedeu-lhe a Medalha de Ouro.

GOLDSCHMIDT, HUGO (1859-1920), musicólogo. Nascido em Breslau, Goldschmidt foi co-diretor do Conservatório Scharwenka Klindworth em Berlim e posteriormente professor neste conservatório até se aposentar por problemas de saúde. Goldschmidt era uma autoridade na arte de cantar e na história da ópera. Seus escritos incluem *Die italienische Gesangsmethode des 17. Jahrhunderts* (1890), *Handbuch der deutschen Gesangspädagogik* (1896), *Die Musikaesthetik des 18. Jahrhunderts und ihre Beziehungen zu seinem Kunstschaf* (1915), e *Studien zur Geschichte der italienischen Oper im 17. (2 vols., 1901-04)*, que permaneceu uma obra de referência básica.

GOLDSCHMIDT, JAKOB (1882–1955), banqueiro, nascido em Eldagsen, Hanover. Seus pais Marcus e Lina Bachrach Goldschmidt não podiam mandá-lo para a universidade, e ele se tornou aprendiz na casa bancária de H. Oppenheimer. Graças ao seu talento excepcional, ele conseguiu progredir e fazer fortuna no negócio bancário. Em 1910 ele formou sua própria corretora, Schwartz, Goldschmidt & Company, e se tornou um dos principais banqueiros da Alemanha. Em 1918, tornou-se diretor administrativo do Nationalbank fuer Deutschland, que mais tarde se fundiu com o Deutsche Nationalbank e o Darmstaedter Bank para formar o Darmstaedter und Nationalbank (Danatbank). Devido à sua posição no banco, que desempenhava um importante papel como financiador da indústria, ele fez parte dos conselhos de uma ampla gama de empresas que incluíam transporte marítimo, siderurgia, energia, mineração, seguros e aviação. Embora considerado um arrivista e especulador por seus colegas bancários mais tradicionais, ele exerceu grande influência nos assuntos econômicos de Weimar. Ele também foi um grande colecionador de arte, e também se dedicou às causas judaicas, resgatando a Enciclopédia Judaica do colapso financeiro em 1926. Em julho de 1931, o Danatbank foi vítima das ações fraudulentas dos irmãos Lahusen, que dirigiam um de seus principais clientes, a empresa de lã da Alemanha do Norte. O Danat foi forçado a fechar suas portas depois que os outros grandes bancos o abandonaram, enquanto o Reichsbank também não lhe concedeu apoio. Tendo se tornado um dos principais alvos dos ataques nazistas, Goldschmidt deixou a Alemanha em 1933 e se estabeleceu nos Estados Unidos em 1936, onde teve uma carreira bem-sucedida, ainda que mais modesta, nos negócios. Ele mais uma vez se tornou um colecionador de arte e apoiou muitas filantropias e instituições cu

incluindo o Museu Metropolitano de Nova York e o Museu de Arte Moderna.

[Joachim O. Ronall / Gerald Feldman (2ª ed.)]

GOLDSCHMIDT, JOHANNA SCHWABE (1806-1884), autora e ativista social. Goldschmidt nasceu em Hamburgo. Seu pai, Marcus Herz Schwabe, foi um dos fundadores do Templo da Reforma de Hamburgo em 1817 e Johanna assistiu a sua primeira aula de crisma. Johanna casou-se com Moritz Goldschmidt em 1827. O casal teve oito filhos e seus cuidados efetivamente impediram Johanna de qualquer atividade externa por 20 anos. Em 1847, ela lançou uma carreira como escritora e ativista social com seu primeiro livro, *Rebekka e Amalia*, escrito como uma série de cartas entre uma jovem judia, Rebekka, e uma aristocrata cristã chamada Amalia. O tema geral do trabalho era o problema da conversão e assimilação judaica, mas em um de seus capítulos, Goldschmidt enfocou um plano para uma organização na qual mulheres ricas ajudariam as mulheres mais pobres a se aperfeiçoarem por meio de palestras e instruções. Dentro de um ano da publicação de *Rebekka e Amalia*, Johanna Goldschmidt, juntamente com sua amiga Amalie Westarp, fundou a Associação de Mulheres para Combater e Reduzir o Preconceito Religioso, uma organização que promoveu a educação precoce e não sectária de crianças. O segundo livro de Goldschmidt, *Mothers' Worries and Mothers' Joys* (1849), levou a mais ativismo social e à fundação de um seminário para treinar professores nos novos métodos iniciados pelo educador Friedrich Froebel. Neste projeto, ela trabalhou em estreita colaboração com mulheres cristãs liberais. Goldschmidt permaneceu ativa tanto na Associação de Mulheres quanto no seminário e também continuou escrevendo esporadicamente. Sua peça, "A Look at the Family", estreou em Hamburgo em 1864.

Bibliografia: I. Fassmann, *Juedinnen in der deutschen Frauenbewegung* (1996); M. Keyserling, *Die juedischen Frauen in der Geschichte, Literatur und Kunst* (1879; repr. 1991); E. Taitz, S. Henry e C. Tallan, *The JPS Guide to Jewish Women: 600 aC-1900 dC* (2003).

[Emily Taitz (2ª ed.)]

GOLDSCHMIDT, LAZARUS (1871-1950), estudioso, biblífilo e tradutor do Talmude para o alemão. Gold Schmidt, que nasceu em Plongian, Lituânia, estudou primeiro na yeshivá Slobodka em Kaunas (Kovno) e depois nas universidades de Berlim e Estrasburgo. Seus primeiros estudos foram dedicados à língua etíope e sua literatura. Ele publicou a versão etíope do Livro de Enoque (I Enoque) com tradução hebraica (1892) e Biblioteca Ethiopica (1895). Gold Schmidt publicou uma edição do *Sefer Yeyirah* (1894), uma tradução hebraica do Alcorão (1916), e preparou uma nova edição do *Woerterbuch zum Talmud und Midrasch* de Jacob Levy (1924). Na ascensão de Hitler ao poder em 1933 Goldschmidt deixou a Alemanha para a Inglaterra e viveu em Londres. Seus trabalhos bibliográficos incluem *Hebrews Incunables* (1948) e as primeiras edições da Bíblia hebraica (1950). Algumas de suas obras foram publicadas sob o pseudônimo Arselaj bar Bargelaj.

A maior contribuição de Goldschmidt foi sua tradução de todo o Talmude Babilônico para o alemão. Ele apareceu em duas edições, uma obra de nove volumes contendo o texto original e leituras variantes (1897-1935) e uma edição de 12 volumes sem o texto original (1929-1936). Esta tradução, que foi severamente criticada por David Zvi Hoffman (ZHB 1, 1896), foi, no entanto, considerada um trabalho importante e padrão nos estudos talmúdicos. Goldschmidt também preparou uma concordância de assunto com o Talmude Babilônico que foi publicado postumamente (1959). Ele também publicou uma edição fac-símile do manuscrito de Hamburgo da ordem Nezikin do Talmude Babilônico (1913). Uma figura controversa que se engajou em polêmicas pessoais afiadas contra os principais estudiosos de seu tempo (Immanuel Loew, David Hoffman e outros), ele publicou uma série de panfletos atacando seus adversários.

Em sua juventude, ele publicou como uma brincadeira um texto aramaico intitulado *Baraita de-Ma'aseh Bereshit* (1894), que ele afirmou ser um midrash antigo. Mais tarde, ele admitiu que isso era uma paródia. Goldschmidt era um colecionador de livros raros. Por causa de sua emigração forçada para Londres em 1933, a Biblioteca Real de Copenhague comprou sua coleção, conhecida como Goldschmidt Collection.

Bibliografia: E. Neufeld, em: *Synagogue Review*, 16 (16 de dezembro de 1941), no. 4.

GOLDSCHMIDT, MEIR ARON, (1819-1887), romancista dinamarquês, escritor político e jornalista. Nascido em Vordingborg, na Zelândia, Goldschmidt foi enviado a Copenhague por um ano quando criança e ficou impressionado com a vida judaica da capital. Embora tenha se matriculado em 1836, o preconceito religioso o impediu de estudar medicina. Assim, ele se voltou para o jornalismo e em 1837 fundou um semanário provincial liberal, *Nestved Ugeblad* (mais tarde renomeado *Sjællandsposten*), cuja política lhe rendeu uma pesada multa e um ano de censura. Mais tarde, mudou-se para Copenhague e em 1840 fundou o *Corsaren*, um semanário satírico de sucesso com uma visão radical. O jornal atacou o establishment conservador da Dinamarca, especialmente a monarquia absoluta e o poderoso serviço público. Goldschmidt começou sua carreira literária com o romance *En Jøde* (1845; *Os judeus da Dinamarca*, 1852). Este contou a história de um judeu dinamarquês cuja ruptura com a ortodoxia tradicional provoca a maldição de seu pai. Seu romance com uma garota cristã termina infeliz e o herói acaba se tornando um agiota. *En Jøde* contém algumas descrições pitorescas de costumes e festivais judaicos, assim como a história Aron de Ester na coleção *Fortøllinger* ("Contos", 1846). Durante os anos de 1847 a 1859, Goldschmidt publicou o periódico *Nord og Syd*, que consistia em grande parte em seus próprios artigos sobre literatura, teatro, arte e política. Após o fracasso da revista *Hjemme og Ude*, que apareceu brevemente em 1861, mudou-se para a Inglaterra, mas retornou à Dinamarca em 1863, resolvendo abandonar seus envolvimento políticos. A figura central de seu longo romance *Hjemløs* (1853-1857), que ele mesmo adaptou para o inglês como *Homeless*, or a *Poet's Inner Life* (1861), é um gentio dinamarquês, mas Goldschmidt apresenta um judeu inglês culto que ensina ao herói que a felicidade

goldschmidt, neil edward

e miséria são equilibrados na vida de cada pessoa e que os pecados dos homens devem ser expiados na terra. O romancista chamou esse sistema ético de "Nemesis", e ele domina seus trabalhos posteriores. Estes incluem dois romances, Arvingen (Eng., The Heir, ambos de 1865), e Ravnen ("The Raven", 1867); três contos judaicos, "Maser" (1858), "Avrohmche Nattergal" (1871; versão inglesa nas Melhores Histórias da Dinamarca, 1928) e "Levi og Ibal" (1883); e Livserindringer og Resultater ("Memórias e Resultados", 2 vols., 1877). Ele era um excelente contador de histórias e o herói mundano, porém piedoso e decente de suas histórias. Simon Levy, é uma das figuras notáveis da ficção dinamarquesa.

Bibliografia: G. Brandes, Samlete Skrifter, 2 (1900), 447–68; H. Kyrre, MA Goldschmidt (dinamarquês, 1919); Dansk Biografisk Leksikon, 8 (1936).

[Frederik Julius Billeskov-Jansen]

GOLDSCHMIDT, NEIL EDWARD (1941–), político norte-americano. Goldschmidt nasceu em Eugene, Oregon, e formou-se na Universidade de Oregon em 1963 e na Universidade da Califórnia em Berkeley Law School em 1967.

Entrando na vida política ainda jovem, aos vinte anos tornou-se comissário da cidade de Portland, Oregon (1971-1973). Em 1973, aos 32 anos, tornou-se prefeito de Portland, o mais jovem prefeito de uma grande cidade dos EUA, servindo até 1979. Ele foi indicado por Richard Corner, prefeito de Peoria, Illinois, então presidente da Conferência de Prefeitos dos Estados Unidos, como "um dos melhores de uma nova geração". Em julho de 1979, foi nomeado secretário de transportes pelo presidente Carter e serviu até o final do governo Carter. Goldschmidt retornou ao Oregon em 1981, onde atuou como vice-presidente internacional da Nike até 1985. Em 1986-87 foi presidente da subsidiária canadense da empresa de tênis de corrida, a Nike Canada.

Goldschmidt foi governador do Oregon de 1987 a 1991. Ele ajudou a criar em 1991 a Oregon Children's Foundation e a SMART (Start Making a Reader Today), que coloca 10.000 voluntários em escolas do Oregon para ler para as crianças. Ele também fundou a firma de advocacia e consultoria Neil Goldschmidt, Inc. em Portland, especializada em negócios internacionais. Goldschmidt era um membro ativo da congregação reformada local.

Em 2004, ele renunciou a seus cargos no Conselho de Educação Superior de Oregon, na Oregon Electric Utility Company e na Ordem dos Advogados do Estado. Sua renúncia foi motivada por um artigo de jornal iminente que revelaria sua má conduta sexual enquanto ele era prefeito de Portland. Em 6 de maio de 2004, Goldschmidt anunciou – e pediu desculpas – publicamente que em 1975 ele havia se envolvido em um relacionamento sexual de nove meses com uma garota de 14 anos. Em sua declaração, ele disse: "Por quase trinta anos, vivi com uma enorme culpa e vergonha sobre esse relacionamento.... Eu me sentei em meu local de culto todos os anos em Yom Kippur ... em busca de paz pessoal."

Goldschmidt escreveu The Oregon Book of Juvenile Issues (com G. Johnson, 1989).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

GOLDSCHMIDT, RICHARD BENEDICT (1878-1958), geneticista alemão. Goldschmidt, que nasceu em Frankfurt, tornou-se professor na Universidade de Munique em 1904. Em 1913 foi selecionado para chefiar um departamento de genética no recém-organizado Instituto Kaiser Wilhelm de Biologia Experimental em Berlim.

Antes de assumir suas funções, ele foi ao Japão para obter material para seus estudos sobre determinação do sexo na mariposa cigana. A Primeira Guerra Mundial estourou enquanto ele voltava para casa; como resultado, ele passou três anos da guerra como professor visitante na Universidade de Yale e o quarto internado como estrangeiro inimigo. Retornando a Berlim após a guerra, trabalhou no Instituto Kaiser Wilhelm de 1919 a 1936, exceto por dois anos como professor visitante na Universidade de Tóquio (1924-1926). Em 1936, como resultado da perseguição nazista, emigrou para os Estados Unidos. Ele foi professor de zoologia na Universidade da Califórnia em Berkeley até sua aposentadoria em 1948. No curso de seus estudos sobre a mariposa cigana Goldschmidt descobriu que o sexo é determinado por um equilíbrio entre fatores genéticos para masculinidade e feminilidade presentes em todos os indivíduos. Ele descobriu que a força desses fatores diferia em diferentes raças geográficas, e ele foi capaz de produzir graus previsíveis de intersexualidade por hibridizações interracialis apropriadas. Esses achados o levaram a concluir que os genes são responsáveis por determinar a velocidade dos processos fisiológicos. Ele rejeitou o conceito de genes unitários ligados linearmente; em vez disso, ele considerava o cromossomo como uma única molécula gigante. As mutações, em sua opinião, eram causadas por quebras e rearranjos do material cromossômico ("efeitos de posição"). As visões de Goldschmidt sobre a evolução também eram pouco ortodoxas; ele sustentou que novos tipos evoluíram não através da seleção e acumulação de pequenas diferenças genéticas, mas sim por grandes mutações de um único passo ("monstros esperançosos") que produziram mudanças drásticas no desenvolvimento.

Embora quase sozinho como dissidente, era amplamente respeitado como crítico brilhante e polemista eloquente. Os trabalhos científicos de Gold Schmidt incluem Mechanismus und Physiologie der Geschlechtsbestimmung (1920; The Mechanism and Physiology of Sex Determination, 1923); Physiologische Theorie der Vererbung (1927; Physiological Genetics, 1938); A Base Material da Evolução (1940); Genética Teórica (1955); e vários livros didáticos, entre eles Ascaris (Ger., 1922; Ascaris, The Biologist's Story of Life, 1937). Ele também escreveu Portraits from Memory: Recollections of a Zoologist (1956) e o autobiográfico In and Out of the Ivory Tower (1960).

Bibliografia: E. Caspari, em: Genetics (Jan. 1960), 1–5; AV Howard (ed.), Dicionário de Cientistas da Câmara (1958), 191–2.

[Mardoqueu L. Gabriel]

GOLDSCHMIDT, RICHARD HELLMUTH (1883-1968), psicólogo alemão. Nascido em Posen, Goldschmidt tornou-se professor de psicologia em Muenster em 1919. Pouco antes da Segunda Guerra Mundial ele conseguiu ir para a Inglaterra, onde foi bolsista do Instituto de Psicologia da Universidade de Oxford de 1939 a 1945. Ele voltou para a universidade de Muenster em 1949, permanecendo pelo resto de sua carreira. Sua pesquisa inicial tratou da psicologia da percepção visual em relação à cor

esquemas. Publicou *Postulat der Farbwandelspiele* (1928), e mais tarde escreveu *Ahnung und Einsicht* (1967). Outras áreas de interesse científico de Goldschmidt eram a psicologia da religião e a estética.

GOLDSCHMIDT, VICTOR (1853-1933), cristalógrafo alemão e inventor. Goldschmidt, que nasceu em Mainz, foi nomeado professor na Universidade de Heidelberg em 1888 e professor em 1893. Entre suas publicações estavam *Index der Krystallformen der Mineralien* (3 vols., 1887-91), um catálogo das formas dos cristais de minerais, e *Krystallographische Winkeltabellen* (1897), uma coleção de tabelas de ângulos em formação cristalina. Seu trabalho principal, no entanto, foi seu *Atlas der Krys tallformen* (1913-1923), uma compilação de todas as figuras publicadas de cristais de minerais, em nove volumes. Suas pesquisas em séries numéricas que aparecem em símbolos de cristal resultaram na formulação de uma teoria de número e harmonia envolvendo uma consideração de harmonias musicais e de cores. Goldschmidt foi o inventor do goniômetro bicircular, usado na medição de ângulos. Ele foi batizado.

Bibliografia: L. Milch, em: *Festschrift Victor Goldschmidt* (1928), inclui bibliografia; C. Palache, em: *American Mineralogist*, 19 (1934), 106-11 (inclui bibliografia); LJ Spencer, em: *Mineralogic Magazine*, 24 (1936), 287-9; *Neue Deutsche Biographie*, 6 (1964).

GOLDSCHMIDT, VICTOR MORITZ (1888–1947), mineralogista, cristalógrafo e geoquímico norueguês. Goldschmidt nasceu em Zurique, filho de Heinrich Jacob Goldschmidt (1857-1937), que se tornou professor de química na Universidade de Oslo em 1901. Em 1914, Victor Goldschmidt foi nomeado professor de cristalografia, mineralogia e petrografia na Universidade de Oslo. Em 1929 foi nomeado diretor do instituto mineralógico-petrográfico de Goettingen, mas em 1935 deixou a Alemanha nazista para retornar a Oslo. Ele foi presidente dos Amigos Noruegueses da Universidade Hebraica em 1937. Após a invasão da Noruega em 1940, Goldschmidt foi caçado pelos nazistas e foi preso em várias ocasiões. O metrô conseguiu contrabandear-lo para a Suécia em dezembro de 1942 e de lá ele foi levado para a Inglaterra, onde se dedicou a trabalhos ligados à energia atômica. Ele retornou a Oslo em 1946. Goldschmidt foi um dos grandes mineralogistas e cristalógrafos de sua geração e é reconhecido como o fundador da nova ciência da geoquímica. Já em sua tese de doutorado em 1911 sobre os "Fenômenos da Metamorfose" ele estabeleceu uma base para classificar os minerais metamórficos de acordo com as leis físico-químicas gerais, propôs o conceito de "limites de estabilidade" dos minerais e desenvolveu a ideia de fácies mineral que se tornou a ideia central da mineralogia-petrografia. Mais tarde, ele desenvolveu a noção de relações de tipo de rochas e lançou as bases da classificação genética de rochas magnéticas. Além desses principais campos de trabalho, ele também explicou a distribuição dos elementos químicos na crosta terrestre e definiu as leis de distribuição que resultam dos fatores naturais nos próprios elementos. Goldschmidt também estava interessado em problemas de prática

a investigação técnica, incluindo a formação de pigmentos minerais, a produção de alumínio a partir de silicatos, a utilização de biotite como fertilizante e a utilização de olivina como matéria-prima para a produção de materiais resistentes a reações químicas e térmicas. As principais obras de Goldschmidt foram *Die*

Kontaktmetamor phose im Kristianiagebiet (1911); *Geologisch-petrographische Studien...* (5 vols. 1912–21); *Geochemische Verteilungsgesetze der Elemente* (9 partes, 1923-1938).

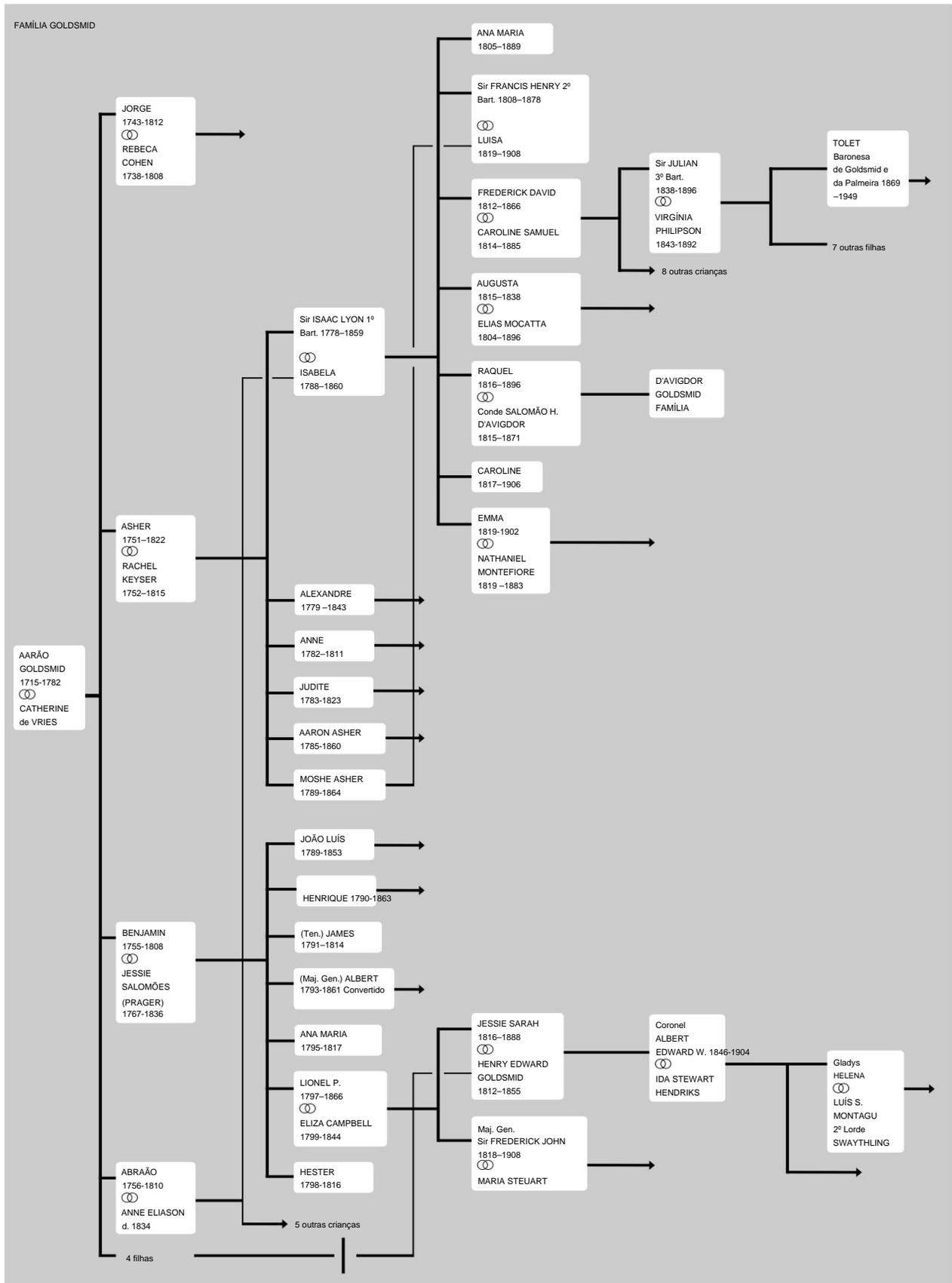
Bibliografia: D. Oftedal, em: *Geological Society of America, Proceedings 1947* (1948), 149–54, inclui bibliografia; CE Tilley, em: *Royal Society of London, Obituary Notices...*, 17 (1948), 51-66; *Academia Norueguesa de Ciências, Årbok 1947* (1948), 85-102.

[Yakov K. Bentor]

GOLDSMID, família inglesa, descendente de AARON GOLD SMID (m. 1782), que se estabeleceu em Londres no segundo quartel do século XVIII e atuou nos negócios da Grande Sinagoga. BENJAMIN GOLDSMID (1755–1808) e ABRAHAM GOLDSMID (1756–1810), filhos de Aaron, tornaram-se financistas proeminentes na cidade de Londres durante as guerras revolucionárias francesas, quando a competição com os antigos banqueiros não judeus resultou na emissão de empréstimos do tesouro em condições muito mais favoráveis ao governo, iniciando assim uma nova era nas finanças públicas. Os irmãos eram ativos nos assuntos da comunidade judaica e na filantropia em geral. Serviam em todos os escritórios da Grande Sinagoga e estavam associados ao estabelecimento do Hospital dos Judeus e do Asilo Naval Real.

Sua estreita familiaridade com os filhos de George III fez muito para quebrar o preconceito social contra os judeus na Inglaterra e abrir caminho para a emancipação. Eles foram considerados por Lord Nelson entre seus amigos mais próximos. Ambos os irmãos cometeram suicídio. Sua atividade marcou o deslocamento do elemento sefardita em Londres de sua antiga hegemonia. ALBERT GOLDSMID (1793–1861), filho de Benjamin, entrou no exército em 1811. Lutou na Guerra Peninsular em Waterloo e alcançou o posto de major-general. SIR ISAAC LYON GOLD SMID (1778–1859), filho do segundo filho de Aaron Goldsmid, Asher, fez uma grande fortuna, em parte financiando a construção de ferrovias. Ele foi feito baronete em 1841, sendo o primeiro judeu professo a receber um título hereditário inglês. Ele foi proeminente na luta pela emancipação judaica na Inglaterra e foi um dos fundadores do não sectário University College, em Londres. Ele teve um papel de liderança no estabelecimento da sinagoga da Reforma. Em 1846 foi nomeado Barão de Palmeira pelo rei de Portugal. SIR FRANCIS HENRY GOLDSMID (1808–1878), o filho mais velho de Isaac Lyon, foi o primeiro advogado judeu na Inglaterra e por muitos anos membro do Parlamento, assim como seu irmão FREDERICK DAVID GOLDSMID (1812–1866). SIR JULIAN GOLDSMID (1838–1896), filho de Frederick David, sucedeu ao título e foi por muitos anos membro do Parlamento e ao mesmo tempo vice-presidente. Como seu pai, ele também era ativo em assuntos comunitários como presidente da sinagoga Reformada, da *Associação Anglo-Judaica e outras. Com sua morte, o baronete foi transferido para seu primo, Sir

Goldsmid



Osmond *D'Avigdor. ANNA MARIA GOLDSMID (1805-1889), filha de Isaac Lyon, tornou-se filantropo e poeta. SIR FREDERICK JOHN GOLDSMID (1818-1908), que pertencia ao ramo batizado da família, era um orientalista distinto, general de divisão do exército, construiu as primeiras linhas telegráficas na Pérsia e estabeleceu o sistema administrativo no Congo (ver também *família D'Avigdor).

Bibliografia: AJ Pries, Pedigree da Família Goldsmit Cassel de Amsterdã, 1650–1750 (1937); Hyamson, em: JHSET, 17 (1951–52), 1–10; Emden, *ibid.*, 14 (1935-39), 225-46; D. Marks e A. Loewy, Memórias de Sir Francis Henry Goldsmid (1882); Cope, em: *Economica*, 9 (1942), 180-206. **Adicionar. Bibliografia:** ODNB on-line para Abraham Goldsmid, Benjamin Goldsmid, Sir Isaac Lyon Goldsmid, Sir Francis Henry Goldsmid, Anna Maria Goldsmid, Sir Frederick John Goldsmid; Bermant, *The Cousinhood*, 17–24, índice; Jolles, *Directory of Distinguished British Jews* (2002), índice; Katz, *Judeus na Grã-Bretanha*, índice.

[Cecil Roth]

GOLDSMID, ALBERT EDWARD WILLIAMSON (1846–1904), soldado inglês. Nascido em Poona, na Índia, Goldsmid entrou no exército britânico em 1866, alcançou o posto de coronel em 1894 e serviu com distinção na Guerra dos Bôeres. Nascido de uma família há muito assimilada ligada à ilustre família *Goldsmid pelo casamento (embora não fosse descendente dela), ele se sentiu atraído pelo judaísmo na maturidade e, daí por diante, foi ativo na vida dos anglo-judaicos. Em 1892 foi temporariamente à Argentina para supervisionar as colônias da *Associação de Colonização Judaica (ICA) ali estabelecidas pelo Barão de *Hirsch. Ele foi um dos fundadores dos *Maccabees e da Jewish Lads Brigade (veja *Scouting) em Londres. Membro proeminente do movimento inglês *Yovevei Zion* (ver *Yibbat Zion), já em 1891 ele defendia o renascimento do hebraico como língua falada, acolheu com entusiasmo as propostas de Herzl, tornou-se um sionista ardente e foi membro do * Comissão El-Arish em 1903. Herzl ficou profundamente impressionado com ele e pensou nele como ocupando um alto cargo no Estado judeu quando foi estabelecido. Diz-se que Goldsmid foi o modelo para o personagem de George *Eliot, Daniel Deronda.

Bibliografia: Fraenkel, em: Herzl Yearbook, 1 (1958), 145–53; N. Sokolow, *História do Sionismo* (1919); índice; T. Herzl, *Diários*, ed. por M. Lowenthal (1956), índice. **Adicionar. Bibliografia:** Bermant, *The Cousinhood*, 242-43.

[Cecil Roth]

GOLDSMID PORNÄSALOMONS, SIR DAVID LIOÏ
NEL (1851-1925), inovador britânico em eletrônicos e automóveis. Ele nasceu em Londres, filho de Philip Salomons (1796–1867) e sobrinho de Sir David *Salomons; sua mãe era filha de Jacob *Montefiore. Ele foi educado em Cambridge e, em 1873, sucedeu seus tios como segundo baronete. Salomons era advogado e funcionário do governo local, servindo como prefeito de Tunbridge Wells em 1895, mas era rico o suficiente para perseguir em tempo integral sua paixão pela pesquisa mecânica e científica. Isso ele fez em seu grande laboratório particular

oratório em sua propriedade em Broomhill, Kent. Salomons obteve inúmeras patentes no campo elétrico e foi o autor de *Electric Light Installations*, um livro que teve várias edições. Ele também atuou como vice-presidente do Instituto de Engenheiros Elétricos. Ele é mais lembrado, no entanto, por seu papel como pioneiro dos automóveis na Inglaterra. Em outubro de 1895, ele importou o segundo carro a gasolina a aparecer na Grã-Bretanha e foi responsável por remover muitas das restrições legais ao uso do automóvel na Inglaterra. Ele também foi um dos fundadores do Royal Automobile Club, a mais antiga entidade britânica de automobilismo. Ele ganhou seu sobrenome triplô em 1899, quando herdou um legado dos parentes de sua esposa, filha de Hermann, Barão de *Stern, e acrescentou "Goldsmid-Stern" ao seu nome.

Bibliografia: ODNB online.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

GOLDSMITH, HORACE WARD (1894–1980), empresário e filantropo norte-americano. Goldsmith nasceu em Chicago, mas mudou-se para Nova York ainda jovem e em 1927 comprou uma vaga na Bolsa de Valores de Nova York e fundou a corretora HW Goldsmith and Company. Ele ocupou o assento na Bolsa de Valores por meio século até sua aposentadoria em 1977 para Phoenix, Arizona, onde morreu.

Goldsmith foi um generoso benfeitor de muitas instituições judaicas nos Estados Unidos e em Israel. Nomeado membro do conselho internacional de governadores do Technion, o Israel Institute of Technology, Haifa, ele estabeleceu o Goldsmith Institute of Industrial Microbiology lá. Outras benfeitorias em Israel incluíram a Jerusalém Great Synagogue, a Universidade Hebraica de Jerusalém e o Grace Goldsmith Physical Education Center na Boys' Town Jerusalem. Seus benefícios nos Estados Unidos incluíram o Goldsmith Hall no Seminário Teológico Judaico, o Horace Goldsmith Mathematics Building na Brandeis University e contribuições para a Scholarship Foundation da NYU. Diz-se que ele contribuiu com pelo menos US\$ 250.000 anualmente durante os últimos 40 anos de sua vida e em seu testamento fez provisões para outras doações generosas.

GOLDSMITH, LEWIS (c. 1763-1846), jornalista político inglês. Goldsmith, nascido em Londres de ascendência judaica portuguesa, nunca foi associado ao judaísmo e provavelmente foi batizado ainda jovem. Seu *Os Crimes de Gabinete* (1805) censurou as tentativas de suprimir a Revolução Francesa. Mais tarde, refugiou-se em Paris, onde estabeleceu *The Argus*, um jornal anti-inglês. O jornal foi suspenso quando ele se recusou a atacar a família real inglesa. Retornando à Inglaterra em 1809, ele foi julgado por alta traição, mas foi absolvido. Ele então deu início ao violentamente patriótico *Anti-Gallian* (posteriormente *The British Monitor*), defendendo o assassinato de Napoleão. Com a restauração de Luís XVIII, ele retornou a Paris, onde se tornou intérprete do Tribunal de Comércio. Goldsmith publicou seu *Statistics of France* em 1832. Sua filha Georgiana (1807-1901) tornou-se a segunda

ourives, raymond william

esposa do Barão Lyndhurst, Lorde Chanceler da Inglaterra, e uma notável anfitriã política.

Bibliografia: Nouvelle Biographie Générale, SV; Rubens, em: JHSET, 19 (1955-59), 39-43. **Adicionar. Bibliografia:** ODNB on line.

[Cecil Roth]

GOLDSMITH, RAYMOND WILLIAM (1904-1988), economista americano. Nascido em Bruxelas, Bélgica, Goldsmith recebeu um Ph.D. pela Universidade de Berlim (1927) e depois estudou na London School of Economics and Political Science. Ele morou nos Estados Unidos de 1930 e durante os anos de 1934 a 1948 serviu na Comissão de Valores Mobiliários dos Estados Unidos, no Conselho de Produção de Guerra e no National Bureau of Economic Research. Foi conselheiro dos EUA na reforma monetária alemã de 1946 e nas negociações do tratado austríaco de 1947-48. Goldsmith tornou-se professor de economia, primeiro na Universidade de Nova York (1958-1959) e depois em Yale (a partir de 1960). Dinheiro e serviços bancários eram seus principais interesses. Em um esforço para encontrar os meios pelos quais medir a riqueza, ele desenvolveu métodos como balanços, que rastreavam o fluxo de capital entre vários segmentos da economia.

Seus trabalhos incluem The Changing Structure of American Banking (1933), A Study of Saving in the United States (3 vols., 1955-1956), Financial Intermediaries in the American Economy (1958), A Riqueza Nacional dos Estados Unidos no Período Pós-Guerra (1962), Estrutura Financeira e Desenvolvimento (1969), O Balanço Nacional dos Estados Unidos, 1953-1980 (1982), O Desenvolvimento Financeiro da Índia, Japão, e os Estados Unidos (1983), e Balanços Nacionais Comparativos: Um Estudo de Vinte Países, 1688-1979 (1985).

[Joachim O. Ronall / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GOLDSMITH, SAMUEL ABRAHAM (1893-1987), assistente social norte-americano. Goldsmith nasceu em Nova York. Após o serviço como trabalhador de campo para a YMHA e o Jewish Wel fare Board na cidade de Nova York, Goldsmith serviu por dez anos como diretor executivo do Bureau of Jewish Social Research. Nessa função, ele conduziu pesquisas detalhadas de serviços sociais judaicos em muitas cidades americanas. Suas descobertas e recomendações afetaram profundamente a direção do trabalho social e comunitário dos judeus americanos. Em 1930 Goldsmith foi nomeado diretor executivo da Federação Judaica e do Fundo de Bem-Estar Judaico de Chicago, cargo que ocupou até sua aposentadoria. Pouco depois de aceitar essa posição, ele ajudou a organizar o Community Fund of Chicago, precursor do United Way. Ele serviu como presidente da Conferência Nacional de Bem-Estar Social Judaico (1928-1929). Durante a década de 1930, foi membro fundador do Joint Emergency Relief Fund e presidente da Divisão de Saúde do Conselho de Agências Sociais. Em 1936, ele ajudou a estabelecer e serviu como diretor executivo do Jewish Welfare Fund of Chicago, que arrecadou fundos para judeus europeus durante o Holocausto. A JWF se fundiu com outras organizações, tornando-se em 1950 a Federação Judaica da Região Metropolitana de Chicago. Goldsmith servido

como seu vice-presidente executivo. Um líder e palestrante ativo dentro da comunidade judaica americana, Goldsmith encorajou os judeus americanos a apoiar as necessidades dos judeus no exterior e o desenvolvimento de um moderno Estado de Israel.

[Kenneth D. Roseman / Ruth Beloff (2ª ed.)]

OURIVES E PRATA. As duas profissões intimamente relacionadas de refinar, fundir, bater e filigranar prata e ouro têm ocupado artesãos judeus ininterruptamente desde os tempos bíblicos até o presente. A natureza altamente qualificada do trabalho, o valor relativamente constante dos dois metais preciosos e a demanda universal por artefatos feitos deles, sua fácil transportabilidade e, não menos importante, seu uso ao longo dos tempos em rituais judaicos e objetos cerimoniais, todos ajudam a explicar pelo fato de que ourives e ourives judeus podem ser encontrados em quase todos os períodos da história judaica onde quer que existissem comunidades judaicas. No entanto, como suas criações eram frequentemente derretidas ou saqueadas por seu valor metálico, nenhuma obra identificável de qualquer artesão judeu sobreviveu antes do final da Idade Média, exceto os artefatos e objetos de culto que foram escavados.

Antiguidade

Além de achados arqueológicos – anéis de orelha e dedo, tornozeleiras, pingentes, contas, utensílios para comer e beber, e figuras de deuses e deusas, como os descobertos em Beth-Shean, Tell al-ʿAjjīl e Tell al-Faraj – há um amplo evidência literária da Bíblia de que tanto a prata quanto o ouro eram trabalhados por artesãos israelitas desde os primeiros tempos; de fato, de acordo com a narrativa bíblica, os dois primeiros ourives e ourives judeus foram os construtores do Tabernáculo, * Bezalel e Ooliab. As muitas injunções bíblicas contra a fabricação de ídolos de prata e ouro apontam em si mesmas para a fabricação generalizada de tais objetos desde o tempo da conquista israelita, como confirmado também por histórias como a de Miqueias e seu ídolo de prata (Jz 17). ou os bezerras de ouro de Jeroboão (I Reis 12).

Numerosas passagens na Bíblia referem-se a artefatos de prata e ouro de todos os tipos e aos muitos utensílios de prata e ouro no Templo. Embora nenhum desses metais tenha sido extraído na Palestina, ambos estavam disponíveis em todo o antigo Oriente Próximo; a Bíblia fala de *Ophir e *Tarshish como fontes, e isso foi parcialmente corroborado por um ostrakon do oitavo século AEC, recentemente encontrado, no qual aparecem as palavras “ouro de Ofir”. Os artesãos israelitas provavelmente aprenderam a trabalhar tanto o ouro quanto a prata diretamente dos cananeus, entre os quais se estabeleceram. No tempo de Esdras e Neemias, a julgar por dois versículos do Livro de Neemias (3:8, 31–32), eles foram organizados em guildas. Tais sociedades, sem dúvida, persistiram mais tarde no período do Segundo Templo, e sabe-se que nos anos anteriores à destruição dos ourives do Templo ocuparam seus próprios aposentos em Jerusalém. A Mishná (Mid. 3:8) e Josefo (Ant., 15:395) escrevem sobre uma videira dourada com cachos de uva “uma maravilha de tamanho e arte” adornando o Templo Herodiano. Várias referências a ourives e ourives judeus ocorrem na Mishná e no Talmud. Rabino

Eliezer, um tanna que viveu na primeira metade do século II, determinou que os artesãos judeus não poderiam fazer ornamentos para ídolos, mas poderiam fornecer aos clientes gentios “colares, brincos e anéis de dedo” – uma clara indicação de que tais artesãos competiam pelo comércio não-judaico também. O Talmud (Sot. 49b; Shab. 59a) refere-se duas vezes a uma peça específica de joalheria de ouro, a “cidade de Jerusalém” (yerushalayim shel zahav) ou “cidade de ouro”, aparentemente um pingente, gravado com a ilustração de uma parede circundando uma cidade, que era costumeiramente dado a jovens noivas. O primeiro registro de ourives e ourives judeus ativos fora da Palestina vem da descrição em Suk. 51b da grande sinagoga de Alexandria. Afirma-se que vários grupos de artesãos, entre eles ourives e ourives, sentavam-se cada um em seus próprios bancos, “de modo que quando um homem pobre [isto é, artesão] entrava lá, ele reconhecia os membros de seu próprio ofício e se voltava para eles para encontrar meios para a manutenção de si e de sua família”. Isso presumivelmente se refere a guildas organizadas. Que Alexandria continuou a abrigar muitos ourives e ourives judeus até a véspera da conquista muçulmana, época em que a população judaica da cidade havia diminuído muito, é conhecido pelos escritos do monge e geógrafo do século VI Cosmas Indicopleustes, que também menciona uma concentração ainda maior de tais artesãos judeus em Medina, onde, ele escreve, 300 ourives e ourives judeus viviam em um quarto da cidade. Presumivelmente, isso registra o início de uma tradição de trabalho judaico em ouro e prata no sul da península arábica.

Idade Média e Tempos Modernos

Assim como a prática do artesanato em geral pelos judeus na Idade Média, o intrincado ofício do ourives e ourives continuou a ser uma ocupação judaica generalizada ao sul dos Pirineus e nas terras do Mediterrâneo, enquanto havia pouca atividade entre os judeus . nesta profissão ao norte desta linha de demarcação. A combinação específica de habilidades e perspicácia financeira necessária para o ofício de ourives é evidenciada nas informações que foram preservadas sobre o exercício desse ofício por judeus em países muçulmanos. Os registros da Genizah do Cairo mostram que a ourivesaria era uma profissão comum, lucrativa e altamente especializada dos judeus no Egito e arredores até Aden nos séculos XI e XII. No Iraque, na Pérsia, no Iêmen e no Magrebe, muitos dos ourives eram judeus. Que esta foi uma ocupação judaica generalizada em países muçulmanos pode ser explicado pelo desprezo com que os artesãos eram mantidos pelos árabes. Na Arábia pré-islâmica havia uma tribo de ourives judeus, os Zuaynuga, que foram derrotados e forçados a aceitar o Islã por Maomé. A preponderância dos judeus na ourivesaria e ourivesaria, particularmente na fabricação de joias, continuou até o período moderno. Em Bagdá, em 1844, 250 das 1.607 famílias judias empregadas na indústria e no comércio eram ourives de profissão. No Iêmen em particular, os artesãos judeus alcançaram um alto padrão de habilidade e arte. Os judeus de lá até acreditavam que os poucos ourives muçulmanos eram descendentes de judeus que haviam sido convertidos à força. A imigração em massa para Israel depois de 1948

dos judeus do Iêmen e de outros países árabes ajudaram a desenvolver uma indústria joalheira local.

Os ourives judeus estão entre os primeiros judeus mencionados na Espanha muçulmana e são repetidamente mencionados lá nos séculos seguintes. Na Espanha cristã, ourives judeus eram encontrados em praticamente todas as cidades de tamanho considerável; eram empregados das casas reais e ocupavam sua própria fileira de lojas em grandes cidades como Tudela e Pamplona. Os agostinianos em emites de Barcelona em 1399 encomendou a um artesão judeu para fazer um relicário de prata. Os judeus fabricavam artefatos religiosos cristãos em violação da lei judaica e o antipapa Bento XIII em 1415 teve que proibir os judeus espanhóis de produzir objetos como taças e crucifixos. A ourivesaria judaica foi expressamente permitida no século XV: em Aragão em 1401 e em Castela em 1419. Magnífico par de prata *rimmonim, decorado com pedras semipreciosas e executado por um artista judeu espanhol em Camarata (Sicília) no séc. século, ainda sobrevive no tesouro da Catedral de Palma de Maiorca. Delicados trabalhos de filigrana envolvem as áreas repoussé em arco de ferradura e as inscrições hebraicas. A expulsão da Espanha em 1492 deixou muitos *Marranos na península ibérica e nas ilhas Baleáricas que agora se dedicavam livremente à ourivesaria e ourivesaria. Números de exilados da Espanha e Portugal entraram nestes ofícios no Império Otomano. Isso era reconhecível particularmente na Valáquia, onde os judeus às vezes até lideravam as guildas de ourives. Em Ereç Israel, em particular em Safed, a ourivesaria era considerada um dos ofícios lucrativos para os judeus no século XVI. Na Itália, os refugiados da Espanha encontraram judeus locais bem estabelecidos no ofício. Um apóstata de Ferrara, Ercole dei Fidei (antes do batismo, Solomon de Sessa), foi celebrado neste ambiente renascentista pelos punhais ornamentais e outras obras que produziu (1465-1519). O ourives e ourives Abraham b. Moses yoref (“ourives”) é mencionado em Veneza no início do século XVIII. Os ourives judeus são encontrados em Roma em 1726. Na Boêmia-Morávia , a ourivesaria e a ourivesaria se desenvolveram como um ofício florescente entre os judeus a partir do século XVI. O imperador Rudolf II nomeou Isaac Goldscheider (“refinador de ouro”) ancião dos judeus da Boêmia em 1560.

Ele foi seguido no ofício por seu filho Jacob. A profissão ali se difundiu, como atesta o aparecimento frequente do nome yoref nas lápides de Praga até 1740. No século XVIII, a ourivesaria judaica foi combinada com o comércio judaico de pedras e metais preciosos centrado em Amster Dam e Hamburgo. O ofício continuou a se desenvolver. Havia oito ourives entre os judeus que retornaram a Praga em 1749. Várias famílias praticaram o ofício por sucessivas gerações . O programa de “iluminação” e “produtivização” dos judeus, animando a legislação do imperador *Joseph II, incentivava a prática do ofício entre os judeus; uma guilda judaica separada surgiu em 1805 e continuou até a abolição das guildas em 1859. Havia 29 aprendizes judeus registrados em Praga em 1804 e em 1830 havia 55 ourives. Na Alemanha, os judeus não começaram a entrar no ofício até meados do século XIX, quando, no entanto, os desenvolvimentos gerais na sociedade judaica tendiam a desviar

ourives e ourives

-los da ocupação em ofícios. A Silésia foi uma exceção, pois ali trabalhavam ourives e ourives judeus na segunda metade do século XVIII. Na Polônia-Lituânia, os judeus entraram nesse ofício como entraram em outros, como resultado da fraqueza das guildas e das atividades dos judeus nas cidades particulares da nobreza. Em 1664, Hirsch Jelenowicz foi oficialmente chamado de “ourives de Sua Majestade” na Polónia. Com a emigração em massa de judeus da Europa Oriental para a Europa Ocidental e as Américas, os ourives judeus – agora combinando a profissão com a relojoaria – juntaram-se aos poucos ourives sefarditas que lá chegaram antes. O mais notável dos primeiros ourives judeus nos Estados Unidos foi Myer *Myers. Entre 1725 e 1837, 50 ourives judeus são registrados na Inglaterra. Assim, nos tempos modernos, os ourives judeus da Europa do Norte e Central romperam a velha ligação com o empréstimo de dinheiro e a penhora e o comércio tornou-se aliado ao sistema bancário formal, por um lado, e à fabricação de instrumentos delicados e ao comércio de relógios, por outro. . A arte judaica, em particular a ornamentação dos rolos da Torá, mezuzot e objetos de culto semelhantes, foi influenciada pelos artesãos cristãos que faziam o trabalho para os judeus, especialmente no norte, centro e leste da Europa no início da Idade Média. Nomes de família como Goldschmidt, Goldsmith, Goldsmid, yoref ou Soref e Orefice (italiano) geralmente indicam que em algum momento de sua história a família obteve seu sustento da ourivesaria.

[Henrique Wasserman]

Muitos ourives e ourives judeus tornaram-se célebres durante o século XIX: o mais conhecido foi Israel Rouk homovsky, que trabalhou em uma pequena cidade perto de Odessa (Rússia) na virada do século. Em 1896, um amigo lhe pediu para fazer uma tiara dourada decorada com cenas da Ilíada, cenas da vida cotidiana dos citas, e inscrições que remetem ao presente de uma tiara ao rei Saitaphornes pelo povo de Olbia. Em 1898, esta obra foi vendida ao Louvre como um achado arqueológico por um comerciante vienense. Quando em 1903 Rouk homovsky foi convidado a Paris, e lá produziu um trabalho semelhante com suas ferramentas primitivas, ele conseguiu convencer uma equipe de arqueólogos chefiados por Clermont-Ganneau que ele era o artesão que fez a suposta tiara Saitaphornes.

Na Palestina, a Escola de Artes e Ofícios *Bezalel, fundada por Boris *Schatz em 1906, criou um estilo próprio adaptando a arte tradicional dos iemenitas às formas e gostos ocidentais. Esse “estilo Bezalel” continuou a ser produzido em Israel, especialmente na fabricação de objetos rituais e joias. Entre os ourives e ourives modernos em Israel e nos EUA havia muitos artistas importantes; os mais renomados na produção de objetos rituais, tanto em Jerusalém quanto em Nova York, foram Wolpert e Gumbel.

[Bezalel Narkiss]

Desenvolvimentos Contemporâneos

O estreitamento da lacuna entre o produto manufaturado bem projetado e o artesanato ou arte artesanal continuou na década de 1980. Nos campos em que a expressão artística é particularmente importante, há sinais de que um novo tipo de

tron está surgindo que considerará encomendar uma delicada peça de joalheria, prata para uma ocasião especial ou uma peça contemporânea de Judaica para a sinagoga, e estúdios com ênfase em design individual e originalidade estão sendo montados em muitas partes do mundo .

Em agosto de 1977, a primeira conferência internacional dedicada à arte judaica, sob os auspícios do Oxford Centre for Postgraduate Hebrew Studies, em conjunto com a Tarbut Foundation of America, organizada por Isaiah Shachar, que morreu tragicamente um mês depois, intitulada “The Visual Dimension – Aspects of Jewish Art”, aconteceu em Oxford. Surgiu desta conferência um tremendo interesse mundial pela arte judaica, um desejo de registrar o passado e um interesse em encorajar um alto padrão de Judaica contemporânea.

Museus e instituições acadêmicas dedicadas à arte judaica em geral e objetos rituais em particular proliferaram em muitas partes do mundo, como o Museu Judaico de Nova York, que incentiva uma abordagem contemporânea da Judaica por meio de suas próprias oficinas. Uma nova dimensão já é aparente no trabalho de alguns ourives e ourives contemporâneos.

Em maio de 1978, uma Exposição Anglo-Judaica de Prata foi organizada pelo Victoria & Albert Museum de Londres, sob os auspícios da Sociedade Histórica Judaica da Inglaterra. A exposição visava expor os vários tipos de pratos rituais judaicos produzidos, principalmente por ourives ingleses para sinagogas e cultos domésticos, na sequência da reinstalação dos judeus em Inglaterra em 1656. Também foram incluídas as belas taças e salvas datadas do reinado de Guilherme III ao de Jorge III apresentado como homenagem a vários Lord Mayors de Londres por membros da comunidade espanhola e portuguesa. Um centro de mesa vitoriano incomum de JS Hunt, que foi apresentado a Sir Moses Montefiore em 1841, criou um interesse considerável.

Havia também uma importante seção moderna, e entre os ourives estavam representados dois famosos não-judeus: Prof. Gerald Benney (1930–), professor de ourivesaria e joalheria no Royal College of Art desde 1974, e Leslie Durbin (1913–). Benney, que desenvolveu sua própria técnica de texturização e esmaltagem, possui mandados reais de nomeação para a família real, é membro do Government Craft Advisory Committee e foi eleito para a Faculty of Royal Designers for Industry. Benney criou alguns belos exemplos de arte ritual judaica.

Em 1978, o departamento de ourivesaria, ourivesaria e joalheria da Bezalel Academy of Arts and Design, Jerusalém, expôs as obras de 29 alunos e do chefe de seu departamento, o professor Arie *Ofir. Consistia em 100 itens de joalheria e 20 itens de ourivesaria e prata, alguns na Judaica. Os trabalhos mostraram originalidade, não apenas no uso de materiais tradicionais, mas com combinações de couro, corda, madeira e acrílico. A exposição foi exibida pela primeira vez no exclusivo Museu de Jóias Pforzheim na Alemanha em março de 1978 e posteriormente no Deutsches Goldschmiedehaus em Hanau. Em seguida, mudou-se para o Museu do Diamante em Antuérpia,

a Electrum Gallery em Londres, a Arnolfini Gallery em Bristol e, finalmente, a vários centros nos Estados Unidos.

[Amia Rafael]

Bibliografia: LA Mayer, *Bibliografia da Arte Judaica* (1967), índice, SV Goldsmith e Arte Cerimonial; A. Wolf em: MGJW, 9 (1902), 12-74; 15 (1905), 1-58; 24 (1907), 103-17; M. Gruenwald, *ibid.*, 74 (1925), 419f.; Y. Bronner, em: *Zeitschrift fuer die Geschichte der Juden in der Tschechoslowakei*, 1 (1931), 243-7; H. Flesch, em: *Die juedischen Denkmaeler in der Tschechoslowakei* (1933), 32-33; Baer, *Urkunden*, índice; Baer, *Espanha*, índice; YW Rosenbaum, Myer Myers, *Goldsmith* (1954); AG Grimwalde, em: JHSET, 18 (1953-55), 113-26; C. Roth, *Os Judeus no Renascimento* (1959), 195-198; S. Simonsohn, *Toledot ha-Yehudim be-Dukkasut Mantova*, 2 vols. (1962-64), índice, SV *Yorefim*; M. Wischnitzer, *A History of Jewish Crafts and Guilds* (1965); A. Ben-Yakob, *Yehudei Bavel mi-Sof Tekufat ha-Ge'onim ad Yamenu* (1965), índice, SV *Yorefim*; O. Muneles (ed.), *Gueto de Praga no Período Renascentista* (1965), 108-125; Ashtor, *Korot*, 1 (1966), 180; J. Hrasaky, em: *Judaica Bohemiae*, 2 (1966), 19-40, 97-106; H. Bentov, em: *Sefunot*, 10 (1966), 413-83; JM Landau, *Ha-Yehudim be-Miyrayim ba-Me'ah ha-Tesha Esreh* (1967); SD Goitein, *A Sociedade Mediterrânea* (1967), índice; C. Pillich, em: *Zeitschrift fuer die Geschichte der Juden*, 4 (1967), 79-82; B. Brillling, *ibid.*, 5 (1968), 21-26; 6 (1969), 137-46; idem, *Geschichte der juedischen Goldschmiedwerke in Schlesien* (1969); I. Roukhomovsky, *Zikhroynes fun mayn Leybn un fun mayn Shtetl* (1930); A. Kanoff, *Arte Cerimonial Judaica* (1970).

GOLDSTEIN, ABRAHAM SAMUEL (1925-), advogado e educador norte-americano. Goldstein, que nasceu em Nova York, recebeu seu LL.B. da Universidade de Yale em 1949 e foi admitido na Ordem dos Advogados de Washington, DC. Depois de dois anos como assistente jurídico do juiz do Tribunal de Justiça dos Estados Unidos David *Bazelon (1949-1951), ele praticou em particular com um escritório de advocacia de Washington de 1951 a 1961. No último ano, foi nomeado membro do corpo docente da Yale Law School. Goldstein, especialista em direito e procedimento criminal dos EUA, tornou-se professor em 1961. Foi reitor da Yale Law School de 1970 a 1975. De 1975, atuou como Sterling Professor em Yale, ensinando direito penal e processo penal. Atuou como consultor da President's Commission on Law Enforcement (1966-1967), foi membro do Connecticut State Board of Parole (1967-1969) e membro da Governor's Planning Commission on Criminal Administration (1967-1969). 71).

Ativo em assuntos judaicos, Goldstein era membro do conselho de administração do Conselho da Comunidade Judaica de New Haven. Em 1978 foi nomeado reitor da Universidade de Yale, o segundo posto mais alto da universidade. Ele foi o primeiro judeu a alcançar esse cargo, que é o de diretor educacional e administrativo depois do presidente. Foi professor visitante na Universidade Hebraica de Jerusalém em 1975 e na Universidade de Tel Aviv em 1986. Foi vice-presidente sênior do Congresso Judaico Americano (1978-84) e serviu em seu conselho administrativo de 1976 a 1994. Ele também foi membro do Comitê Executivo do Conselho Consultivo Nacional de Relações com a Comunidade Judaica (1985-1989). A partir de 1990, ele atuou no conselho de administração da Hillel em Yale.

Goldstein escreveu *The Insanity Defense* (1967), *Crime, Law, and Society: Readings* (com J. Goldstein, 1971), *Criminal Pro*

cedure: Cases and Materials on the Administration of Criminal Law (com L. Orland, 1974), e *The Passive Judiciary: Prosecutorial Discretion and the Guilty Plea* (1981).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

GOLDSTEIN, ALEXANDER (1884-1949), líder sionista russo. Nascido em Minsk, Goldstein estudou direito na Universidade de São Petersburgo e participou ativamente dos círculos estudantis sionistas. Em 1903 ele publicou seu primeiro artigo (em russo) e até mesmo se tornou um dos mais destacados escritores sobre assuntos sionistas, contribuindo para o mensal sionista *Yevreyskaya Zhizn* e principalmente para o *Razsvet*, quando este semanário foi fundado em 1907.

Ele também viajou por toda a Rússia para promover a ideia sionista. Ele foi um dos criadores do Programa Helsingfors, que procurou incorporar as atividades da diáspora ao programa sionista. Na Sétima Convenção dos Sionistas Russos, realizada em Petrogrado em 1917, Goldstein apresentou uma proposta para realizar um "referendo" nacional, que exigiria direitos iguais para os judeus na diáspora, bem como um lar nacional para os judeus em Eretz Israel. Em 1919 ele deixou a Rússia e, quando o Keren Hayesod foi estabelecido, ele entrou em seu serviço e viajou extensivamente em seu nome. Em 1933 estabeleceu-se na Palestina, onde continuou seu trabalho para o Keren Hayesod.

Bibliografia: *Tidhar*, 2 (1947), 793; *He-Avar*, 14 (1967), 3-87.

[Getzel Kressel]

GOLDSTEIN, ANGELO (1889-1947), político e líder sionista na Tchecoslováquia. Filho de um rabino da Boêmia, formou-se em direito. Ele foi ferido durante seu serviço no exército austro-húngaro na Primeira Guerra Mundial e depois da guerra exerceu como advogado em Praga. Sionista ativo desde seus dias de estudante, ele estava entre os fundadores do partido judaico. Com a morte de Ludwig *Singer (1931), assumiu seu lugar no parlamento e foi reeleito em 1935. Excelente orador, lutou contra todas as tentativas de discriminação contra os judeus. Goldstein foi duramente contestado por assimilacionistas e judeus ortodoxos extremistas. Ele atuou como advogado em ações de difamação contra o partido judeu (por exemplo, como advogado de Emil *Margulies no caso Hirschler-Weber em 1928). Goldstein foi um dos principais propagandistas do sionismo na língua checa. Ele serviu no Conselho Geral Sionista (1931-1935) em nome da facção Sionista Geral Progressista. Em 1939 partiu para a Palestina onde exerceu a advocacia.

Bibliografia: *Os judeus da Checoslováquia* (1969), índice.

[Yehuda Gera]

GOLDSTEIN, ELYSE (1955-), rabino, educador, ativista feminista. Nascida em Scranton, Pensilvânia, filha de Terry e Abe Goldstein, Elyse Goldstein obteve um bacharelado pela Brandeis University em 1978 e um mestrado pelo Hebrew Union College em 1981. Ela foi ordenada no Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion em 1983 e em 1991 atuou como diretor fundador do Kolel: The Adult Center for Liberal Jewish Learning em Toronto, Ontário.

goldstein, eugen

A primeira posição rabínica de Goldstein foi como rabino assistente no Holy Blossom Temple em Toronto entre 1983 e 1986. Uma das primeiras rabinas do Canadá, ela também era uma feminista declarada comprometida com o judaísmo reformista. De 1986 a 1991, ela serviu como rabinas do Templo Beth David de Canton, Massachusetts, antes de retornar a Toronto para se tornar a principal arquiteta do Kolel, o primeiro instituto de reforma para educação avançada de adultos. Por meio de seu trabalho educacional pioneiro em Kolel, Rabi Goldstein fez uma contribuição única para o judaísmo liberal na América do Norte, permitindo que judeus de diversas origens e afiliações estudassem o judaísmo como adultos em um ambiente semelhante à yeshiva que não é ortodoxo. Goldstein é o autor de *Re-Visions: Seeing Torah through a Feminist Lens* (1998), e editou *The Women's Torah Commentary*

(2000) e *The Women's Haftarah Commentary* (2003). Ela também publicou um guia de estudo sobre mulheres e judaísmo, *Seek Her Out: A Textual Approach to the Study of Women and Judaism* (2004). Ela é uma das sete mulheres apresentadas no inovador documentário do National Film Board of Canada de 1989, *Half the Kingdom*.

Elyse Goldstein recebeu muitas honras e prêmios, incluindo o Covenant Award de 2005 e o UJA Rabbinic Achievement Award de 2004. Em 2001, ela foi nomeada Mulher ORT do Ano.

Bibliografia: N. Joseph, "Jewish Women in Canada: An Evolving Role", em: R. Klein (ed.), *From Immigration to Integration, the Canadian Jewish Experience: A Millennium Edition* (2001), 182–95; F. Zuckerman (ed.), *Metade do Reino: Sete Feministas Judaicas*, (1992). [Norma Baumel Joseph (2ª ed.)]

GOLDSTEIN, EUGEN (1850-1931), físico alemão.

Goldstein nasceu em Gleiwitz, na Alta Silésia, e se tornou aluno do cientista alemão Herman von Helmholtz (1821-1894). A maior parte da pesquisa de Goldstein foi dedicada às emissões radiantes, primeiro na Universidade de Berlim e depois no Observatório de Potsdam. Ele é mais lembrado por seus estudos de tubos de raios catódicos de alto vácuo, levando à descoberta de "Kanalstrahlen", conhecido em inglês como "raios de canal". Ele descobriu que esses raios viajam na direção oposta dos raios catódicos normais. Isso foi altamente significativo para a compreensão da radiação em geral, pois foi demonstrado mais tarde que tais raios consistem em partículas carregadas positivamente e isso, por sua vez, levou Rutherford a provar que essas partículas, chamadas prótons, devem existir ao lado de nêutrons não carregados para compor o núcleo de cada átomo.

Bibliografia: I. Asimov, *Enciclopédia Biográfica de Ciência e Tecnologia* (1964), 403-4; Huntress, em: *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, 78 (1950), 29-30.

[J. Edwin Holmstrom]

GOLDSTEIN, FANNY (1888–1961), bibliotecário norte-americano. Nascida em Kamenets-Podolsk, na Rússia, Fanny Goldstein foi levada para os Estados Unidos ainda jovem. Ela entrou no sistema de bibliotecas públicas de Boston em 1913 e atuou como bibliotecária da filial de West End de 1922 até sua aposentadoria em 1957, desenvolvendo lá

uma notável coleção judaica posteriormente alojada na biblioteca principal. Em 1954 foi nomeada curadora da Judaica, a primeira mulher na América a receber este título.

Ao longo de sua carreira, ela foi ativa na promoção do interesse em livros e escritores judaicos entre judeus e não-judeus. Em 1925, ela introduziu a celebração da Semana do Livro Judaico em Boston; foi posteriormente feito um evento nacional. Em 1940 ela se tornou a primeira presidente do Comitê Nacional para a Semana do Livro Judaico e em 1941 foi nomeada presidente honorária de sua organização sucessora, o Jewish Book Council of America. Ela era bem conhecida por suas listas de Judaica publicadas pela Biblioteca Pública de Boston, e aquelas que apareceram no *American Jewish Year Book* (43 (1941–42), 499–517) e no *Jewish Book Annual* (5 (1946–47).), 84-100; também vols. 11-16, 1952-59). Em 1958, ela apresentou sua própria grande coleção de Judaica à Biblioteca Pública de Boston, onde agora é mantida como a Coleção Fanny Goldstein.

Bibliografia: C. Angoff, em: *JBA*, 20 (1962/63), 70-72.

[Harry J. Alderman]

GOLDSTEIN, HERBERT S. (1890–1970), rabino norte-americano. Goldstein nasceu e foi educado na cidade de Nova York, recebendo seus diplomas de BA (1911) e MA (1912) da Columbia University. Graduou-se no *Jewish Theological Seminary em 1914, quando tal ordenação não necessariamente marcava alguém como rabino conservador e também foi ordenado pelo rabino Shalom Jaffe, vice-presidente da *União dos Rabinos Ortodoxos. Enquanto ainda estudante de seminário, ele ajudou o rabino Moses Z. Margo na prestigiosa Congregação Kehilath Jeshurun, em Nova York, no Upper East Side, onde sucedeu a Mordecai *Kaplan. Como Kaplan, ele acreditava que um rabinato de língua inglesa e educação secular era essencial para a sobrevivência do judaísmo e que a sinagoga deveria permanecer o centro da vida judaica. Ao contrário de Kaplan, que se moveu para a esquerda, Goldstein permaneceu firmemente dentro do campo ortodoxo. Após a formatura, ele foi pioneiro em uma nova sinagoga no Harlem, que era então povoada por imigrantes judeus de primeira geração. Para atrair seus filhos nascidos nos Estados Unidos, Goldstein organizou um minyan de jovens e gradualmente evoluiu a congregação para uma nova forma: uma sinagoga institucional que incluía atividades sociais, educacionais e esportivas, além de serviços religiosos. Depois que o Harlem se tornou um bairro totalmente negro na década de 1930, ele transferiu suas atividades para o West Side (1937), onde anteriormente havia estabelecido uma filial conhecida como West Side Institutional Synagogue. Era uma combinação de uma sinagoga, talmude torá e YMHA. Embora formado no Seminário, Goldstein também atuou como professor de homilética no Seminário Teológico Rabino Isaac Elchanan da Universidade Yeshiva, e foi presidente do *Conselho Sinagoga da América, do *Conselho Rabínico da América e da *União das Congregações Judaicas Ortodoxas. Ele também era ativo no movimento *Agudat Israel, e visitava continuamente Eretz Israel para ajudar nas atividades do Instituto Harry Fischel para Pesquisa em Direito Judaico e da Academia Mundial de Estudos Judaicos do Rabino Herzog. Ambos os projetos foram apoiados pelo phil

fundação antrópica criada por seu sogro, Harry *Fischel. Ele também escreveu vários livros, incluindo um comentário aos 613 mandamentos, e editou a autobiografia de seu sogro. Apesar do fato de que ele era um graduado do Seminário Teológico Judaico, Goldstein era um rabino estritamente ortodoxo, pertencente à ala direita do rabinato ortodoxo de língua inglesa, e a esse respeito era único.

Adicionar. Bibliografia: J. Gurrock, *When Harlem Was Jewish* (1979); MD Sherman, *Judaísmo Ortodoxo na América: A Bibliographical Dictionary and Sourcebook* (1996), 79-81.

GOLDSTEIN, ISRAEL (1896-1986), rabino conservador dos EUA e sionista. Ele nasceu na Filadélfia, recebeu sua educação judaica na Yeshiva Mishkan Israel e no Gratz College, estudando por um tempo em um *yeder* em Riga. Ele se formou na Universidade da Pensilvânia (1914) e foi ordenado pelo Seminário Teológico Judaico em 1918. Ele também recebeu seu DHL do Seminário (1927). Nesse ano, foi nomeado rabino da proeminente Congregação B'nai Jeshurun em Nova York, onde serviu até 1961. Iniciada em 1825, a B'nai Jeshurun era uma das congregações mais antigas de Nova York e precisava urgentemente de uma revitalização. Goldstein instituiu serviços na noite de sexta-feira, expandiu seu alcance escolar e educacional e iniciou o centro comunitário dirigido por Louis Levitsky.

Durante suas quatro décadas de liderança, ele estabeleceu a B'nai Jeshurun como uma congregação respeitada e progressista. Sionista ardente, Goldstein foi presidente do Fundo Nacional Judaico da América (1933-43) e vice-presidente (1934-43) e presidente (1943-45) da Organização Sionista da América, e gozou da reputação de um notável orador e administrador.

Membro e oficial de várias organizações e comissões judaicas, inter-religiosas e públicas, foi fundador da Conferência Nacional de Cristãos e Judeus (1928) e do Brandeis College (1946). Eleito primeiro presidente da Confederação Mundial de Sionistas Gerais (1946), ele serviu como presidente dos Apelos Judaicos e Palestinos Unidos (1947-1948), tesoureiro da Agência Judaica (1948-1949) enquanto estava no período sabático de sua congregação, e primeiro presidente da *Ami dar*, a empresa nacional de habitação de Israel (1948-1949). Durante o mandato de Goldstein como presidente do Congresso Judaico Americano (1951-1958), essa organização se opôs vigorosamente ao macartismo e à restritiva Lei de Imigração McCarran-Walter, apoiou direitos iguais para os negros americanos e tentou combater a propaganda árabe anti-Israel. Em 1961 Goldstein mudou-se para Jerusalém e tornou-se presidente mundial do *Keren Haye sod-United Israel Appeal*, servindo nessa capacidade até 1971, quando também se aposentou da co-presidência da Confederação Mundial dos Sionistas Gerais, da qual foi nomeado honorário. Presidente. Seus livros incluem uma história de sua congregação *Century of Judaism* em Nova York (1930); *sermões e ensaios, Towards a Solution* (1940) e *American Jewry Comes of Age* (1955); e *Transition Years, New York-Jerusalem, 1960-1962* (1962); *Israel em casa e no exterior* (1973); *Justiça Judaica e Conciliação: História do Concílio Judaico*

Conselho de Ação da América. 1930-1968 (1981); e uma autobiografia em dois volumes, *My World as a Jew* (2 vols., 1984); e *Perspectivas Judaicas: Discursos Seleccionados, Sermões, Transmissões e Artigos, 1915-1984*, editado por Gabriel A. Sivan (1985). Ele também foi presidente honorário do Congresso Judaico Americano, do JNF of America e do Comitê Inter-religioso de Israel. Sua esposa BERTHA (1895-1996) foi presidente nacional da *Organização de Mulheres Pioneiras (1947 a 1951) e atuou em muitas organizações de mulheres.

Com sua esposa Israel Goldstein instituiu o Prêmio Bert e Israel Goldstein Jerusalém para a Boa Cidadania. Ambos os Goldsteins eram *yekirei Yerushalayim* (Cidadãos Distintos de Jerusalém).

Bibliografia: H. Schneiderman (ed.), *Duas gerações em Perspective: Notable Events and Trends, 1896-1956* (1957).

GOLDSTEIN, JENNIE (1896-1960), atriz norte-americana. Nascida em Nova York, Jennie Goldstein apareceu em *Khanele di Nayterin* aos seis anos de idade. Aos 15 anos ela se apresentou com David *Kessler em *Dos Yidishe Harts* e desempenhou o papel principal em *Di Yesoyme* de Jacob Gordin. Aos 16 anos casou-se com o ator e dramaturgo Max Gabel, que escreveu peças para os dois. Após o divórcio em 1930, ela excursionou em vaudeville. Ela apareceu no palco da língua inglesa em *The Number* (1951), de George Abbott, e em *Camino Real*, de Tennessee Williams (1953).

GOLDSTEIN, JOSEF (1837-1899), *ÿazzan* e compositor.

Goldstein nasceu e foi criado na Hungria. Seu pai, conhecido como "Shmelke *ÿazzan*", era *ÿazzan* da cidade de Neutra, e Josef cantou em seu coral aos seis anos de idade. Seu pai morreu quando Josef tinha 10 anos, e quando ele tinha 13, embora ainda na escola, ele foi feito *ÿazzan* da comunidade. Durante os cinco anos seguintes, dirigiu missas em muitas cidades húngaras e na sinagoga polonesa em Viena, estudou música em Praga, Florença e Pádua e cantou em concertos em Budapeste e em outros lugares. Aos 18 anos foi nomeado chefe *ÿazzan* da Sinagoga Leopoldstadt em Viena, onde serviu por mais de 40 anos. Ele introduziu o estilo polonês-judaico de cantar, que ele também usou para as canções em seu livro *Schire Je schurun* (3 vols., 1862). A obra contém melodias para todos os serviços da sinagoga e arranjos de salmos para coro com acompanhamento de órgão.

Bibliografia: Idelsohn, *Melodien*, 6 (1932), 196-209, nos. 15-30; Friedmann, *Lebensbilder*, 2 (1921), 102-8; E. Zaludkowski, *Kultur-Treger fun der Yidisher Liturgie* (1930), 120-4; Sendrey, *Música*, índice.

[Joshua Leib Ne'eman]

GOLDSTEIN, JOSEPH LEONARD (1940-), geneticista médico norte-americano e ganhador do Nobel. Goldstein nasceu em Sumter, Carolina do Sul, e formou-se bacharel em química pela Washington and Lee University em Lexington, Virgínia (1962), e MD pela University of Texas Southwestern Medical School em Dallas (1966). Após treinamento médico no Massachusetts General Hospital, Boston (1966-1968)

goldstein, judah jamison

conheceu seu colaborador de longa data Michael *Brown, ele começou sua carreira de pesquisa no National Institutes of Health, Bethesda (1968-1970). Ele trabalhou no laboratório de Marshall Nirenberg e com Donald Fredrickson, diretor clínico do National Heart Institute (1968-1970), cujos pacientes com distúrbios lipídicos estimularam seu interesse no metabolismo do colesterol. Seus estudos genéticos com Arno Motulsky na Universidade de Washington, Seattle (1970-1972) esclareceram a ligação entre anormalidades hereditárias do metabolismo lipídico, especialmente níveis elevados de colesterol no sangue, e suscetibilidade a doenças cardíacas. Ele também aprendeu técnicas para cultivar células facilmente acessíveis chamadas fibroblastos, que posteriormente usou para estudar o metabolismo lipídico normal e anormal. Em 1972 ele se juntou ao corpo docente da South Western Medical School, Dallas, inicialmente como chefe da divisão de genética médica, progredindo para professor (1974) e Paul J. Thomas Professor de Medicina e Genética, presidente do departamento de genética médica desde 1977, e professor regente da Universidade do Texas (1985). Ele continuou sua colaboração com Michael Brown durante todo esse período em Dallas, e eles dividiram o Prêmio Nobel de fisiologia ou medicina (1985) pela pesquisa que identificou os receptores nas superfícies das células que normalmente regulam os níveis sanguíneos de lipoproteínas de baixa densidade. Eles mostraram ainda que as lipoproteínas de baixa densidade dentro das células controlam a enzima coenzima A redutase que governa a síntese de colesterol, especialmente pelo fígado. Eles caracterizaram os defeitos genéticos nesses receptores que levam a níveis sanguíneos elevados de lipoproteínas de baixa densidade e colesterol. Isso resulta em deposição excessiva de lipídios nas paredes dos vasos sanguíneos, predispondo à doença, especialmente nas artérias coronárias. Essas observações levaram a uma maior compreensão do papel regulador dos receptores em geral. Eles também estão na base da prática clínica moderna de redução dos níveis anormalmente elevados de colesterol por meios dietéticos ou medicamentos. Seu trabalho colaborativo subsequente com Michael Brown identificou outros defeitos metabólicos que resultam em níveis elevados de lipoproteínas no sangue, dependendo dos níveis elevados de insulina no sangue e da resistência à insulina. Suas muitas honras incluem a eleição para a Academia Nacional de Ciências dos EUA (1980), o Prêmio Gairdner (1981), a presidência da Sociedade Americana de Investigação Clínica (1985-86) e o Prêmio Lasker em Ciências Médicas Básicas (1985).

[Michael Denman (2ª ed.)]

GOLDSTEIN, JUDAH JAMISON (1886-1967), juiz americano e líder cívico. Goldstein, que nasceu em Ontário, Canadá, foi com sua família para o Lower East Side de Nova York quando criança. Ele começou a exercer a advocacia em 1907 e em 1911 tornou-se secretário de Alfred E. Smith, então líder da maioria da Assembléia do Estado de Nova York. Na esteira da investigação de Seabury sobre corrupção municipal, Goldstein auxiliou na investigação dos tribunais de magistrados da cidade de Nova York e foi então nomeado para este tribunal pelo prefeito Walker. Em 1936 recebeu uma nomeação interina para o Tribunal de Sessões Gerais e em 1939, apesar da oposição de Tammany Hall, ganhou um mandato completo naquele tribunal. Derrotado como candidato republicano-liberal-fusão a prefeito em 1945, foi reeleito para a corte em 1953. Em

No tribunal, Goldstein era um juiz socialmente consciente e inovador que defendia mais compreensão e tratamento brando para jovens infratores. Proeminente na comunidade judaica, bem-estar e atividades filantrópicas, Goldstein era um sionista ativo, um administrador da Federação de Filantropia Judaica, um membro do conselho do Joint Distribution Committee e um fundador com Lillian *Wald of the East Side Neigh associação de bairro. Ele foi presidente (por 32 anos) da conhecida Grand Street Boys, a organização filantrópica composta por membros que ascenderam da infância na favela para posições de poder e destaque na vida de Nova York.

Goldstein escreveu *The Family in Court* (1934), tratando das exigências do Tribunal de Família.

[Richard Skolnik]

GOLDSTEIN, JULIUS (1873-1929), filósofo alemão. Nascido em Hamburgo, lecionou na Technische Hochschule em Darmstadt a partir de 1901. Editou a revista literária *Der Morgen*, que tratou de temas judaicos, de 1925 até sua morte. Filosoficamente, ele era próximo de William James, cujo *A Pluralistic Universe* ele traduziu (1914). Ele escreveu muito sobre a civilização e a cultura contemporâneas. As principais obras de Goldstein são *Untersuchungen zum Kulturproblem der Gegenwart* (1899); *Die empiristische Geschichtsauffassung David Humes...* (1902); *Wandlungen in der Philosophie der Gegenwart...* (1911) sobre James, Bergson e Eucken; *Die Technik* (1912); *Rasse und Politik* (1921), tratando da questão judaica; *Aus dem Vermaechtnis des neunzehnten Jahrhunderts...* (1922); e *Deutsche Volks-Idee und Deutsch-voelkische Idee* (1927).

Bibliografia: *Der Morgen*, 5 (1929), n. 4.

[Richard H. Popkin]

GOLDSTEIN, KURT (1878-1965), neurologista e psiquiatra; cofundador de um teste que mede o comprometimento da função em caso de lesão cerebral em relação ao pensamento abstrato e concreto, conhecido como teste de Goldstein-Sheerer. Goldstein, que nasceu em Katowice, Polônia, estudou e trabalhou na Alemanha. Durante a Primeira Guerra Mundial, dirigiu um hospital especial para tratar lesões cerebrais. Após a guerra, foi nomeado professor na Universidade de Frankfurt e em 1931 na Universidade de Berlim. Com a chegada dos nazistas, foi demitido de seu posto, preso e depois solto. Ele então emigrou para os EUA. Ele chefiou um laboratório de pesquisa no Hospital Montefiore, Nova York, de 1936 a 1940. Em seguida, lecionou por cinco anos no Tufts Medical College, em Boston, e a partir de 1946 foi professor de psicologia no City College de Nova York. Por meio de seu trabalho médico em pacientes com danos cerebrais, Goldstein formou uma abordagem holística e questionou a ideia de que o cérebro era um conjunto de mecanismos que desempenhavam funções específicas. Ele concebeu o cérebro como uma unidade única em cuja função, toda a personalidade se reflete. Suas muitas investigações abrangeram problemas de localização no cérebro, os métodos de adaptação de um organismo a lesões e o comportamento de pacientes com danos cerebrais.

Suas descobertas foram coletadas em seus livros: *Psychologische Analyse des hirnpathologischen Faelle*, escrito em colaboração com A. Gelb (1920) e *Der Aufbau des Organismus* (1934, *O Organismo*, escrito em colaboração com A. Gelb, 19632), que se tornaram obras clássicas da neurologia. A partir de sua ampla e variada experiência com distúrbios da fala, resultantes de defeitos e lesões centrais, publicou *Ueber Aphasie* (1927), *The Organism* (1939), *Human Nature in the Light of Psychopathology* (1940), *After-effects of Brain Injuries in Guerra* (1942) e *Distúrbios da Linguagem* (1948).

[Lipman Halpern]

GOLDSTEIN, MORITZ (Egon Distel, Michael Osten, Inquit; 1880–1977), jornalista e escritor alemão. Após seus estudos em literatura alemã em Berlim, Goldstein, nascido em uma família assimilada, pretendia se tornar um escritor. Seguindo o conselho de Gustav Karpeles, ele escreveu em 1898-1900 a peça *Alexander in Jerusalem* (publicada em 1921) e a partir de então continuou escrevendo peças, histórias e romances, dos quais apenas alguns foram publicados (por exemplo, *Die zerbrochene Erde*, 1927; *Catástrofe*, 1927). Enquanto Goldstein permaneceu sem nenhum sucesso como autor, ele ficou amplamente conhecido por estimular o debate sobre o papel dos judeus na cultura alemã com a publicação de seu ensaio “*Deutsch-juedischer Parnass*” (1912) no *Der Kunstwart* (daí conhecido como o “debate *Kunstwart*”).

Já em 1906 Goldstein publicou o ensaio “*Geistige Organisation des Judentums*”, onde seguiu a demanda cultural sionista por uma nova cultura hebraica. Em seu *Kunstwart*

No ensaio, no entanto, ele se afastou de uma posição sionista clara. Ele ainda enfatizou a necessidade de os judeus reconstruírem sua própria cultura contra a política de assimilação. No entanto, ele duvidou da possibilidade de um renascimento da língua e da literatura hebraica e, em vez disso, propôs uma nova literatura nacional judaica na língua alemã. Este compromisso foi controverso: Judeus assimilados (por exemplo, Ernst Lissauer) e sionistas (por exemplo, Ludwig Strauss) criticaram Goldstein, exigindo uma resposta radical do tipo ou/ou – tornar-se alemão ou judeu.

Goldstein, surpreso com a forte reação ao seu ensaio, defendeu sua posição em *Begriff und Programm einer juedischen Nationalliteratur* (1913). Após a Primeira Guerra Mundial, Goldstein continuou trabalhando como jornalista, principalmente para o *Vossische Zeitung*. Em 1933 fugiu para a Itália, onde trabalhou numa análise político-filosófica do poder (apenas a segunda parte foi publicada sob o título *Fuehrers Must Fall: A Study of the Phenomenon of Power from Caesar to Hitler*, 1942) e numa análise histórica dos judeus, *Die Sache der Juden* (não publicado). Em 1938 Goldstein fugiu para a América. Até sua morte em 1977, ele viveu em Nova York, nunca se sentindo em casa, como descreveu no romance autobiográfico *Die Goetter von Manhattan* (escrito em 1954, inédito).

Bibliografia: A. Kilcher, em: *Weimarer Beiträge*, 45 (1999); S. Aschheim, em: S. Gilman (ed.), *Yale Companion to Jewish Writing and Thought in German Culture* (1997); JH Schoeps (ed.), *Deutsch juedischer Parnass. Rekonstruktion einer Debatte* (2002).

[Andreas Kilcher (2ª ed.)]

GOLDSTEIN, RAYMOND (1953–), compositor, arranjador e maestro israelense. Nasceu na Cidade do Cabo, onde completou seus estudos musicais. Goldstein fazia parte do corpo docente da Rubin Academy of Music desde 1978, especializando-se, entre outras matérias, em ópera. Ele também ocupa o cargo de arranjador/compositor (maestro associado) no Coro da Grande Sina Gogue de Jerusalém, onde tem mais de 550 obras em seu currículo.

Em 1991 foi nomeado professor titular do Instituto Cantorial de Tel Aviv.

Como diretor musical/acompanhador, ele frequentemente aparece no palco, rádio e televisão em Israel e fez turnês na Austrália, Estados Unidos e Europa Ocidental. Fez gravações profissionais com cantores e cantores internacionais, e como acompanhante e/ou arranjador, seu nome aparece em mais de 150 CDs, fitas cassete e vídeos. Suas composições incluem uma ópera de câmara, duas cantatas, um concerto *Kabbalat Shabbat Service*, orquestrações, obras para conjunto de câmara e numerosos arranjos (mais de 1.500 ao todo), sagrados e seculares.

[Amnon Shiloah (2ª ed.)]

GOLDSTEIN, REBECCA (1950-). Filósofo e romancista norte-americano, Goldstein nasceu em White Plains, Nova York. Seu pai era o cantor do Instituto Hebraico de White Plains. Depois de ir para a escola pública, Goldstein queria ir para uma yeshivá e pensou em “mergulhar ... na religiosidade”.

Ela foi para a Esther Schoenfeld High School, no Lower East Side de Nova York, e lembrou que isso a curou de sua “fase religiosa”.

Ela se formou no Barnard College em 1972 e recebeu seu doutorado em filosofia pela Princeton (1977). Sua dissertação, orientada por Thomas Nagel, é intitulada *Redução, realismo e a mente*. Suas obras ficcionais costumam ter como protagonistas mulheres talentosas e espirituosas que muitas vezes são forçadas a explorar seus compromissos (por exemplo, com o judaísmo, com as possibilidades do amor, com a família) contra as reivindicações das escolas filosóficas (por exemplo, para Spinoza, para Platão). Seus romances são explicações graciosas e lúcidas do que essas relações significam para seus protagonistas e como esses personagens se imaginam dentro de tais tradições. *The Mind-Body Problem* apareceu em 1983, seguido por *The Late Summer Passion of a Woman of Mind* (1989); *A Irmã Sombria* (1991); um volume de histórias intitulado *Strange Attractors* (1993); *Ma zel* (1995), que recebeu o Prêmio Nacional do Livro Judaico, bem como o Prêmio Edgar Lewis Wallant; e *Propriedades da Luz* (2000). *Her Incompleteness: The Proof and Paradox of Kurt Godel* foi publicado em 2005. Ela é bolsista da Fundação MacArthur e bolsista da Academia Americana de Artes e Ciências.

[Lewis Fried (2ª ed.)]

GOLDSTEIN, RICHARD FRANK (1904–1966), químico orgânico e engenheiro químico britânico, nascido em Londres. Goldstein trabalhou para a Imperial Chemical Industries (1927-1946), primeiro na divisão de corantes e depois em estudos de desenvolvimento em petroquímicos. Sua *Petroleum Chemicals Industry* (1949) tornou-se

goldstein, rubi

um padrão. Ele ingressou na British Oxygen Company (1946) e tornou-se seu diretor administrativo (1965).

GOLDSTEIN, RUBY (Reuven, "The Jewel of the Ghetto"; 1907–1984), árbitro de boxe dos EUA, ex-lutador, membro do Hall da Fama do Boxe Internacional e do Hall da Fama do Boxe Mundial. Nascido e criado por sua mãe viúva – seu pai morreu quando ele tinha 10 dias de idade – no Lower East Side de Nova York, Goldstein começou a lutar boxe como amador no Educational Alliance Building, lutando sua primeira luta profissional em 30 de dezembro de 1924, e vencendo suas primeiras 23 lutas, sendo 13 por nocaute. Um perfurador duro com uma mandíbula de vidro, o meio-médio lutou sua última luta em 10 de agosto de 1937, e se aposentou com um recorde de 56-6-0, incluindo 39 KOS.

Goldstein começou a arbitrar enquanto estava no Exército na Segunda Guerra Mundial e seguiu para uma carreira de 21 anos que incluiu 39 lutas pelo campeonato mundial em todas as divisões – mais do que qualquer outro árbitro na história. Eles incluíram o 1946 Zony Zale vs. Clássico de Rocky Graziano; a primeira luta Joe Louis-Jersey Joe Walcott em 1947; última luta de Louis, contra Rocky Marciano, em 1951; a luta de meio-pesados Sugar Ray Robinson-Joey Maxim em 1952, quando Goldstein desmaiou no calor de 104 graus após o round 10^{ty} e não conseguiu terminar a luta; e a primeira luta mundial dos pesos pesados Floyd Patterson-Ingemar Johansson em 1957. Goldstein é talvez famoso por ser o terceiro homem no ringue na controversa luta pelo campeonato entre Benny "Kid" Paret e Emile Griffith em 26 de março de 1962. Naquele encontro televisionado nacionalmente, Griffith derrotou Paret em um canto no round 12^{ty} e desferiu uma saraivada de seis segundos de 18 socos sem resposta. Quando Goldstein finalmente interveio, Paret caiu na tela, inconsciente, e morreu 10 dias depois. Foi a primeira morte deanel vista por milhões na televisão nacional americana. Enquanto Goldstein foi culpado por não parar a luta, entrevistas anos depois com a viúva e o filho de Paret mostram que a família não culpou Goldstein pela morte, mas sim o empresário de Paret. Goldstein escreveu uma autobiografia, *Third Man in the Ring* (1959).

[Elli Wohlgelemerter (2ª ed.)]

GOLDSTEIN, SALWIAN (1855-1926), historiador russo. Goldstein nasceu em Varsóvia em uma família assimilada. Em 1888 ele começou a dar palestras sobre antiguidades polonesas e lituanas no Instituto Arqueológico Imperial em São Petersburgo. Em 1908 ele estava entre os fundadores da Sociedade Histórico-Etnográfica Judaica e era responsável por seus arquivos. A principal atividade de Goldstein era a coleta de documentos e outros materiais sobre a história dos judeus russos. Ele organizou os arquivos de S. *Bershadsky e cooperou na preparação e edição das coleções de documentos Regesty i nadpisi (3 vols., 1899-1913) e Russko-yevreyskiy arkhiv (vol. 3, 1903). Publicou estudos em Yevreyskaya starina e publicações semelhantes e foi colaborador da Yevreyskaya Entsiklopediya, a enciclopédia russo-judaica. Goldstein pertencia ao pequeno grupo de estudiosos que se esforçavam para manter algum tipo de erudição judaica independente sob o domínio soviético.

Bibliografia: YE, 6 (1910), 660-1; Yevreyskaya starina, 12 (1928), 404-5.

[Yehuda Slutsky]

GOLDSTEIN, SIDNEY (1903-1989), matemático e aerodinamicista. Goldstein, que nasceu em Hull, Inglaterra, foi professor de matemática na Universidade de Manchester e, em seguida, membro do St. John's College, Cambridge (1931-1945). Goldstein tornou-se membro da Royal Society em 1937. Foi presidente do Conselho de Pesquisa Aeronáutica (1946-1949) e professor de matemática aplicada na Universidade de Manchester de 1945 a 1950. Goldstein foi para Israel em 1950, como vice-presidente do Technion em Haifa e reitor do departamento de engenharia aeronáutica. Em 1955, tornou-se professor de matemática aplicada na Universidade de Harvard, nos EUA. Goldstein escreveu vários artigos sobre matemática aplicada (a maioria lidando com aeronáutica), e foi editor e coautor de *Modern Developments in Fluid Dynamics* (1938) e *Lectures in Fluid Mechanics* (1938). 1960.

[Samuel Aaron Miller]

GOLDSTEIN, SIDNEY EMANUEL (1879-1955), rabino reformado dos EUA. Goldstein, que nasceu em Marshall, Texas, foi ordenado no Hebrew Union College em 1905. De 1905 a 1907 ocupou o cargo de superintendente assistente no Hospital Mount Sinai de Nova York. Quando a Sinagoga Livre foi fundada por Stephen S. Wise em 1907, Goldstein tornou-se rabino associado e estabeleceu e dirigiu seu departamento de Serviço Social. Os serviços instituídos por Goldstein incluíam um serviço de acolhimento de crianças e um programa para ajudar ex-doentes mentais a se reajustarem à vida fora da instituição. Goldstein foi um defensor vigoroso dos movimentos trabalhistas, do sufrágio feminino e dos direitos civis, considerando o rabino como pioneiro na reforma social e comunitária e a sinagoga como instrumento para implementá-las. Fundador do Instituto Judaico de Religião, Goldstein foi professor de serviço social no Instituto desde 1922. Há muito interessado no campo do aconselhamento matrimonial, Goldstein serviu como presidente da Conferência do Estado de Nova York sobre Casamento e Família de 1936 a 1947 e o Instituto Judaico sobre Casamento e Família de 1937. Suas inúmeras atividades públicas incluíram: presidente da Comissão de Justiça Social da Conferência Central dos Rabinos Americanos (1934-36); presidente do comitê executivo da War Resisters League of America (1930-1940); presidente da Comissão Mista do Desemprego (1930-1934); e membro do comitê executivo do Comitê de Discriminação no Emprego do Estado de Nova York (1941–44). Seu livro, *The Synagogue and Social Welfare* (1955), estudou o significado da sinagoga e sua relação com a vida americana.

GOLDSTONE, RICHARD JOSEPH (1938–), sul-africano é juiz e promotor internacional de crimes de guerra. Nascido em Boksburg, África do Sul, Goldstone foi nomeado juiz da Suprema Corte do Transvaal em 1980 e juiz da Divisão de Apelação da Suprema Corte em 1989. Em julho, foi nomeado para o recém-criado Tribunal Constitucional

da África do Sul, cargo que ocupou até 2003. De 1991 a 1994, atuou como presidente da Comissão de Inquérito sobre Violência Pública e Intimidação, que passou a ser conhecida como Comissão Goldstone. Isso levou à sua nomeação como procurador-chefe dos Tribunais Criminais Internacionais das Nações Unidas para a ex-Iugoslávia e Ruanda (1994-1996). Foi presidente do comitê que redigiu uma Declaração de Deveres e Responsabilidades Humanos para o diretor-geral da UNESCO (a Declaração de Valência) em 1998 e depois foi presidente do Inquérito Internacional Independente sobre Kosovo (1999-2001). Em abril de 2004, ele foi nomeado pelo secretário-geral das Nações Unidas para o Comitê Internacional Independente para investigar o programa Petróleo por Alimentos do Iraque. Em dezembro daquele ano, foi nomeado co-presidente do conselho do Instituto de Direitos Humanos da International Bar Association. Goldstone esteve ainda mais envolvido em muitas áreas da vida pública, tanto na comunidade judaica quanto na comunidade em geral. Ele foi governador da Universidade Hebraica de Jerusalém e de 1997 a 2004 atuou como presidente da World ORT, uma instituição de caridade internacional de educação e treinamento judaico. Sua autobiografia, *For Humanity: Reflections of a War Crimes Investigator*, foi publicada em 2000.

[David Saks (2ª ed.)]

GOLDSTUECKER, EDUARD (1913–2000), historiador e crítico literário tcheco, autor e diplomata. Goldstuecker nasceu em Podbiel, Eslováquia. Em sua juventude, ele foi ativo no movimento Ha-Shomer ha-ya'ir na Eslováquia, mas depois se tornou comunista. Após a ocupação nazista da vakiá da Checoslovaquia em 1938, Goldstuecker fugiu para a Inglaterra, onde estudou em Oxford. Em 1945, ele retornou a Praga, juntou-se ao serviço diplomático de seu país e, após uma missão em Londres, foi nomeado primeiro-ministro da Tchecoslováquia em Israel (1949-1951).

Goldstuecker mais tarde apareceu no julgamento de *Slánský e em 1952 foi condenado à prisão perpétua por atividades "anti-Estado". Libertado após quatro anos, foi nomeado professor de história da literatura alemã na Universidade Charles, em Praga, em 1963 (vice-reitor de 1968 a 1969). Crítico ferrenho da interferência do Partido nos assuntos culturais, Goldstuecker publicou uma coletânea de estudos sobre Franz *Kafka, Na téma Franz Kafka

(Sobre Franz Kafka, 1964). Ele organizou duas conferências internacionais sobre Kafka e sobre a literatura alemã de Praga em Liblice em 1963 e 1965. Como resultado de seus esforços Kafka, que até então era um tabu no mundo comunista, foi "reabilitado" na Tchecoslováquia e alguns outros estados do bloco comunista. Após a liberalização do regime da Tchecoslováquia em janeiro de 1968,

Goldstuecker foi eleito presidente da União dos Escritores da Tchecoslováquia e membro do Conselho Nacional Tcheco. Após a invasão soviética da Tchecoslováquia em agosto de 1968, Goldstuecker foi um dos principais alvos das críticas dos elementos antiliberais. Ele deixou o país e aceitou uma cátedra visitante na Universidade de Sussex (1969-1978) e na Universidade de Brighton (1978-90), Inglaterra. Em 1970 Goldstuecker foi uma das várias figuras públicas da Checoslováquia acusadas de serem agentes do "sionismo e imperialismo" e

juizado à revelia. Goldstuecker, por sua vez, sustentou que sua origem judaica era uma das principais razões de sua perseguição pelos "círculos governantes stalinistas" na Tchecoslováquia. Ele retornou a Praga em 1991.

Goldstuecker publicou dezenas de estudos e artigos sobre a literatura alemã de Praga e suas principais figuras, como Franz Kafka, Franz Werfel, RM Rilke e EE *Kisch, incluindo Rainer Maria Rilke e Franz Werfel (1960) com pref aces e epílogos para traduções da literatura alemã (Thomas *Mann, Karl *Kraus, etc.). Ele também editou obras de JW Goethe. Durante seu segundo exílio, (1969-1991), ele publicou *The Czech National Revival, the Germans and the Jews* (1973) e *Prozesse: Erfahrungen eines Mitteleuropäers* (Trials: Experiences of an Ihabitant of Central Europe, 1989). Na Tcheco -eslováquia, publicou estudos sobre o antisemitismo tcheco, as relações entre tchecos, alemães e judeus e sobre a Primavera de Praga de 1968. Goldstuecker fez um balanço de sua vida em um volume de memórias, *Vzpomínky* (1913-1945), publicado em 2003 A segunda parte permaneceu inédita.

Adicionar. Bibliografia: A. Mikulášek et al., *Literatura s hvýz dou Davidovou*, vol. 1 (1998).

[Avigdor Dagan / Milos Pojar (2ª ed.)]

GOLDWASSER, ISRAEL EDWIN (1878–1974), educador, financista e filantropo norte-americano. Goldwasser nasceu na cidade de Nova York e começou a lecionar em escolas públicas em 1897. Ele acabou se tornando diretor e o mais jovem superintendente distrital de escolas na cidade de Nova York (1914-17), publicando vários trabalhos educacionais, incluindo *Método e Métodos de Ensino Inglês* (1912) e aulas de inglês iídiche (com Joseph Jablonower, 1914). Em 1920 Goldwasser entrou nos negócios como um fator, tornando-se presidente de uma empresa de investimentos durante a década de 1930 e se aposentou em 1954 após quase 15 anos na Commercial Factors Corporation. Posteriormente, atuou como consultor econômico e teve um interesse especial em projetos econômicos em Israel. Goldwasser foi uma figura de liderança em muitas organizações comunitárias judaicas, como a Federação de Filantropia Judaica, da qual foi o primeiro diretor executivo (1917-1920). Seu filho, EDWIN L. GOLDWASSER (1919–), foi codiretor do Laboratório Nacional de Aceleração em Weston, Illinois, o maior destruidor de átomos do mundo.

Professor emérito de física na Universidade de Illinois em Urbana-Champaign, ele também atuou como vice-reitor de assuntos acadêmicos. Ele é membro da Associação Americana para o Avanço da Ciência; a Sociedade Americana de Física; e a Fundação JS Guggenheim. Ele escreveu *Optics, Waves, Atoms, and Nuclei: An Introduction* (1965).

GOLDWATER, família de primeiros colonos no Arizona e no oeste americano. Originalmente chamado de "Goldwasser", os primeiros da família a chegar à América foram os irmãos MICHAEL e JOSEPH, que nasceram em Konin, Polônia, na década de 1820. Eles emigraram primeiro para a Alemanha, depois para a Inglaterra, onde trabalharam como fabricantes de bonés, e em 1852, junto com a jovem esposa de Michael, para os Estados Unidos. Atraídos pela corrida do ouro,

Goldwater, John L.

eles foram para o oeste, vendendo uísque e ferragens para os mineiros e depois se estabeleceram em Los Angeles, onde operavam uma loja geral e um bar combinados. Em 1862, Michael Goldwater liderou um trem de mulas para o assentamento da corrida do ouro de La Paz, zona de Ari, ao longo do rio Colorado. Ele permaneceu na área e mais tarde fundou a cidade de Ehrenburg, que recebeu o nome de um amigo que havia sido morto por índios. Posteriormente, ele foi acompanhado por seu irmão Joseph e os dois abriram uma grande loja em Phoenix e outra em Prescott. Michael se aposentou em 1883 e morreu em 1903, deixando o negócio, Goldwater Inc., para seus filhos MORRIS e BARON. Barão casou-se com um episcopal.

Seu filho, BARRY M. GOLDWATER (1909-1998), serviu como senador dos EUA pelo Arizona de 1952 a 1964 e novamente de 1968, e foi o candidato presidencial mal-sucedido do Partido Republicano em 1964. Em 1968, ele reconquistou seu assento no partido Senado. Depois de servir mais três mandatos como um dos membros mais respeitados do Senado, ele se aposentou em 1987. Goldwater escreveu *The Coming Breakpoint* (1976) e sua autobiografia, *With No Apologies* (1979).

Bibliografia: O. Jensen, em: *American Heritage* (junho de 1964).

GOLDWATER, JOHN L. (1916-1999), artista de quadrinhos norte-americano. Um órfão de East Harlem, NY, Goldwater, pegou carona para o oeste na Depressão e inventou o protótipo da América adolescente nos quadrinhos. Suas criações – Archie Andrews, Jughead, Betty e Veronica – sempre tinham 16 anos, chegando aos 17. Milhões em todo o mundo vieram rir das desventuras de Archie na escola com sua professora solteirona e diretora exigente; seu triângulo romântico intratável com a doce Betty e a mimada e rica Veronica; uma obsessão por hambúrguer do nerd Jughead e rivalidade com o belo e vaidoso Reggie. “Ele é basicamente um quadrado”, disse Goldwater sobre Archie, “mas, na minha opinião, os quadrados são a espinha dorsal da América.

Se não tivéssemos praças, não teríamos famílias fortes.”

A história em quadrinhos foi veiculada em 750 jornais e as vendas de quadrinhos às vezes chegavam a 50 milhões por ano.

Nas décadas de 1940 e 1950, Goldwater foi catapultado para o topo do mundo dos quadrinhos, com um império editorial, a Archie Comics Publications, uma das três maiores do setor, e programas de rádio e televisão e um filme.

Goldwater sonhou com Archie, um infeliz adolescente. Todo homem, em 1941, colocando-o na mítica e idílica cidade de Riverdale. Ele encontrou um jovem artista, Bob Mantana, que forneceu rostos que se tornaram indelévels. Ele foi a uma editora de revistas e se ofereceu para comprar suas edições desatualizadas por um centavo cada. Em seguida, ele os enviou ao exterior para um mercado ávido. O negócio prosperou e Goldwater logo uniu forças com um editor de revistas pulp, Louis Silberkleit, para fundar uma editora de revistas em 1941, justamente quando a guerra estava restringindo o fornecimento de papel. Seu empreendimento Archie começou como uma inserção de quatro páginas em outro quadrinho, mas provou ser um sucesso imediato e Archie e seus amigos conseguiram seu próprio quadrinho.

Em 1954, com a crítica nacional condenando a brutalidade, a vulgaridade e o sexo nos quadrinhos, Goldwater ajudou a fundar a revista Comics.

Magazine Association of America, cuja Autoridade do Código de Quadrinhos persuadiu as revistas a eliminar voluntariamente material ofensivo, bem como anúncios de armas de fogo, facas e armas de guerra.

Goldwater serviu como presidente por 25 anos.

Em 1973, Goldwater licenciou Archie para mensagens cristãs evangélicas. Embora judeu, Goldwater disse que os sentimentos estavam de acordo com sua mensagem familiar saudável.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

GOLDWATER, SIGMUND SCHULZ (1873–1942), consultor americano em administração e projeto hospitalar. Goldwater nasceu na cidade de Nova York. Ingressando no Hospital Mount Sinai em Nova York, ele chegou ao cargo de diretor, cargo que ocupou de 1917 a 1929. Ao mesmo tempo, Goldwater tornou-se arquiteto registrado e ganhou reputação internacional como consultor especialista em projetos e administração.

Em 1914, o prefeito de Nova York, John Mitchell, o nomeou comissário de saúde, citando posteriormente suas realizações na reorganização do departamento. Goldwater serviu como comissário de hospitais sob o prefeito La Guardia por seis anos a partir de 1934, e trabalhou para rejuvenescer as instalações envelhecidas da cidade. Defensor da extensão do seguro de saúde privado para grupos de baixa renda, Goldwater tornou-se presidente do Serviço Hospitalar Associado em 1940.

[Richard Skolnik]

GOLDWYN (Goldfish), SAMUEL (1882–1974), produtor cinematográfico dos EUA. Nascido em Varsóvia, Polônia, emigrou para os Estados Unidos aos 13 anos. Ele trabalhava em uma fábrica de luvas e, aos 30, era dono de uma empresa de luvas de sucesso. Em 1913 Goldwyn entrou na indústria cinematográfica como associado de seu cunhado, Jesse L. Lasky, e Cecil B. DeMille. Sua primeira produção, *The Squaw Man* (1914), talvez o primeiro longa-metragem feito em Hollywood, foi um sucesso instantâneo. Dois anos depois, Goldwyn juntou-se a Edgar e Archibald Selwyn para formar a Goldwyn Pictures Corporation (usando a primeira sílaba de Goldfish e a última de Selwyn), adotando o nome como seu. Em 1922 Goldwyn foi demitido da empresa, que mais tarde se fundiu com Metro Pictures e Louis B. Mayer Productions para se tornar Metro-Goldwyn-Mayer. Goldwyn tornou-se um produtor independente, adquirindo uma reputação que nenhum de seus concorrentes poderia igualar. Dotou seus filmes de talento e imaginação, deixando neles sua própria marca distintiva.

Ele apresentou e produziu muitos atores populares e contratou escritores ilustres, incluindo Maurice Maeterlinck, Robert Sherwood e Lillian Hellman. Suas estrelas incluíam Ronald Colman, Vilma Banky, Eddie Cantor, Gary Cooper, David Niven e Danny Kaye.

Goldwyn tornou-se uma lenda na indústria cinematográfica, e muitos malapropismos foram atribuídos a ele, como “Me inclua fora” e “um contrato verbal não vale o papel em que está escrito”. Entre 1917 e 1959, Goldwyn produziu mais de 100 filmes. Algumas de suas produções incluem *Arrowsmith* (1931), *The Kid from Spain* (1932), *Wuthering Heights* (1939), *The Little Foxes* (1941), *The Pride of the Yankees* (1942), *The Best Years*

of Our Lives (1946), *The Secret Life of Walter Mitty* (1947), *Enchantment* (1948), Hans Christian Anderson (1952), *Guys and Dolls* (1955) e *Porgy and Bess* (1955).

Goldwyn foi indicado a sete prêmios da Academia.

Em 1946 ele ganhou o Oscar de Os Melhores Anos de Nossas Vidas e recebeu o Prêmio Memorial Irving G. Thalberg. Em 1957 ele foi homenageado com o Prêmio Humanitário Jean Hersholt da Academia e em 1973 ele ganhou o Prêmio Cecil B. De Mille do Globo de Ouro por sua notável contribuição para o campo do entretenimento. Goldwyn escreveu *Atrás da Tela* (1923). Ele destinou seus lucros de filmes para a Fundação Samuel Goldwyn para ajudar acadêmicos e causas filantrópicas.

Adicionar. Bibliografia: A. Marx, *Goldwyn: A Biography of the Man Behind the Myth* (1976); M. Freedland, *O Toque de Goldwyn* (1986); S. Berg, *Goldwyn: A Biography* (1989); C. Easton, *The Search for Sam Goldwyn: A Biography* (1989).

[Jo Ranson / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GOLDZIHHER, IGNAZ (Isaac Judah; 1850-1921), estudiosos húngaro, um dos fundadores da erudição islâmica moderna.

Goldziher, nascido em Szekesfehervar (Stuhlweissenburg), estudou manuscritos árabes em Leyden e Viena, e viajou pelo Egito, Palestina e Síria antes de se tornar professor na Universidade de Budapeste em 1872. Como seu ensino universitário não era remunerado até se tornar professor em 1904, ele ganhou a vida como secretário da comunidade judaica de Budapeste Neolog por 30 anos. Em 1900 sucedeu a D. *Kaufmann como professor de filosofia religiosa no Seminário Rabínico de Budapeste. Goldziher foi eleito membro da Academia Húngara de Ciências muito antes de sua nomeação para uma cátedra na universidade. Ele era respeitado por estudiosos muçulmanos e recebia perguntas deles; foi convidado a lecionar na Universidade Fuad, no Cairo, mas não aceitou o cargo. Quando o Jewish National Home foi estabelecido na Palestina após a Primeira Guerra Mundial, esperava-se que Goldziher usasse sua influência no mundo muçulmano para ajudar a trazer uma reaproximação entre judeus e árabes, mas ele estava longe de ser um sionista e recusou para agir sobre este assunto. Goldziher foi o primeiro a descrever de forma crítica e

compreensível a história da tradição oral islâmica (*yadith) e as várias seitas islâmicas; publicou muitos estudos, ainda valiosos, sobre a cultura pré-islâmica e islâmica, a história religiosa e jurídica dos árabes e sua poesia antiga e moderna. Ele foi um dos iniciadores da *Enzyklopaedie des Islām* (4 vols., 1913-1936), e estava entre seus colaboradores. As principais obras de Goldziher neste campo são *Bei traege zur Literaturgeschichte der Schi'ya und der sunnitischen Polemik* (1874), *Die Zāhiriten...* (1884), *Muhammedanische Studien* (2 vols., 1889-90), Eng. tr. *Estudos Muçulmanos*, ed. por SM

Stern (1967), *Abhandlungen zur arabischen Philologie* (2 vols., 1896-99), *Vorlesungen ueber den Islam* (1910, 19252), e *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung* (1920). Goldziher também fez contribuições valiosas para a erudição judaica. Aos 12 anos publicou *Si'ay' Yiy'ak*, um ensaio sobre as orações judaicas. Sua tese de doutorado foi dedicada ao filólogo árabe-judeu do século XIII e comentarista bíblico *Tan'yumos antigos afirmavam ter dado o poder da fala.

Yerushalmi. Ele escreveu para periódicos judaicos húngaros e alemães e em vários *Festschriften* sobre problemas de erudição judaica, em particular sobre as relações entre o islamismo e o judaísmo, e sobre a crítica muçulmana ao Pentateuco, ao Talmude e ao "povo do livro" em geral. Os estudos islâmicos e judaicos de Goldziher complementavam-se; ele foi capaz de traçar muitos paralelos entre as duas religiões, apontando também suas diferenças.

Entre suas principais publicações em estudos judaicos estão *Der Mythos bei den Hebraeern...* (1876; *Mitologia entre os Hebreus...*, 1877), "Mélanges judéo-árabes" (em *REJ*, vols. 43-60, 1901-10), e "Islamische und juedische Philosophie des Mittelalters" e "Religion des Islams", em *Die Kultur der Gegenwart* (vol. 1 pt. 3, 1906). Com W. Wundt e H. Oldenberg editou *Allgemeine Geschichte der Philosophie* (1909). Goldziher revisou criticamente várias edições dos originais árabes de importantes textos filosóficos e haláchicos medievais e ele próprio editou o *Kitāb Ma'yānī al-Nafs* (1907) do pseudo-Ba'yya.

Ele também escreveu sobre poesia hebraica moderna (em *JQR*, 14 [1902], 719-36). Suas visões gerais sobre o judaísmo foram apresentadas em *A zsidóság lényege és fejlődése* ("Essência e evolução do judaísmo", 2 vols., 1923-24), e em uma palestra proferida em Stockholme ("Tradição und Dogma" em *AZDJ*, 78 (1914), 6-8, 22-23, 33-35; Eng. tr. in *Reform Advocate*, 47 (1914), 39-42). Goldziher atuou no conselho editorial da *Enciclopédia Judaica* (1901-1906), para a qual contribuiu com muitos artigos. Um Volume Memorial de Ignace Goldziher foi publicado em duas partes (1948-1958) por S. Loewinger, J. Somogyi e A. Scheiber. Uma coleção de seus escritos foi editada em três volumes por J. Somogyi como *Gesammelte Schriften* (1967-69), e uma bibliografia de suas obras foi publicada por B. Heller, *Bibliographie des oeuvres...* (1927) e de seus escritos hebraicos foi compilada por SD Goitein (em *KS*, 23 (1946/47), 251-7). Suas memórias, cobrindo os anos de 1890-1919, foram editadas por A. Scheiber e publicadas como *Tagebuch* em 1978. Após sua morte, a valiosa biblioteca de Goldziher e sua extensa correspondência acadêmica foram adquiridas pela Biblioteca Nacional e Universitária de Jerusalém.

Bibliografia: H. Loewe, *Ignaz Goldziher* (Ger., 1929); *COMO* Yahuda, em: *JC Literary Supplement* (25 de abril de 1924); idem, em: *Der Jude*, 8 (1924), 575-92; L. Massignon, em: B. Heller, *Bibliographie des oeuvres de Ignace Goldziher* (1927), introdução; M. Plessner, em: I. Goldziher, *Har'ya'ot 'al ha-Islam* (1951), 289-309; J. Nemeth, em: *Acta Orientalia Academiae Hungariae*, 1 (1950-51), 7-24; S. Loewinger, em: S. Federbusch (ed.), *Yokhmat Yisrael be-Ma'arav Eirophah* (1958), 166-81. **Adicionar. Bibliografia:** LI Conrad, "Ignaz Goldziher...", em: M. Kramer (ed.), *The Jewish Discovery of Islam* (1999), 137-80.

[Martin Meir Plessner]

GOLEM (Heb. גֵּימָל גֵּימָל, *gymal gimlal*) (uma criatura, particularmente um ser humano, feita de forma artificial em virtude de um ato mágico, através do uso de nomes sagrados. A ideia de que é possível criar seres vivos desta maneira é muito difundida na magia de muitos povos, especialmente conhecidos são os ídolos e imagens a que

golem

Entre os gregos e os árabes essas atividades estão algumas vezes ligadas a especulações astrológicas relacionadas à possibilidade de “atrair a espiritualidade das estrelas” para seres inferiores (ver *Astrologia). O desenvolvimento da ideia do golem no judaísmo, no entanto, está distante da astrologia: está ligado, antes, à exegese mágica do Sefer *Yeῳirah (“Livro da Criação”) e com as ideias do poder criativo da fala e das letras.

A palavra “golem” aparece apenas uma vez na Bíblia (Sl 139:16), e dela se originou o uso talmúdico do termo – algo informe e imperfeito. No uso filosófico é matéria sem forma. Adão é chamado de “golem”, que significa corpo sem alma, em uma lenda talmúdica sobre as primeiras 12 horas de sua existência (Sanh. 38b). No entanto, mesmo neste estado, ele recebeu uma visão de todas as gerações vindouras (Gn. R. 24:2), como se houvesse no golem um poder oculto para agarrar ou ver, ligado ao elemento terra, de onde foi tirado. O motivo do golem como aparece nas lendas medievais tem origem na lenda talmúdica (Sanh. 65b): “Rava criou um homem e o enviou a R. Zera. Este falou com ele, mas ele não respondeu. Ele perguntou: ‘Você é um dos companheiros? Retorne ao seu pó.’” Da mesma forma, conta-se que dois amoraím se ocupavam na véspera de cada sábado com o Sefer Yeῳirah (ou em outra versão Hilkhoh Yeῳirah) e faziam um bezerro para si e o comiam. Essas lendas são trazidas como evidência de que “se os justos desejassem, poderiam criar um mundo”. Eles estão ligados, aparentemente, com a crença no poder criativo das letras do Nome de Deus e as letras da Torá em geral (Ber. 55a; Mid. Ps. 3). Há discordância sobre se o Sefer Yeῳirah ou Hilkhoh Yeῳirah, mencionado no Talmud, é o mesmo livro chamado por esses dois títulos que agora possuímos. A maior parte deste livro é de natureza especulativa, mas sua afinidade com as idéias mágicas sobre a criação por meio de letras é óbvia. O que é dito na parte principal do livro sobre o ato de Deus durante a criação é atribuído no final do livro a *Abraão, o Patriarca. As várias transformações e combinações das letras constituem um conhecimento misterioso da interioridade da criação. Durante a Idade Média, Sefer Yeῳirah foi interpretado em alguns círculos na França e na Alemanha como um guia para o uso mágico. Lendas posteriores nessa direção foram encontradas pela primeira vez no final do comentário sobre o Sefer Yeῳirah por *Judá b. Barzilai (início do século XII). Lá as lendas do Talmud foram interpretadas de uma nova maneira: na conclusão do profundo estudo dos mistérios do Sefer Yeῳirah sobre a construção do cosmos, os sábios (como Abraão, o Patriarca) adquiriram o poder de criar seres vivos, mas o propósito de tal criação era puramente simbólico e contemplativo, e quando os sábios quiseram comer o bezerro que foi criado pelo poder de sua “contemplação” do livro, eles esqueceram tudo o que haviam aprendido. A partir dessas lendas tardias, desenvolveu-se entre os ῳidei Ashkenaz nos séculos XII e XIII a ideia da criação do golem como um ritual místico, que foi usado, aparentemente, para simbolizar o nível de sua realização na conclusão de sua estudos. Nisso

círculo, o termo “golem” tem, pela primeira vez, o significado fixo que indica tal criatura.

Em nenhuma das primeiras fontes há qualquer menção de qualquer benefício prático a ser derivado de um golem desse tipo. Na opinião dos místicos, a criação do golem não tinha um significado real, mas apenas simbólico; ou seja, foi uma experiência extática que seguiu um rito festivo. Aqueles que participaram do “ato de criação” pegaram terra do solo virgem e fizeram dela um golem (ou, segundo outra fonte, enterraram esse golem no solo), e caminharam ao redor do golem “como em uma dança”, combinando as letras alfabéticas e o nome secreto de Deus de acordo com conjuntos detalhados de instruções (várias das quais foram preservadas). Como resultado desse ato de combinação, o golem surgiu e viveu, e quando eles andaram na direção oposta e disseram a mesma combinação de letras em ordem inversa, a vitalidade do golem foi anulada e ele afundou ou caiu. De acordo com outras lendas, a palavra emet (ῳῳῳ);

“verdade”; “o selo do Santo”, Shab. 55a; Sanh. 64b) estava escrito em sua testa, e quando a letra alef foi apagada, permaneceu a palavra met (“morto”). Existem lendas sobre a criação de tal golem pelo profeta *Jeremias e seu chamado “filho” *Ben Sira, e também pelos discípulos de R. *Ismael, a figura central da literatura Heikhalot. As instruções técnicas sobre a maneira de proferir as combinações, e tudo o que envolve o rito, prova que a criação do golem está ligada aqui com experiências espirituais extáticas (final do comentário sobre Sefer Yeῳirah

por *Eleazar de Worms; o capítulo Sha’ashu’ei ha-Melekh em Emek ha-Melekh de N. Bachrach (Amsterdã, 1648); e no comentário sobre Sefer Yeῳirah (Zolkiew, 1744–45) atribuído a *Saadiyah b. José Gaon). Nas lendas sobre o golem de Ben Sira há também um paralelo com as lendas sobre imagens usadas na adoração de ídolos que ganham vida por meio de um nome; o golem expressa um aviso sobre isso (adoração de ídolos) e exige sua própria morte. Diz-se em várias fontes que o golem não tem alma intelectual e, portanto, não tem o poder da fala, mas também são encontradas opiniões opostas que atribuem esse poder a ele. As opiniões dos cabalistas sobre a natureza da criação do golem variam. Moisés *Cordova pensava que o homem tem o poder de dar “vitalidade” somente ao golem, mas não vida (nefesh), espírito (ru’ay), ou alma propriamente dita (neshamah).

Na lenda popular que adornava as figuras dos líderes do movimento Ashkenazi ῳasidic com uma coroa de maravilhas, o golem tornou-se uma criatura real que serviu seus criadores e cumpriu as tarefas que lhe foram confiadas. Lendas como essas começaram a aparecer entre os judeus alemães no século 15ῳ e se espalharam amplamente, de modo que no século 17 foram “contadas por todos” (segundo Joseph Solomon *Del medigo). No desenvolvimento da lenda posterior do golem há três pontos pendentes:

(1) A lenda está ligada a contos anteriores da ressurreição dos mortos, colocando o nome de Deus em suas bocas ou em seus braços, e removendo o pergaminho contendo o nome ao contrário, causando sua morte.

Tais lendas foram difundidas na Itália a partir do século X (em Meguilá *Aÿima'az).

(2) Relaciona-se com ideias correntes em círculos não-judeus sobre a criação de um homem alquímico (o "homun culus" de Paracelso).

(3) O golem, que é o servo de seu criador, desenvolve poderes naturais perigosos; ele cresce dia a dia e, para evitar que subjugu os membros da casa, ele deve ser restaurado ao pó removendo ou apagando o alef de sua testa.

Aqui, a ideia do golem é unida pelo novo motivo do poder irrestrito dos elementos que podem causar destruição e destruição. Lendas desse tipo apareceram primeiro em conexão com Elias, rabino de Chelm (falecido em 1583). Yevi Hirsch *Ashkenazi e seu filho Jacob Emden, que estavam entre seus descendentes, discutiram em sua resposta se é permitido ou não incluir um golem desse tipo em um minyan (eles o proibiram). Elijah Gaon de Vilna disse a seu discípulo y ayyim b. Isaac de *Volozhin que, quando menino, ele também havia se comprometido a fazer um golem, mas teve uma visão que o fez desistir de seus preparativos.

A forma mais recente e mais conhecida da lenda popular está ligada a *Judah Loew b. Bezalel de Praga. Esta lenda não tem base histórica na vida de Loew ou na era próxima à sua vida. Foi transferido de R. Elijah de Chelm para R. Loew apenas em uma data muito tardia, aparentemente durante a segunda metade do século XVIII. Como lenda local de Praga, está relacionado com a sinagoga Altneuschul e com uma explicação de práticas especiais nas orações da congregação de Praga. De acordo com essas lendas, R. Loew criou o golem para que ele pudesse servi-lo, mas foi forçado a restaurá-lo ao pó quando o golem começou a enlouquecer e pôr em perigo a vida das pessoas.

[Gerhom Scholem]

Descrições de criações de antropóides artificiais bastante reminescentes do golem judeu medieval são encontradas na magia árabe anterior a ysidei Ashkenaz e estavam disponíveis para alguns autores judeus. No ysidei Ashkenaz e no esoterismo judaico-francês, há uma variedade de receitas e visões do golem, que apontam para tradições anteriores. Na Cabalá a lenda do golem tem sido interpretada de diferentes maneiras, seja como uma entidade criada pela astromagia, ou como uma figura a ser visualizada em diferentes cores, ou mesmo um símbolo da esfera divina. No Renascimento italiano, o interesse pelo tema do golem é evidente tanto em fontes judaicas quanto cristãs.

[Moshe Idel (2ª ed.)]

Nas artes

As lendas sobre o golem, especialmente em suas formas posteriores, serviram como tema literário favorito, primeiro na literatura alemã – tanto de judeus quanto de não-judeus – no século XIX, e depois na literatura hebraica e iídiche moderna. Ao domínio das belas letras também pertence o livro Nifla'ot Ma haral im ha-Golem ("Os feitos milagrosos do rabino Loew com o Golem", 1909), que foi publicado por Judah Rosen

berg como um manuscrito antigo, mas na verdade não foi escrito até depois dos *libelos de sangue da década de 1890. A conexão entre o golem e a luta contra as acusações de assassinato ritual é inteiramente uma invenção literária moderna. Nesta literatura são discutidas questões que não tinham lugar nas lendas populares (por exemplo, o amor do golem por uma mulher), ou foram levantadas interpretações simbólicas do significado do golem (o homem não considerado, não formado; o povo judeu; a classe operária que aspira à sua libertação).

O interesse pela lenda do golem entre escritores, artistas e músicos tornou-se evidente no início do século XX. O golem foi quase invariavelmente o robô benevolente da tradição posterior de Praga e capturou a imaginação de escritores ativos na Áustria, Tchecoslováquia e Alemanha. Dois primeiros trabalhos sobre o assunto foram o volume de histórias do dramaturgo austríaco Rudolf *Lothar intitulado *Der Golem, Phantasien und Historien* (1900, 19042) e o drama de três atos do romancista alemão Arthur *Holitscher, *Der Golem* (1908). O poeta de língua alemã de Praga Hugo *Salus publicou versos sobre "Der hohe Rabi Loew" e na Primeira Guerra Mundial o tema ganhou ampla popularidade. O trabalho notável sobre o golem foi o romance intitulado *Der Golem* (1915; Eng., 1928) do escritor bávaro Gustav Meyrink (1868-1932), que passou muitos anos em Praga. O livro de Meyrink, notável por sua descrição detalhada e atmosfera de pesadelo, era uma alegoria aterrorizante sobre a redução do homem a um autômato pelas pressões da sociedade moderna. Outros trabalhos sobre o assunto incluem *Der Rabbiner von Prag (Reb Loeb)...* (1914), de Johannes Hess, um "drama balístico kab" de quatro atos; *Der Prager Golem* de Chayim Bloch: von seiner "Geburt" bis zu seinem "Tod" (1917; O Golem. Lendas do Gueto de Praga, 1925); e *Ha-Golem* (1909), uma história do escritor hebreu David *Frischmann que mais tarde apareceu em sua coleção *Ba-Midbar* (1923). O dramaturgo iídiche H. *Leivick's *Der Golem* (1921; Eng., 1928) foi encenado pela primeira vez em Moscou em hebraico pelo Teatro Habimah. As interpretações artísticas e musicais do tema dependiam das principais obras literárias. Hugo Steiner-Prag produziu litografias para acompanhar o romance de Meyrink (*Der Golem*; *Prager Phantasien*, 1915), o próprio livro inspirando um clássico filme mudo alemão dirigido por Paul Wegener e Henrik Galeen (1920), e um remake francês posterior de Julien Duvivier (1936). O roteiro de um filme tcheco pós-Segunda Guerra Mundial sobre o golem foi escrito por Ar nost *Lustig. A música para o drama de Leivick foi escrita por Moses *Milner; e a ópera *Der Golem*, de Eugen d'Albert, com libreto de F. Lion, estreou em Frankfurt em 1926, mas não sobreviveu no repertório operístico. Um trabalho mais duradouro foi a *Suíte Golem* para orquestra de Joseph *Achron (1932), composta sob a influência da produção de Habimah. A última peça desta suíte foi escrita como a imagem musical exata do primeiro movimento ao contrário para simbolizar a desintegração do homúnculo. *Der Golem*, um balé de Francis Burt com coreografia de Erika Hanka, foi produzido em Viena em 1962.

Bibliografia: Cap. Bloch, *O Golem* (1925); HL Held, *Das Gespenst des Golems* (1927); B. Rosenfeld, *Die Golemsage und ihre Verwertung in der deutschen Literatur* (1934); G. Scholem, *On*

(ver bibliografia), o nome Jylýt foi influenciado pela palavra galut, que Maomé ouvia frequentemente em Medina. Há uma fonte no vale de Jezreel (Israel) que é conhecida pelos árabes como 'Ayn Jylýt (hoje En-Harod; cf. Jz 7:1).

Para Goliath in the Arts, veja *David, In the Arts.

[Haim Z'ew Hirschberg]

Bibliografia: Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands*, 2 (1963), 265ss.; idem, em: *Eretz Israel*, 4 (1956), 68ss.; Sukenik (Yadin), em: *JPOS*, 21 (1948), 114-6; de Vaux, em: *Biblica*, 40 (1959), 495-508 (Fr.); de Boer, em: *OTS*, 1 (1942), 78-104. NA AGADAH: Ginzberg, extremidades das pernas, índice. NO ISLĀ: JW Hirschberg, *Der Dwyŷn des As-Samauŷal ibn ŷAduja...* (1931), 2, 61; EIS3, 2 (1965), 406 SV Dylýt, incl. bib. Horowitz, *Koranische Untersuchungen* (1926), 106. **Add. Bibliografia :** K. Gallig, em: *VTSup*, 15 (1966), 150-69; A. Rofé, em: J. Neusner et al. (eds.), *Judaic Perspectives on Ancient Israel* (1987), 117-151; C. Ehrlich, em: *ABD*, 2:1073-74; S. Bar-Efrat, *I Samuel* (1996), 219-36.

GOLINKIN, DAVID (1955–), rabino conservador, líder e posek (autoridade haláchica), nasceu e foi criado em Arlington, Virgínia. Depois de se mudar para Israel em 1972, ele obteve um BA em História Judaica e dois certificados de ensino da Universidade Hebraica de Jerusalém. Ele então recebeu um mestrado, ordenação rabínica e um doutorado. em Talmud do *Jew ish Theological Seminary (JTS) em Nova York, onde ensinou Talmud de 1980 a 1982.

Ao retornar a Israel em 1982, ele ensinou Talmude e Direito Judaico em Neve Schechter, a filial de Jerusalém da JTS, até 1990. Em 1987, ele começou a ensinar Direito Judaico no Seminário de Estudos Judaicos (mais tarde renomeado para *Schechter Institute of Estudos Judaicos), que foi fundado em 1984 para treinar rabinos israelenses conservadores/masorti. Depois de servir como reitor assistente e depois reitor do Instituto Schechter a partir de 1990, ele foi escolhido como presidente em 2000.

Golinkin desempenhou um papel importante no crescimento do Instituto Schechter durante esses anos, uma vez que cresceu rapidamente de uma pequena escola rabínica para quatro amutot (sem fins lucrativos): o Instituto Schechter de Estudos Judaicos, uma escola de pós-graduação israelense credenciada; o Seminário Rabínico Schechter para israelenses e para estudantes rabínicos conservadores visitantes do JTS, da *Universidade do Judaísmo e do *Seminário Rabínico Lati noamericano; o Fundo de Educação TALI, que fornece educação judaica enriquecida a 25.000 crianças israelenses em 140 escolas e pré-escolas TALI; e Midreshet Yerushalayim, que ensina estudos judaicos a imigrantes russos em Israel e a judeus na Ucrânia e na Hungria. Golinkin afirmou que seu sonho é fornecer a todos os judeus israelenses e do Leste Europeu uma educação judaica.

Golinkin publicou amplamente em vários campos de estudos judaicos. Ele é o autor ou editor de 31 livros e quase 200 artigos, incluindo *Redescoberto a Arte da Oração Judaica* (1997); *Ginzei Rosh Hashanah: Manuscritos de Bavli Rosh Ha shanah do Cairo Genizah* (2000); *Meguilat Hashoah, uma liturgia para Yom Hashoah* (2003); *Insight Israel: A Visão de Schechter* (2003); e obras de Theodore *Friedman, Gershon *Levi e Hayyim *Kieval.

Golinkin, no entanto, é conhecido principalmente como um dos principais posekim no movimento Conservador/Masorti mundial. Ele serviu no Va'ad Halakhah (Comitê de Direito) da Assembléia Rabínica de Israel desde o seu início em 1985 e atuou como presidente durante a maior parte desses anos. Golinkin foi o autor de muitas das respostas publicadas pelo Va'ad e editou os volumes 4-6.

Golinkin também escreveu uma coluna intitulada "Resposta", que apareceu na revista *Moment* de 1990 a 1996. Essas respostas foram coletadas em *Resposta in a Moment* (2000).

Golinkin sentiu que era muito importante publicar ou republicar respostas conservadoras. Para esse fim, ele publicou Um Índice de Respostas Conservadoras e Estudos Halakhicos Práticos 1917-1990 (1992); *A Resposta do Professor Louis Ginzberg* (1996); *Proceedings of the Committee on Jewish Law and Standards of the Conservative Movement 1927-1970* (1997); e *Resposta e Estudos Halakhic pelo rabino Isaac Klein* (2005). Ele também fundou o Institute of Applied Halakhah no Schechter Institute em 1996, a fim de publicar uma biblioteca de obras halakhic em vários idiomas para o Conservador/ Movimento Masorti.

Golinkin via o status das mulheres na lei judaica como um dos principais desafios halakhic do nosso tempo. Ele, portanto, dedicou muitas respostas a este tópico e ajudou a fundar o Centro para Mulheres na Lei Judaica no Instituto Schechter em 1999. Nessa capacidade, Golinkin foi autora de *The Status of Women in Jewish Law: Resposta* (2001) e editou *The Jewish Law Watch* (2000-03), *To Learn and To Teach* (2004ss.) e *Za'akat Dalot: Halachic Solutions for the Agunot of our Time* (2006), todos publicados pelo Centro.

Os estudos de resposta e halakhic de Golinkin são conhecidos por sua profundidade, examinando todos os lados de cada questão usando uma ampla gama de fontes talmúdicas, medievais e modernas. Em *Halakhah for Our Time: A Conservative Approach to Jewish Law* (1991), Golinkin sustenta que existem seis características da resposta conservadora, incluindo a preferência por um kula (clemência) sobre um humra (restrição), o uso de um método histórico-científico, abordagem ética, e uma ênfase no componente ético na lei judaica. Golinkin está firmemente comprometido com a tradição haláchica, mas permite mudanças e flexibilidade na lei judaica, desde que tal mudança seja bem fundamentada em fontes talmúdicas e haláchicas.

bibliografia: J. Adler, *The Jerusalem Post* (10 de novembro de 2000), B12; S. Berkovic, *The Jerusalem Post* (3 de maio de 2002), B12; R. Brody, *JQR* XCII/1-2 (julho-outubro de 2001), 182-184; D. Ellenson, *Between Tradition and Culture* (1994), 101-114; Sh. Freedman, *In the Service of God* (1995), 61-73; MZ Fuchs, *Mada'ei ha-Yahadut* 40 (5760), 211-215; MS Geller, *Judaísmo Conservador*, 55:4 (Verão de 2003), 92-93; G. Lichtman, *Em Jerusalém* (6 de outubro de 2000), 4; Sh. L. Sapir, *Revista JTS*, 10:2 (Inverno de 2001), 16-17; Y. Sheleg, *Haaretz* (7 de julho de 2000), B7; Z. Zohar, *Tarbiz*, 68:2 (5759), 303-308; idem, *Nashim*, 7 (2004), 240-246.

[Monique Susskind Goldberg (2ª ed.)]

GOLINKIN, MORDECAI (1875-1963), maestro e pioneiro da ópera em Israel. Golinkin nasceu em Izluchistaya

Golinkin, Mordechai Ya'akov

na província ucraniana de Kherson e quando menino cantou no coro de Phinehas *Minkowsky. Em 1918 tornou-se maestro do Teatro de Ópera Maryinsky em Petrogrado. Ele concebeu a ideia de estabelecer uma Ópera na Palestina e deu um concerto com o cantor Chaliapin para arrecadar fundos para o projeto no qual publicou um panfleto em 1920. Em 1923 Golinkin imigrou para a Palestina e em julho daquele ano encenou uma performance em hebraico de La Traviata, com cantores locais e convidados, em Tel Aviv. Sua companhia, a Palestine Opera, deu performances intermitentes de ópera até 1948, quando se tornou regente da Israel Opera, cargo que ocupou até 1953. Os escritos de Golinkin incluem The Temple of Art (1927, He brew and English), um volume de memórias Me-Heikhalei Yefet le-Oholei Shem ("Dos Palácios de Jafé às Tendas de Sem", 1947), e Ha-Historyah ba-Opera ("História na Ópera", 1961).

[Yemima Gottlieb]

GOLINKIN, MORDECHAI YA'AKOV (1884–1974), rabino ortodoxo, sionista religioso, av bet din. Nascido no distrito de Kherson, na Ucrânia, e órfão ainda jovem, Golinkin estudou nas yeshivot lituanas de Lomza, Tiktin e Lida, onde foi chamado de "o Khersoner Ilui" (prodígio). Ele foi ordenado em 1904 pelo rabino Mordechai (Slonimer) Oshminer e pelo rabino Binyamin Ze'ev Zakheim de Yekaterinoslav.

Em 1913 publicou um livro de sermões (Derashot Harim, Jerusalém, 20012). Ele então se tornou o av bet din e de facto rabino-chefe de Zhitomir, capital do distrito de Volyn (Volhynia) da Ucrânia, onde desenvolveu uma organização juvenil chamada Tiferet Bakhurim para 1.200 jovens. Golinkin desenvolveu um bom relacionamento com o governador de Volyn. Como resultado, Golinkin o convenceu a isentar do recrutamento russo os estudantes da yeshivá de Novaredok que haviam fugido para Zhitomir e também impediu um libelo de sangue em Zhitomir na época do libelo de sangue *Beilis em Kiev no outono de 1913.

Após a Revolução de Fevereiro de 1917, Golinkin e o rabino Solomon *Aronson de Kiev (mais tarde de Tel Aviv) e o rabino Judah Leib *Zirelson de Kishinev formaram a Aÿdut, que reivindicava os direitos religiosos e culturais dos judeus da Rússia. Após a Revolução de Outubro de 1917 e os pogroms subsequentes de *Petlyura, Golinkin e sua família fugiram para Vilna, onde trabalhou em várias instituições judaicas. Golinkin serviu como rabino de Dokshitz perto de Vilna, onde fundou uma escola sionista religiosa Yavneh e viajou para outras cidades para fundar escolas Yavneh. De 1936 a 1939 ele serviu como rabino-chefe e av bet din do Estado Livre de Danzig, onde supervisionou a kashrut nos muitos navios que embarcavam de Danzig e Gdynia. Como os nazistas proibiram o abate kosher, ele organizou sheÿitah na cidade polonesa de Ossawa. Depois que a maioria dos judeus de Danzig fugiu antes do Holocausto, Golinkin fugiu para os Estados Unidos em 1939, onde serviu como rabino de Worcester, Massachusetts, até sua morte.

Em outubro de 1943, Golinkin participou da histórica Marcha sobre Washington exigindo ações para salvar os judeus da Europa.

Golinkin também atuou como av bet din do Tribunal Rabínico Ortodoxo de Justiça das Sinagogas Associadas de Mas Sachussets por mais de duas décadas, presidindo casos de proeminência nacional. Em 1969-1970, o Boston bet din passou 10 meses estudando o assunto de desobediência civil e objeção de consciência à luz da Guerra do Vietnã. Em janeiro de 1970, publicou uma resposta de 54 páginas às sete questões principais. A aposta de Boston mostrou que um tribunal rabínico poderia funcionar como um tribunal ativista, que poderia ir muito além do domínio dos assuntos familiares.

O filho de Golinkin Rabi Noah *Golinkin, um rabino conservador, foi um ativista durante o Holocausto e um proeminente educador hebreu na América do Norte.

Bibliografia: R. Medoff, The Jewish Chronicle (de Worcester), 77:20 (25 de setembro de 2003), 1, 21; AZ Rand (ed.), Toledot Anshei Shem (1950), 8; R. Gelms, Look Magazine (1 de abril de 1969), 69; H. Levine e L. Harmon, The Death of an American Jewish Community (1992), 184–193; Newsweek (17 de abril de 1972), 54–55; IM Schaeffer, The National Jewish Monthly, 89:3 (novembro de 1974), 28-38.

[David Golinkin (2ª ed.)]

GOLINKIN, NOAH (1914–2003), rabino norte-americano. Depois de estudar em várias yeshivot e se formar em Direito em Vilna, Noah Golinkin emigrou de sua Polônia natal para os Estados Unidos em 1938. Ele obteve um mestrado em história americana na Clark University antes de se matricular como estudante rabínico no Jewish Theological Seminary em Cidade de Nova York.

No final de 1942, Golinkin e seus colegas estudantes do JTS Jerome Lipnick e Moshe "Buddy" Sachs, Golinkin estabeleceram o "Comitê Europeu do Corpo Estudantil do Seminário Teológico Judaico", para divulgar a situação dos judeus da Europa. Seu primeiro programa público foi uma conferência interseminária judaico-cristã sobre o judaísmo europeu, em fevereiro de 1943. Várias centenas de estudantes e professores, incluindo representantes de onze seminários cristãos, participaram das sessões, que alternaram entre JTS e o Union Theological Seminary, nas proximidades. Os oradores incluíram líderes judeus e cristãos proeminentes e especialistas em ajuda humanitária.

Em uma série de cartas e artigos na primavera de 1943, Golinkin e seus colegas criticaram os judeus americanos por não pressionar ativamente o governo Roosevelt a resgatar judeus de Hitler. Suas palavras de repreensão causaram uma forte impressão no Synagogue Council of America, o grupo nacional das sinagogas ortodoxas, conservadoras e reformistas. Pouco depois de se reunir com Golinkin, Lipnick e Sachs, o Conselho da Sinagoga estabeleceu um comitê de emergência para aumentar a conscientização judaica e cristã sobre o genocídio nazista e pedir a intervenção dos Aliados.

Seguindo de perto as sugestões feitas pelos estudantes, o Conselho da Sinagoga empreendeu uma campanha nacional para coincidir com as tradicionais sete semanas de semi-luto entre Pessach e Shavuot. Numerosas sinagogas adotaram as propostas de recitar orações especiais para os judeus europeus, limitar "ocasiões de diversão", observar dias de jejum parcial e momentos de silêncio, escrever cartas a funcionários políticos e

Líderes religiosos cristãos, realizam comícios memoriais e usam bradeiras pretas.

Os comícios, realizados em todo o país em 2 de maio de 1943, em muitos casos foram patrocinados conjuntamente por rabinos reformistas, conservadores e ortodoxos. O Conselho Federal de Igrejas organizou assembléias memoriais em igrejas em várias cidades no mesmo dia, embora a participação cristã em geral tenha sido modesta. As reuniões receberam cobertura significativa da mídia e aumentaram a conscientização pública sobre o massacre nazista de judeus europeus.

Após a guerra, Golinkin ocupou púlpitos na Virgínia, Maryland e em outros lugares, e foi o diretor fundador do Conselho de Educação Judaica da Grande Washington, DC Temendo que a língua hebraica se tornasse tão pouco conhecida dos judeus americanos quanto o latim é para os judeus. Para a maioria dos católicos, Golinkin criou a Campanha de Alfabetização Hebraica em 1963. Em doze semanas, todos os adultos na sinagoga podiam ler o livro de orações, e a sinagoga ganhou o Prêmio Solomon Schechter. Mais tarde, ele expandiu seus esforços e convenceu a Federação Nacional de Clubes de Homens Judeus a adotar o programa. O livro de Golinkin *Shalom Aleichem* (1978) vendeu mais de 100.000 cópias, e a sequência de 1981, *Ein Keloheinu*, que ensina o serviço matinal de Shabat, foi traduzida para russo e húngaro. Seu livro de 1987, *While Standing on One Foot*, usado em conjunto com um programa que ele chamou de Hebrew Reading Marathon, ensina adultos a ler hebraico em um dia. Este livro foi usado por mais de 700 sinagogas em 45 estados, Canadá e Austrália. Estima-se que mais de 150.000 adultos judeus aprenderam a ler hebraico nos dois programas Golinkin desde a década de 1960.

Golinkin também foi o criador, em 1989, do costume, observado por várias sinagogas e organizações judaicas, de plantar tulipas amarelas no Dia da Lembrança do Holocausto como um lembrete da estrela amarela que os judeus foram forçados pelos nazistas a usar em suas roupas. confecções.

Bibliografia: N. Golinkin et al, "O Período do Holocausto", em: *The Reconstructionist*, 9:2 (5 de março de 1943), 19–21; R. Medoff, em: *Holocaust and Genocide Studies*, 11:2 (outono de 1997); N. Golinkin, "The Hebrew Programs" em: *Proceedings of the Rabbinical Assembly*, 39 (1977), 62–67; 41 (1979), 193-196; 49 (1987), 226-230; *The Washington Post* (8 de março de 2003), B7; D. Golinkin, *Insight Israel: The View from Schechter* (2003), 157–67.

°GOLITSYN, CONDE NIKOLAI NIKOLAYEVICH (1836–1893), autor russo e funcionário do governo. Enquanto ocupava cargos governamentais no "Pale of Settlement, e como editor do jornal semioficial *Varshavskiy Dnevnik*, Golitsyn empreendeu uma investigação sobre o problema judaico na Rússia. Ele escreveu estudos e artigos sobre o assunto com uma abordagem antijudaica durante a década de 1870, alcançando a reputação entre os altos círculos governamentais de ser um especialista no problema judaico, e em 1883 foi nomeado pelo Ministério do Interior um membro da "Alta Comissão para a Revisão das Leis Atuais Relativas aos Judeus" (a Comissão Von Pahlen). A este respeito, Golitsyn pre

elaborou uma série de estudos e memorandos, sendo o mais importante *Istoriya russkogo zakonodatelstva o yevreyakh 1649–1825 gg.* ("História da Legislação Russa sobre os Judeus 1649-1825"). O livro, de 1.116 páginas, oferece uma abundância de documentos extraídos de arquivos e, portanto, de grande valor.

Foi publicado em 1886 em 300 exemplares. Apesar de sua visão antijudaica, Golitsyn concordou com as conclusões da Comissão que recomendavam a abolição gradual das restrições contra os judeus (1888).

Bibliografia: YE, 6 (c. 1910), 623; Dubnow, *Hist Russ*, 1 (1916), 392 e segs.; 2 (1918), 74ss.; I. Levitats, *Comunidade Judaica na Rússia, 1772–1844* (1943), 91, 102–4.

[Yehuda Slutsky]

GOLL, CLAIRE (1891–1977), escritora, jornalista e tradutora alemã. Goll nasceu Clarisse Liliane Aischmann em Nuremberg em uma família rigorosa. Em 1911, após o suicídio de seu irmão e por causa do transtorno mental de sua mãe, ela deixou a família e se casou com o editor Heinrich Studer. Suas primeiras publicações, *Mitwelt* (1918), uma antologia de poemas, e suas narrativas *Die Frauen erwachen* (1918), foram influenciadas por suas tragédias familiares e focalizaram o ser humano sofrido e mortificado. Seus textos também estão comprometidos com o pacifismo e podem ser classificados como expressionistas. No final da década de 1910, Goll estudou filosofia na Universidade de Genebra, terminou com o marido e teve um caso amoroso com Rainer Maria Rilke. A correspondência entre Rilke e Goll foi publicada sob o título *Ich sehne mich sehr nach deinen blauen Briefen* (2000). Esta troca de cartas contém sete poemas em francês de Rilke que foram publicados como *Verges* na revista *Nouvelle Revue Française* e o manuscrito esquecido *Gefuehle* de Claire Goll.

Em 1921, Goll casou-se com Yvan *Goll. Com ele, ela participou das reuniões dadaístas em Zurique e depois convidou os Surrealistas para seu apartamento em Paris. Em 1927 Goll publicou *Eine Deutsche in Paris* (1927), que trata da vida e do fracasso de uma mulher em Paris no final da década de 1920. Seu romance *Arsenik* (1932) também enfatiza a vida de uma mulher nesse período de tempo entre o amor, o fracasso, o ciúme e o assassinato. Sua própria vida com Yvan Goll foi marcada por um relacionamento volátil que ambos trabalharam em seus *Poèmes d'amours* (1925), *Poèmes de la jalousie* (1926) e *Poèmes de la vie et de la mort* (1926). A maioria dos textos de Goll foi escrita originalmente em francês e traduzida pela própria Goll. Em 1939 Goll imigrou para os Estados Unidos, retornando em 1947 a Paris, onde Yvan Goll morreu. Após sua morte, Goll tornou-se uma editora controversa das obras de seu marido e publicou sua autobiografia, *Ich verzeihe keinem: Eine literarische Chronique escândaloese unserer Zeit* (1976). Em 1953, ela confrontou Paul *Celan com a acusação de plágio, alegando que Celan havia copiado do *Traumkraut* de Yvan Goll. Seus próprios romances *Der gestohlene Himmel* (1962) e *Traumtänzerin* (1971) passaram despercebidos. Eles se relacionam com seus primeiros escritos narrando sua infância e juventude.

Bibliografia: C. Pleiner, *Du uebstest mit mir das feuer*

goll, yvan

festival Lied: Eros und Intertextualität bei Claire und Iwan Goll (1999); V. Mahlow, Die Liebe, die un immer zur Hemmung wurde: weibli che Identitätsproblematik zwischen Expressionismus und Neuer Sach lichkeit am Beispiel der Prosa Claire Golls (1996); E. Robertson (ed.), Yvan Goll-Claire Goll: Textos e Contextos (1997).

[Ann-Kristin Koch (2ª ed.)]

GOLL, YVAN (Isaac Lang; 1891-1950), poeta e autor franco-alemão . Nascido em Saint-Dié des Vosges, Goll estudou Direito nas universidades de Estrasburgo e Paris. Embora o francês fosse sua língua nativa, ele inicialmente escreveu em alemão. Sob o pseudônimo de Iwan Lazang, estreou com Lothringische Volkslieder (1912). Dois anos depois, sua coletânea de poemas Der Panamakanal (1914) foi publicada e deveu parte de seu material aos círculos expressionistas a que pertencia. Com o início da Primeira Guerra Mundial, Goll como pacifista comprometido mudou-se para a Suíça, onde continuou seus estudos em Lausanne e fez companhia a Romain Rolland, Stefan *Zweig, Hermann Hesse, Franz *Werfel e René Schickele. Suas simpatias transcenderam as fronteiras políticas, e ele seguiu seu Requiem pour les morts de l'Europe (1916) com uma versão alemã, Requiem fuer die Gefallenen von Europa (1917). Der Torso (1918) é uma coletânea de poemas que exibem as crenças pacifistas de Goll e são escritos em estilo expressionista. Ele não apenas pôde compartilhar suas ideias pacifistas com intelectuais de mentalidade semelhante, mas também conheceu dadaístas como Hans Arp e Tristan *Tzara, que influenciaram seus escritos e mais tarde levaram à publicação de dois ensaios retratando Arp: "Der Homer unserer Zeit" (1927) e "Aus dem Leben eines Genies" (1932).

Após a Primeira Guerra Mundial, Goll publicou artigos e poemas em jornais de esquerda sobre temas políticos, como a revolução em Die letzten Tage von Berlin (1919) e a desigualdade social nos poemas de Die Unterwelt (1919). Em 1919 Goll estabeleceu-se em Paris, onde se casou com a escritora Claire Aischmann (ver entrada anterior). Ele logo se afastou do expressionismo, criticando sua ineficácia política e sua tendência ao sentimentalismo em seu ensaio "Der Expressionismus stirbt" (1921). Goll se interessou pelo surrealismo e em 1924 fundou a revista Surréalisme. Publicou também poemas em Der Eiffelturm (1924) que assumiram as principais características desse movimento literário, como a montagem e a imitação de signos visuais e a rapidez do filme.

Durante a estada em Paris, Goll tornou-se amigo de James Joyce e Stefan *Zweig e publicou a primeira tradução alemã do romance de Joyce, Ulysses. Até 1925 ele continuou a escrever em alemão, seus livros incluindo Das Herz des Feindes (1920), e o drama Der Stall des Augias (1924). Juntamente com sua esposa, Goll publicou três antologias de versos franceses: Poë mes d'amour (1925), Poèmes de jalousie (1926) e Poèmes de la vie et de la mort (1926). Na década de 1930, Goll era amigo da letrista austríaca Paula Ludwig, resultando nos mal-estares de Chansons (1934). Goll começou a escrever seus romances no final da década de 1920 e se concentrou em problemas sociais. Le Microbe de l'Or (1927), por exemplo, pode ser lido como um acordo com sua família. Em Die Eurokokke (1928) e Der Mitropäer (1928) esboços de Goll

a decadência da cultura europeia e da modernidade per se. Especialmente Sodome et Berlin (1929) é uma caricatura da sociedade civil em Berlim.

Temas judaicos são recorrentes na rica e complexa obra deste poeta cosmopolita. Proeminentes entre eles estão a solidão, a peregrinação eterna entre dois mundos e três línguas, a presença assombrosa da pobreza, da guerra e da morte, e a busca pela salvação na especulação ocultista e cabalística. As figuras de Jó e do *Judeu Errante se fundem com o próprio poeta sem-teto em uma grande coleção de versos La Chanson de Jean sans Terre (3 vols., 1936-39), onde a única certeza em um universo em declínio é a aniquilação total. Em 1939, Goll e sua esposa fugiram para os Estados Unidos. Enquanto moravam em Nova York, ele publicou a revista literária, Hémisphères, e um volume de poemas ingleses, Fruit from Saturn (1946), como uma resposta literária ao lançamento da bomba atômica. Em 1947, Goll e sua esposa retornaram a Paris, onde ele lutou contra a leucemia. Em seu leito, Goll voltou a escrever em alemão. Dois volumes de poesia apareceram após sua morte: Traumkraut (1951), uma coleção de poemas que tratam de sua experiência de doença e morte, e Neila (1954). Duas outras obras póstumas foram Abendgesang (1954) e uma peça, Melusine (1956). Outras obras tardias de Yvan Goll são Le Char Triomphal de l'Antimoine (1949), Les Géorgiques parisiennes

(1951) e Les Cercles magices (1951). Suas publicações dispersas foram coletadas por sua viúva em Dichtungen: Lyrik, Prosa, Drama (1960) e também em uma coleção de poemas em Yvan Goll: 100 Gedichte (2003).

Adicionar. Bibliografia: Y. Goll, em: Europe 899 (2004); C. Pleiner, "Du uebstest mit mir das feuerfeste Lied": Eros und Intertext tualtaet bei Claire und Iwan Goll (1999); H. Schmidt, Art mondial: Formen der Internationalität bei Yvan Goll (1999); M. Mueller-Len trodt, Poetik fuer eine brennende Welt: Zonen der Poetik Yvan Golls im Kontext der europaeischen Avantgarde (1997); M. Knaut, Yvan Goll: ein Intellektueller zwischen zwei Laendern und zwei Avantgarden (1996); J. Phillips, Yvan Goll e Poesia Bilingue (1984).

[Claude (Andre) Vigee / Ann-Kristin Koch (2ª ed.)]

GOLLANZ, SIR HERMANN (1852-1930), rabino e professor. Gollanz nasceu em Bremen e era irmão de Sir Israel *Gollanz. Ele oficiou na Sinagoga Bayswater (1892-1923) e ensinou hebraico na University College, em Londres (1902-1924). Em 1897, quando recebeu o diploma rabínico no continente de três rabinos galegos, tornou-se o centro de uma controvérsia sobre se o título rabínico deveria ser uma qualificação reconhecida para o clero anglo-judaico com o resultado final de que o título era tão reconhecido. Gollanz publicou uma série de edições críticas e traduções do hebraico, aramaico e síriaco, incluindo uma edição hebraica e inglesa de Sefer Maft'e'ay Shelomo (1914) e também de Shekel ha-Kodesh (1919) de Joseph Kimji . Hermann foi o primeiro rabino inglês a receber o título de cavaleiro (1923).

Bibliografia: Loewe, em: DNB (1922-1930), 350-1; H. Gollanz, Personalalia (inclui bibliografia); PH Emden, judeus da Grã-Bretanha (1943), 123-5.

[Cecil Roth]

GOLLANZ, SIR ISRAEL (1864-1930), estudioso literário inglês. Gollanz, filho do reverendo Samuel Marcus Gollanz, ministro da Sinagoga Hambro em Londres e irmão do rabino Sir Hermann *Gollanz, foi professor de inglês no University College, em Londres (1892–95), e depois em Cambridge. Em 1903 foi nomeado professor de inglês no King's College, em Londres. Um notável estudioso de Shakespeare, Gollanz também fez importantes contribuições para o estudo da literatura e filologia inglesas primitivas. Suas obras incluem uma edição e tradução do poema aliterativo do século XIV, *Pearl* (1891), uma edição de *Dr. Faustus* (1897), de Marlowe, *The Sources of Hamlet* (1926), e *The Caedmon MS of Anglo-Saxon Biblical Poetry...* (1927). Ele também foi editor geral do *Temple Classics* e do grande sucesso *Temple Shakespeare*. Gollanz não se restringiu à área da literatura inglesa. Em 1902, ajudou a fundar a Academia Britânica, da qual permaneceu secretário até sua morte. Nesta capacidade, ele foi fundamental no estabelecimento da Escola Britânica de Arqueologia em Jerusalém em 1920. Ele foi nomeado cavaleiro em 1919. Ele se interessou pelos assuntos judaicos, especialmente no treinamento de rabinos. Ele também serviu no conselho do Jewish's College, em Londres, por alguns anos.

Adicionar. Bibliografia: ODNB online.

[Harold Harel Fisch]

GOLLANZ, SIR VICTOR (1893-1967), editor e autor inglês. Neto de um *ÿazzan* e sobrinho do rabino Sir Hermann *Gollanz e Sir Israel *Gollanz, Victor Gollanz cedo rejeitou a ortodoxia religiosa de sua família e todo o conservadorismo da classe média. Assustado com a pobreza e o sofrimento, procurou combater esses males através do socialismo e, mais tarde, do pacifismo. Enquanto estudante de graduação em Oxford, ele teve um breve interesse pelo judaísmo liberal, mas foi cada vez mais atraído pelo cristianismo, embora nunca tenha se convertido formalmente. Após um período como professor de clássicos, Gollanz entrou no mercado editorial e, em 1928, fundou sua própria editora. Em 1936, junto com John Strachey e Harold *Laski, ele fundou o *Left Book Club*, cujo objetivo era expor o nazismo e "deter Hitler com a guerra". Seu sucesso em fornecer livros informativos a baixo custo foi um feito notável de publicação política. O clube, que se tornou um movimento social e político nacional, teve cerca de 60.000 membros em seu auge, mas não sobreviveu ao pacto nazista-soviético de 1939, que para Gollanz foi uma traição intolerável.

Durante a Segunda Guerra Mundial, Gollanz foi um dos fundadores e principais membros do Comitê Nacional para Resgate do Terror Nazista, uma organização que tentou salvar algumas das vítimas de Hitler, e foi uma das primeiras pessoas na Grã-Bretanha a entender e internalizar os horrores da guerra. o Holocausto. Mais tarde, ele patrocinou outras causas humanitárias, como a campanha "Save Europe Now" para aliviar a fome na Alemanha no período pós-Segunda Guerra Mundial, a *Association for World Peace* (mais tarde conhecida como "War on Want") e os britânicos campanha contra a pena capital. Embora a partir de 1945 tenha combatido a política palestina do secretário de Relações Exteriores britânico Ernest Bevin e se esforçou para garantir a admissão de refugiados judeus na Palestina, Gollanz se comportou de maneira característica quando chefiou uma organização de trabalho de socorro aos árabes durante a Guerra da Independência de Israel e, mais tarde, aos refugiados árabes na Faixa de Gaza. Ele defendia a reconciliação entre judeus e alemães e entre judeus e árabes. Ao mesmo tempo, ele estava no conselho de governadores da Universidade Hebraica em Jerusalém de 1952 a 1964.

Um *bon vivant* com desejos místicos, um empresário de sucesso que se opunha ao capitalismo, um idealista torturado por um complexo de culpa, Gollanz escreveu sobre muitos assuntos. Seus livros incluem *The Brown Book of the Hitler Terror* (1933); uma tradução (1943) de *Why I Am A Jew*, de Edmond *Fleg; duas obras autobiográficas endereçadas ao seu neto, *My Dear Timothy* (1952) e *Mais para Timothy* (1953); *O Caso Adolf Eichmann* (1961), que expressou sua total oposição ao julgamento do criminoso nazista; e várias antologias religiosas e ensaios sobre música. Ele foi nomeado cavaleiro em 1965. Algumas de suas opiniões foram consideradas bizarras por muitos judeus.

Adicionar. Bibliografia: ODNB online; DBB, II, 591-95; RD Edwards, *Victor Gollanz: Uma Biografia* (1987); S. Hodges, *Gollanz: A História de uma Editora* (1978); P. Duff, *Esquerda, Esquerda, Esquerda* (1971); WD Rubinstein, *Grã-Bretanha*, 266-67, índice.

[Renée Winegarten]

GOLLER, IZAK (1891-1939), autor e rabino inglês. Nascido na Lituânia, Goller foi levado para a Inglaterra ainda criança. Ele serviu congregações em Manchester, Londres e, finalmente, a *Hope Place Synagogue* em Liverpool, onde suas visões sociais avançadas e discursos francos levaram à sua demissão em 1926. Com um desafio característico, Goller posteriormente se restabeleceu na Sinagoga *Young Israel* (sionista) em Liverpool. Sua coleção de versos, *The Passionate Jew and Cobbles of the God Road* (1923), denunciou violentamente as atrocidades cometidas contra os judeus da Europa Oriental após a Primeira Guerra Mundial. Foi seguido por *A Jew Speaks!* (1926), um livro de poesia e prosa que, como muitas das publicações subsequentes de Goller, foi ilustrado com os "desenhos" originais do autor. O romance de Goller, *The Five Books of Mr. Moses* (1929), foi dramatizado como *Cohen and Son* (1937), uma peça de mistério judaica em "três atos, dez cenas e uma melodia", e apresentada pela primeira vez em Londres em 1932. peças sobre temas judaicos foram *Judah e Tamar*, *Modin Women* e *A Purim Night's Dream* (todos em 1931), e *The Scroll of Lot's Wife* (1937). Uma declaração de sua fé como judeu estava contida no Primeiro Capítulo – Um Resumo da História do Meu Povo de Abraão de Ur a Herzl de Budapeste (1936).

Bibliografia: Temkin, em: *JC* (30 de junho de 1939); GE Silverman, em: *Liverpool Jewish Gazette* (24 de junho de 1960); idem, em: *Niv ha Midrashiyah* (primavera de 1970), 74-81, seção inglesa.

[Godfrey Edmond Silverman]

GOLLUF, ELEAZAR (m. 1389), cortesão e agente da família real de Aragão; membro de uma proeminente família de Saragoça. Em 1376, ele foi autorizado a portar armas e isento de usar o *aljama* judaico. A partir de 1383 atuou como agente da

goloboff, gerardo mario

o infante João, filho de Pedro IV de Aragão, e de sua esposa Violante. Depois que João subiu ao trono em 1387, Golluf serviu como “agente-chefe da rainha” – na verdade, seu tesoureiro-chefe – uma posição que não era ocupada por um judeu em Aragão há um século. Seus livros não são preservados e podem ter sido destruídos intencionalmente antes mesmo do fim da Idade Média. Um judeu devoto, as atividades de Golluf nos assuntos judaicos se estendiam além de sua própria comunidade. Após a morte de Golluf, seu filho ISAAC converteu-se ao cristianismo, obtendo primeiro a promessa do rei de que ainda assim herdaria a propriedade de seu pai. Seu nome como cristão era Juan Sánchez de Calatayud. Ele era o avô de Gabriel *Sánchez, um dos principais oficiais durante o reinado de Fernando e Isabel e um defensor de Cristóvão Colombo.

Bibliografia: Baer, Espanha, índice, SV Alazar Golluf; Baer, Urkunden, 1 (1929), 610-6; M. Serrano y Sanz, Orígenes de la dominiación española en América, 1 (1918), 138, 502f.; Lóz de Meneses, em: Sefarad, 14 (1954), 110.

GOLOBOFF, GERARDO MARIO (1939–), escritor e crítico literário. Nascido em Carlos Casares, uma das colônias agrícolas estabelecidas pela Associação de Colonização Judaica na Argentina, Goloboff formou-se formalmente como advogado, mas dedicou sua vida à literatura. Escreveu livros sobre renomados autores argentinos como Roberto Arlt, Jorge Luis Borges e Julio Cortázar. Ele ensinou literatura por quase 20 anos na França. Mais tarde, residiu na Argentina.

O primeiro livro de Goloboff foi *Entre la diáspora y octubre* (1966), uma coletânea de poesias. Seguiu-se o romance *Caballos por el fondo de los ojos* (1976), publicado no mesmo ano em que ocorreu o golpe militar. Ele é mais conhecido por sua trilogia de romances que se passa na cidade fictícia de Algarrobos: *El criador de palomas* (1988), *La luna que cae* (1989) e *El soñador de Smith* (1990). Juntos, os romances recriam, em certa medida, a própria experiência do autor crescendo no campo. Goloboff consegue inserir a especificidade judaica em uma longa tradição de mitificação literária iniciada no século XIX e que surge a partir do Pampa, principalmente na forma de literatura gauchesco. Os romances foram amplamente elogiados pelo estilo lírico de contar histórias do autor, que combinam imagens bíblicas com a representação alegórica da realidade sócio-histórica argentina, ao mesmo tempo em que tecem um mistério para o personagem principal, El Pibe, desvendar em uma tentativa de descobrir seu passado. Embora o seu romance mais recente, *Comuna Verdad* (1995), também se passe em Algarrobos, não faz parte da referida trilogia. Este quinto romance baseia-se mais estritamente em circunstâncias e eventos históricos, nomeadamente a formação de uma comuna agrícola por um grupo anarquista de origem principalmente imigrante. No entanto, todos esses quatro últimos títulos estão reunidos em tradução para o inglês sob o título *The Algarrobos Quartet* (2002).

[Darrell B. Lockhart (2ª ed.)]

GOLODNY, MIKHAIL (Mikhail Semyonovich Epshtein; 1903-1949), poeta russo. Golodny foi inspirado pela primeira vez pelo

heroísmo da guerra civil e escreveu versos distinguidos por sua simplicidade e qualidade de música. Suas coleções da Segunda Guerra Mundial incluem *Pesni i ballady Otechestvennoy voyny* (“Canções e balas da... Guerra”, 1942) e *Stikhi ob Ukraine* (“Poemas sobre a Ucrânia”, 1942). *Stikhi, ballady, pesni de Golodny* (“Poemas, Bal lads, Songs”) apareceu em 1952.

GOLOMB, ABRAHAM (1888–1982), escritor e educador iídiche. Nascido na Lituânia, Golomb estudou na yeshivot e na Universidade de Kiev. Em 1921-1931 dirigiu o Seminário de Professores de Iídiche em Vilna. Ele se estabeleceu como professor na Palestina (1932), antes de se mudar para Winnipeg, Manitoba, Canadá, (1938) para se tornar o diretor da Escola Peretz, para a Cidade do México (1944) para dirigir escolas de iídiche e, finalmente, para Los Angeles (1964-1982). Em suas centenas de artigos e muitos livros, ele expôs sua ideologia de “Judaísmo Integral”, que inclui a língua, festivais, observâncias religiosas, relações familiares e ideais dos judeus, cuja experiência coletiva ele considerava essencial para a continuidade da existência do povo judeu . pessoas. Como Simon *Dubnow e *Ayad Ha-Am, Golomb enfatizou a necessidade de manter a distinção judaica na diáspora, sustentando que isso continuará sendo um fato contínuo da vida histórica judaica, não importa o quanto o centro judaico em Israel cresça. Golomb pediu esforços máximos para manter o iídiche e o hebraico como línguas nacionais do povo judeu. As comunidades da diáspora que estavam abandonando o iídiche estavam se tornando fossilizadas e fragmentadas nos restos dispersos e moribundos de um povo. Ele defendeu a canonização das melhores obras da literatura iídiche, como havia sido feito com obras sagradas anteriores em hebraico. Golomb enriqueceu o vocabulário iídiche da ciência e da psicologia e complementou seus discursos teóricos com textos práticos em sala de aula. Suas obras selecionadas *Geklibene Shriftn* (“Obras Selecionadas”) apareceram em seis volumes (1945–48).

Bibliografia: Rejzen, *Leksikon*, 1 (1926), 464-6; S. Kahan, *Literarische und Zhurnalistiche Fartseykhungen* (1961), 259-62. **Adicionar. Bibliografia:** T. Soxberger, em: G. Estraikh e M. Kru tikov (eds.), *Yiddish and the Left* (2001), 195–207.

[Sol Liptzin / Gennady Estraikh (2ª ed.)]

GOLOMB, ELIYAHU (1893-1945), líder da defesa judaica na Palestina e principal arquiteto do *Haganah. Nascido em Volkovysk, na Bielorrússia, Golomb foi para Ereyt Israel em 1909 e foi aluno da primeira turma de formandos da Herzlia High School em 1913. Ele organizou seus colegas graduados no Histadrut Me'umyemet (aproximadamente “O Círculo Interno”) para treinamento agrícola, serviço em assentamentos judaicos e a realização dos ideais sionistas, e ele próprio foi treinar em *Deganyah. Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, ele se opôs ao alistamento de jovens judeus como oficiais do exército turco e insistiu na formação de uma força de defesa judaica independente. Em 1918, Golomb foi um dos fundadores e dirigente do movimento de encorajamento de voluntários para a *Legião Judaica, na qual serviu como cabo. Ele esperava que a Legião formasse a base para uma milícia judaica oficial permanente. Enquanto serve

No exército, tornou-se amigo de Berl *Katznelson e juntou-se ao Partido *Aÿdut ha-Avodah em sua fundação em 1919. Após sua desmobilização, tornou-se membro do comitê para organizar a Haganah e foi ativo no envio de ajuda para o exército. defensores de *Tel ýai (1920).

Em contraste com a política de *Ha-Shomer, Golomb percebeu que a defesa judaica era um assunto para a população judaica em geral, e não a preocupação de uma elite de combatentes. Ele propagou com sucesso essa ideia entre os líderes do yishuv. A partir de 1921 Golomb foi membro do Comitê Haganah da *Histadrut e, em 1922, foi enviado ao exterior para comprar armas; ele foi preso pela polícia de Viena em julho daquele ano. Comprou armas e organizou jovens pioneiros na Europa até 1924. Em 1931 foi um dos três representantes da Histadrut na Mifkadah ha-Arýit, a paridade Comando Nacional da Haganah.

Golomb considerava o Haganah como o braço da nação e do Movimento Sionista e, assim, colocou-o sob os auspícios das instituições nacionais, embora estas não pudessem expressar abertamente suas opiniões sobre questões de defesa. Em consequência, ele se opôs violentamente às organizações armadas dissidentes , *Irgun ýeva'i Le'ummi e *Loýamei ý erut Israel (Leýi), mas tentou evitar o ódio fútil e tentou encontrar maneiras de reuni-los com o corpo principal. Em 1939 e 1940, ele e Berl Katznelson tentaram chegar a um acordo com Vladimir *Jabotinsky e os revisionistas sobre a reunificação do movimento sionista e a formação de um único comando de defesa.

Durante os distúrbios árabes de 1936-39, Golomb foi um dos iniciadores das "unidades de campo" (pelugot sadeh) que saíram para enfrentar os terroristas árabes em combate. Assim, apoiou a defesa ativa e a punição de terroristas; mas, por razões morais e táticas, opôs-se a represálias indiscriminadas contra a população árabe. Golomb apoiou todas as formas de cooperação com as autoridades britânicas que permitiam o armazenamento secreto de armas e treinamento militar, mas nunca esqueceu o conflito fundamental existente entre o regime estrangeiro e a Haganah clandestina. Ele sempre se opôs a dar informações aos britânicos sobre a força e o equipamento da Haganah. Golomb estava entre aqueles que apoiaram o alistamento de voluntários no exército britânico durante a Segunda Guerra Mundial e propôs o paraquedismo de judeus na Europa ocupada. Ele foi um dos fundadores e construtores do *Palmaý e preparou a Haganah para a futura luta do povo judeu na Palestina. Ele inspirou e educou muitos comandantes da Haganah e futuros oficiais das Forças de Defesa de Israel.

Golomb era ativo na vida pública de Ereý Israel. Ele era um líder de Aÿdut ha-Avodah (mais tarde de *Mapai), e do His tadrut, um membro do Va'ad Le'ummi, bem como um delegado de congressos sionistas. Seus artigos apareceram na imprensa trabalhista hebraica , e vários deles foram reunidos em dois volumes, ý evyon Oz (1950-1954), que também incluía memórias e reminiscências de seus amigos. Sua casa em Tel Aviv foi transformada em um museu da Haganah.

Bibliografia: Dinur, Haganah, índice; Z. Shazar, ou Ishim (19642), 182-8; S. Avigur, Im Dor ha-Haganah (19623), 143-73; M. Sharett, Orot she-Kavu (1969), 13-25; Y. Allon, A Criação do Exército Israelense (1970).

[Yehudah Erez e Haim Hillel Ben-Sasson]

GOLOMBEK, HARRY (1911–1995), escritor britânico de xadrez e grande mestre. Nascido em Londres, filho de imigrantes recentes da Polônia, Golombek se tornou cinco vezes campeão britânico de xadrez e atuou como oficial sênior em muitas partidas do Campeonato Mundial. Ele era mais conhecido, no entanto, como escritor e jornalista de xadrez, autor de mais de 30 livros sobre xadrez e correspondente de xadrez do jornal London Times de 1945 a 1989. Nessas décadas, ele foi quase certamente o xadrez mais conhecido escritor na Grã-Bretanha, embora tenha causado menos impacto nos Estados Unidos. Ele era conhecido por seu excelente estilo de escrita e anotações e comentários conscienciosos .

Bibliografia: ODNB online.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

GOLOVANEVSK, cidade no distrito de Odessa, Ucrânia. Os judeus se estabeleceram lá em meados do século XVIII e somavam 456 em 1790. Seu número subiu para 1.974 em 1847 e 4.320 (53 % da população total) em 1897. Em 1910, uma escola judaica para meninos foi aberta. Durante a guerra civil de 1918-19, a comunidade formou uma forte *organização de autodefesa que dissuadiu os camponeses da região circundante de pogroms, e 2.000 refugiados de localidades vizinhas encontraram refúgio em Golovanevsk. No final de 1919, no entanto, bandos armados de camponeses liderados pelo hetman Sokolowski invadiram a cidade, superaram as unidades de autodefesa e realizaram pogroms nos quais mais de 200 judeus perderam a vida. Havia 3.474 judeus (86% da população) vivendo em Golovanevsk em 1926. Muitas famílias judias estavam ocupadas na agricultura. Uma escola iídiche funcionava lá. Em 1939, o número de judeus caiu para 1.393. Golovanevsk foi ocupada em 1º de agosto de 1941 pelos alemães, que logo executaram 100 judeus. Em setembro, os alemães, com a ajuda da polícia ucraniana, assassinaram 776 judeus, estuprando meninas e jogando crianças vivas nas valas. Em 3 de janeiro de 1942, eles assassinaram 36 crianças de um orfanato próximo e em fevereiro de 1942 mataram outros 168 judeus, incluindo 49 crianças.

Bibliografia: I. Klinov, In der Tekufah fun Revolutsyne (1923), 157-210; AD Rosental, Meguilat ha-Tevay, 2 (1931), 3–16.

[Yehuda Slutsky / Shmuel Spector (2ª ed.)]

GOLSCHMANN, VLADIMIR (1893-1972), maestro. Nascido em Paris de pais russos, Golschmann fundou os Concertos Golschmann em 1919, que deu muitas primeiras apresentações importantes. Em 1920, ele conduziu apresentações para o Ballet Russe de Di aghilev, como mais tarde faria para Pavlova. Ele fez aparições com as principais orquestras francesas em Nova York (1924) e Glasgow (a partir de 1928). A partir de 1931, foi o maestro titular da Orquestra Sinfônica de St. Louis, uma

Golub, Leon

cargo que ocupou por mais de 25 anos até sua renúncia em 1958. De 1964 até sua aposentadoria em 1970, foi regente da Orquestra Sinfônica de Denver. Golschmann foi premiado com a Ordre des Arts et des Lettres e tornou-se um Officier de la Legion d'Honneur.

[Max Loppert (2ª ed.)]

GOLUB, LEON (1922–2004), pintor e gravador norte-americano. Golub, nascido em Chicago, recebeu um BA em história da arte pela Universidade de Chicago (1942) e um BFA (1949) e MFA (1950) do Art Institute of Chicago. Embora não tenha vivenciado o combate, sua experiência no exército durante a Segunda Guerra Mundial como cartógrafo de mapas de reconhecimento influenciou sua arte durante os anos do pós-guerra, que frequentemente se concentrava no abuso de poder e na vitimização. Baseada em fotografias de jornais de vítimas do Holocausto, a litografia expressionista Charnel House (1946) mostra uma massa de figuras angustiadas torcendo-se impotentes em um espaço ambíguo. Da mesma forma, o homem danificado (1955, coleção particular) da série *Burnt Man* (1954–55; 1960–61) faz referência ao Holocausto; a pintura apresenta uma única figura humana esfolada isolada no centro da tela.

Achando os Estados Unidos inóspitos para seu trabalho figurativo e socialmente consciente, Golub e sua esposa-artista Nancy Spero se mudaram para Paris em 1959, onde permaneceram até 1964, quando fixaram residência permanente na cidade de Nova York.

A guerra e a desumanidade do homem para com o homem permaneceram um tema constante durante toda a sua carreira. Seu estilo e assunto trabalham juntos; desde 1951, Golub frequentemente raspava e retrabalhava sua tinta fortemente aplicada, muitas vezes brutalizando a superfície de suas grandes telas tão profundamente quanto as figuras oprimidas que pintava. Golub baseou suas figuras na arte clássica, como o Altar Helenístico de Pérgamo, e por volta de 1956-57 ele adicionou fotografias de notícias contemporâneas ao seu material de origem. Ele costumava empregar várias fotografias para figuras únicas, amalgamando dados para criar a composição mais eficaz de gestos, posturas e expressões para transmitir um tema. Em 1970 Golub deixou de colocar suas telas em macas, em vez de pregar a tela não esticada em uma parede de seu estúdio. Nessa época, ele também começou a recortar partes da tela para chamar a atenção para aspectos da composição.

Ele normalmente produzia ciclos de pinturas sobre um tema, incluindo as séries *Combat* (1962–65), *Vietnam* (1972–73) e *Interrogation* (1980–81), todas explorando a condição de vítimas e tiranos através das sucessivas guerras e lutas de sua época. De 1976 a 1979, Golub fez várias centenas de retratos de figuras poderosas como Henry Kissinger e Fidel Castro, muitas vezes em várias versões.

Bibliografia: D. Kuspit, *Leon Golub: Pintor Existencial/Activista* (1985); G. Marzorati, *A Painter of Darkness: Leon Golub e nossos tempos* (1990); S. Horodner, *Leon Golub: Enquanto o Crime Arde, Pinturas e Desenhos, 1994–1999* (1999); J. Bird, *Leon Golub: Ecos do Real* (2000).

[Samantha Baskind (2ª ed.)]

°GOLUCHOWSKI, AGENOR SEN., COUNT (1812–1875), político austríaco, ministro do interior, e três vezes

governador da Galiza. Conservador e fervoroso patriota polonês, opôs-se à emancipação judaica. Alegando “descobrir” conflitos entre os judeus, ele aspirava a liderar os judeus “iluminados” contra os ortodoxos. No entanto, no parlamento, ele era o líder daqueles conservadores que, mascarando seu anti-semitismo, lutavam contra qualquer mudança na condição dos judeus. Quando o município de Lvov rejeitou duas vezes o direito dos judeus de deixar o gueto (1846, 1855), o problema foi apresentado a Goluchowski como ministro do Interior; ele deu o voto de qualidade contra os judeus. Em 1857, ele proibiu os judeus de empregar servos cristãos. Embora ele tenha apresentado um projeto concedendo aos judeus o direito de adquirir bens imóveis em 1865, quando seu projeto foi passado para uma comissão, ele não fez nenhuma tentativa de defendê-lo e nunca se tornou lei.

Adicionar. Bibliografia: T. Andlauer, *Die juedische Bevoelkerung im Modernisierungsprozess Galiziens 1867–1918* (2001); Y. Ben Avner, “O Estado Civil dos Judeus no Império Austríaco na Primeira Década do Reinado do Imperador Francisco José I (1849–1859)” (Diss., Ramat Gan 1978); M. Fagard, “La question juive en Autrich-Hongrie (1867–1918)” (Diss., Paris 1996); Ph. Friedman, *Die galizischen Juden im Kampfe um ihre Gleichberechtigung, 1848–1868* (1929), índice.

GOMBERG, MOSES (1866–1947), químico orgânico norte-americano, nascido em Yelizavetgrad (agora Kirovograd), Rússia. Em 1884, seu pai foi acusado de atividades anti-czaristas e fugiu com a família para Chicago, EUA. Apesar das dificuldades financeiras, Moses se formou na Universidade de Michigan. Em 1896-97 ele foi para a Alemanha para trabalhar com Baeyer em Munique e Victor Meyer em Heidelberg. Ele posteriormente retornou à Universidade de Michigan, onde se tornou professor de química. Durante a Primeira Guerra Mundial, ele assumiu a tarefa (para ele abominável) de trabalhar na produção comercial de gás mostarda e, como major do departamento de ordenanças, aconselhou a fabricação de pólvora sem fumaça e explosivos. De suas várias atividades em química orgânica – incluindo a reação diazo que leva seu nome – ele é mais conhecido por seu trabalho sobre radicais livres e sua demonstração de que o carbono pode exibir uma valência de três em vez dos quatro normais. Ele foi presidente da American Chemical Society em 1931.

Bibliografia: Schoepele e Bachmann, em: *Journal of the American Chemical Society*, 69 (1948), 2921-25; E. Farber (ed.), *Grandes Químicos* (1962), 1211-17.

[Samuel Aaron Miller]

GOMBINER, ABRAHAM ABELE BEN YAYIM HAY

LEVI (c. 1637–1683), rabino polonês. Após a morte de seus pais durante os massacres de Chmielnicki em 1648, Abraham deixou sua terra natal, Gombin. Em 1655 foi para a Lituânia, onde estudou com seu parente, Jacob Isaac Gombiner. Mais tarde, ele foi para Kalisz, onde foi nomeado chefe da yeshivá e dayyan do bet din. Abraham é mais conhecido por seu Magen Avraham (Dyhernfurth, 1692), um comentário sobre o Shulján Arukh Oraḥ y yayim, altamente estimado em toda a Polônia e Alemanha por estudiosos que o seguiram em suas decisões haláchicas, às vezes contra as opiniões de outros codificadores. Dentro

seu trabalho Abraham revela sua perspicácia, profundidade de visão e conhecimento abrangente de toda a literatura haláchica. O principal objetivo de Abraão era chegar a um compromisso entre as decisões de José *Caro e as glosas de Moisés *Isserles, mas ele defende o último onde não se pode chegar a nenhum compromisso. Ele considerava todos os costumes judaicos sagrados e se esforçava para justificá-los mesmo quando estivessem em desacordo com as opiniões dos codificadores. Ele também tinha em alta conta o Zohar e os cabalistas Isaac Luria e R. Isaiah Horowitz, ocasionalmente aceitando sua decisão contra a dos codificadores. Magen Avraham é escrito em um estilo conciso, que os estudiosos às vezes eram difíceis de entender até o aparecimento do extenso comentário de R. Samuel ha-Levi *Kolin, Ma'yayit ha-Shekel.

Abraham é também o autor de Zayit Ra'anani (Dessau, 1704), um comentário sobre o Yalkut Shimoni, publicado juntamente com algumas de suas homilias sobre o Gênesis, Shemen Sason. Zayit Ra'anani também foi publicado de forma abreviada nas margens do Yalkut, na edição de 1876 e em todas as edições subsequentes. Seu breve comentário sobre o Tosefta de Nezikin foi publicado por seu neto sob o título Magen Avraham no final do Le'hem ha-Panim (Amsterdã, 1732) de seu genro, Moses Jekuthiel Kaufmann. Um comentário a Jó, Provérbios e Eclesiastes foi atribuído erroneamente a ele, tendo de fato sido tirado do Beit Avraham de Abraão b. Samuel *Gedaliah.

Bibliografia: Landshuth, Ammudei, 2; Fuenn, Keneset, 17, sv Avraham b. yayyim ha-Levi Gombiner; M. Freudenthal, Aus der Heimat Mendelssohns (1900), 20s.; S. Knoebil, Toledot Gedolei Hora'ah (1927), 99-103; y. Tchernowitz, Toledot ha-Posekim, 3 (1947), 164-72; JL Maimon, em: Y. Raphael (ed.), Rabi Yosef Caro (Heb., 1969), 62s.; M. Strashun, Mivhar Ketavim (1969), 323-3.

[Shmuel Ashkenazi]

GOMBRICH, SIR ERNST HANS (1909–2001), historiador de arte britânico. Provavelmente o historiador de arte mais conhecido da Grã-Bretanha moderna, Gombrich nasceu em uma família judia culta em Viena – Freud e Mahler eram amigos da família – onde estudou e trabalhou como curador de museu. Ele também foi membro do famoso Círculo de Filósofos de Viena. Gombrich imigrou para a Grã-Bretanha em 1936. Ele passou praticamente toda a sua vida profissional no Instituto Warburg em Londres, servindo como diretor de 1959 a 1976, e foi professor de história da arte na Universidade de Londres. Seus trabalhos mais conhecidos incluem The Story of Art (1950), traduzido para 20 idiomas; Arte e Ilusão (1960); e Meditações em um Hobby Horse (1963). Uma coleção de seus escritos, The Essential Gombrich, editada por Richard Woodfield, apareceu em 1996. Gombrich foi nomeado cavaleiro em 1972 e nomeado para a Ordem do Mérito (OM) em 1988.

Bibliografia: JB Trapp, EH Gombrich: A Bibliografia (2000).

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

GOMEL (Homel; em fontes judaicas, Homiyah), capital distrital da Bielorrússia. O início da colonização judaica é aparente

ente ligado à anexação da cidade à Lituânia em 1537. A comunidade de Belitsa (que se tornou um subúrbio de Gomel em 1854) é mencionada em 1639 como uma das comunidades lituanas. Durante os massacres de *Chmielnicki em 1648, muitos refugiados da Ucrânia fugiram para Gomel, mas os exércitos de sacos de Cos chegaram à cidade e massacraram cerca de 2.000 judeus. Muitos salvaram suas vidas convertendo-se ao cristianismo, mas retornaram ao judaísmo quando os poloneses retornaram em 1665 e a comunidade judaica foi renovada. Em 1765 havia 658 judeus vivendo na cidade. *y'abad y' o asidismo ganhou muitos convertidos lá, e em meados do século 19y' um de seus líderes, Isaac b. Mordecai *Epstein, serviu como rabino.

A cidade recebeu o status de capital de distrito em 1852, sua situação geográfica e posição como entroncamento ferroviário tornando-se um importante centro comercial. A feira anual atraiu muitos comerciantes judeus. A comunidade aumentou de 2.373 em 1847, com um adicional de 1.552 em Belitsa, para 20.385 em 1897 (56,4% da população total). Tinha 30 sinagogas, incluindo a grande sinagoga construída pelo Conde Rummyantsev em meados do século XIX; apenas dois permaneceram em 1941. Enquanto alguns judeus ricos em Gomel comercializavam produtos florestais ou eram contratados pelo governo, muitos milhares de famílias pobres viviam no "Rov", o vale descrito por J.y'. *Brenner em seu Me-Emek Akhor (1900). No final do século XIX, um movimento revolucionário judaico, centrado no Bund, desenvolveu-se em Gomel. O sionismo também ganhou muitos adeptos e várias escolas hebraicas foram estabelecidas.

Sionistas de Gomel se estabeleceram em Ere' Israel e participaram da construção de y'aderah; muitos foram pioneiros da Segunda e Terceira Aliá. No verão de 1903 houve um pogrom em Gomel no qual oito judeus foram mortos, muitos feridos e muitas propriedades judaicas saqueadas. Um grupo de autodefesa foi organizado sob o comando de Ye'yekel Henkin no qual os partidos políticos judeus participaram. Posteriormente, 36 de seus membros foram processados pelas autoridades, juntamente com os perpetradores dos pogroms, e acusados de cometer pogroms contra a população russa. Durante a Primeira Guerra Mundial, milhares de refugiados da zona de guerra se refugiaram em Gomel e vários yeshivot se mudaram para lá da Polônia e da Lituânia. No período de 1917-1926, muitos grupos sionistas estavam ativos. Eles administravam dois jardins de infância hebreus e uma escola secundária hebraica.

Após a consolidação do regime soviético, elementos religiosos e nacionalistas judeus lutaram contra a campanha comunista para conquistar as massas. No entanto, os y'adarim foram fechados, belas sinagogas foram convertidas para propósitos seculares e a vida comunitária judaica chegou ao fim. O rabino de Gomel, R. Borishanski, foi preso por se opor à supressão comunista da religião judaica.

A comunidade diminuiu de 47.505 em 1910 (55y') para 37.745 em 1926 (43,7y'). A maioria dos artesãos da cidade eram judeus. Entre a população trabalhadora judaica em 1926, 3.482 eram operários, 4.057 trabalhadores de colarinho branco, 3.235 artesãos e 5.046 trabalhavam na terra. Em 1930 havia oito kolkhozes judeus perto da cidade, onde 1.889 judeus (400 famílias) cultivavam 21.000

com seus filhos, ele comprou imóveis consideráveis na cidade e nos condados de Ulster e Orange. Dos seis filhos de Gomez, um morreu no mar em 1722; os outros cinco, todos comerciantes, figuravam com destaque nos assuntos da comunidade. MORDECAI (1688-1750) tornou-se um homem livre em 1715 e foi nomeado intérprete do Tribunal do Almirantado. DANIEL (1695-1780) tornou-se um homem livre em Nova York em 1727; ele morreu na Filadélfia. DAVID (1697-1769) realizou um comércio considerável de peles com os índios e tornou-se um súdito britânico naturalizado em 1740. ISAAC (1705-1770) comprou uma destilaria no bairro de Montgomerie na cidade em 1763, juntamente com BENJAMIN (1711). -1772), que viveu em Charleston por um tempo. Em 1729, Gomez e seus filhos, exceto Benjamin, compraram um terreno que incluía o local do que seria o cemitério Shearith Israel, na Praça Chatham.

Eles colocaram uma fiança de que a terra seria um "lugar de sepultamento" para o uso da "nação judaica". A família estava entre os fundadores originais da Congregação Shearith Israel. O ancião Gomez foi um dos curadores que comprou terras para a Sinagoga de Mill Street e foi presidente da congregação em 1730, quando a sinagoga foi dedicada. Benjamin Gomez serviu como parnas quatro vezes, e durante o período entre 1730 e a Revolução, sete membros da família Gomez serviram como presidente.

Bibliografia: H. Simonhoff, judeus notáveis na América... (1956), 112-6; Piscina D. de Sola, Retratos Gravados em Pedra (1952), índice; L. Hershkowitz (comp.), Wills of Early New York Jews (1967), índice; Rosenbloom, Biogr Dict, sv Gomez, Benjamin1, Gomez, David1, Go mez, Isaac1, Gomez, Lewis (Louis) Moses, incl. Bíblia em todos eles.

[Leo Hershkowitz]

GÓMEZ DE SOSSA, ISAAC (final do séc. XVII), *figura literária marrano. Gómez de Sossa viveu e trabalhou na represa de Amsterdã e, segundo Miguel de *Barrios, foi um poeta latino e um imitador de Virgílio. Compôs poemas em louvor às obras de outros escritores e foi responsável por uma tradução para o espanhol da obra hebraica de Saul Levi *Morteira sobre a origem divina da Lei. Foi membro da Academia de los Sitibundos, sociedade literária fundada em 1676 por Manuel de Belmonte, e foi um dos juízes dos seus concursos de poesia. Seu irmão mais novo, Benito Gómez de Sossa, era um escritor menor em Amsterdã. Seu pai, Abraham Gómez de Sossa, serviu como médico-ordinário do infante Fernando, filho de Filipe III da Espanha e governador da Holanda em 1632. Abraham Gómez de Sossa morreu em Amsterdã em 1667, e Isaac compôs um epitáfio latino para sua lápide.

Bibliografia: M. de Barrios, Relación de los Poetas y Escritores Españoles de la Nación Judaica Amstelodama (nd); Kayserling, Bibl, 74, 104; idem, sefarditas (ger., 1859), 292.

[Kenneth R. Scholberg]

GOMPERS, SAMUEL (1850-1924), sindicalista norte-americano. Gompers nasceu em Londres e depois de alguns anos de escola primária foi aprendiz no comércio de charutos. Quando a família de Gompers imigrou para a América em 1863, estabelecendo-se no Lower East Side da cidade de Nova York, ele se juntou a um local da

Sindicato Nacional dos Fabricantes de Charutos. A partir deste ponto, a vida de Gompers centrou-se nas atividades sindicais. Ele se tornou um líder do sindicato dos fabricantes de charutos na década de 1870, desempenhando um papel importante em sua reorganização (1879) por meio de aumento de taxas, benefícios de doença e morte e controle substancial dos locais pelos oficiais nacionais. Gompers ajudou a estabelecer a Federação Americana do Trabalho em 1886 e tornou-se seu presidente. Ele também editou o jornal oficial da Federação de 1894 até sua morte. A maioria das atividades públicas de Gompers estava relacionada à sua posição na Federação Americana do Trabalho. A partir de 1900, atuou como vice-presidente da Federação Cívica Nacional, que buscava promover relações trabalhistas estáveis por meio de negociações coletivas e contato pessoal entre líderes trabalhistas, industriais e banqueiros. Gompers recebeu críticas consideráveis de fontes trabalhistas por causa dessas associações. Ele também desempenhou um papel proeminente na conquista de forte apoio dos sindicatos americanos para as políticas de guerra do presidente Woodrow Wilson em 1917 e 1918; e ele fez muito para proteger os interesses do trabalho organizado durante a Primeira Guerra Mundial.

Gompers foi uma influência formadora sobre o movimento trabalhista americano, bem como um porta-voz dele. Embora ele tivesse preferido o primeiro papel, o movimento trabalhista americano descentralizado não permitia que nenhum indivíduo exercesse muita influência sobre os sindicatos constituintes.

Gompers muitas vezes teve que confiar em sua reputação e influência para ser eficaz, e muitas vezes teve que aceitar o papel de porta-voz mesmo quando seus próprios pontos de vista diferiam. Assim, por exemplo, apesar de sua crença pessoal na organização dos trabalhadores negros, Gompers concordou com a recusa da AFL em tentar impor uma política antidiscriminação sobre seus afiliados. No entanto, na maioria dos assuntos, seus pontos de vista se tornaram quase sinônimos daqueles dos principais sindicatos da Federação.

Gompers argumentou que a melhoria dos salários, horas e condições de emprego dos trabalhadores só poderia ser alcançada através da formação de sindicatos fortes para exercer pressão econômica direta sobre o empregador. Os acordos coletivos resultantes protegiam os interesses básicos do trabalhador. Essas organizações trabalhistas devem ser independentes do controle de políticos, intelectuais ou qualquer fonte não trabalhista.

Esse ponto de vista, com efeito, reconhecia que o trabalho organizado carecia de poder político para alcançar seus objetivos por meio da legislação e que o clima de opinião nos Estados Unidos era geralmente hostil aos sindicatos, de modo que as aparentes vitórias poderiam ser revertidas rapidamente. Além disso, Gompers acreditava que os homens viam as questões econômicas e sociais em termos de seus interesses materiais, o que significava que o trabalhador não podia esperar apoio contínuo da classe média, pois seus objetivos inevitavelmente entrariam em conflito. Os trabalhadores devem, portanto, evitar a dependência da legislação ou da ação política.

Gompers manteve uma hostilidade cáustica ao socialismo durante quase toda a sua presidência da AFL. Os socialistas clamavam por sindicalismo industrial e ação política, em oposição à crença de Gompers no sindicalismo artesanal dedicado aos interesses imediatos de uma associação relativamente homogênea. Os socialistas viam a organização trabalhista como apenas o primeiro passo

gompertz

na luta dos trabalhadores por justiça social. Em última análise, Gompers aceitou o capitalismo, desde que pudesse garantir um padrão de vida adequado para o trabalhador, e teve pouca paciência com as alegações de que todo o sistema econômico precisava ser reordenado para conseguir isso.

Apesar de sua origem imigrante, Gompers exigiu a restrição da imigração para proteger a posição competitiva dos trabalhadores nos Estados Unidos. Embora defendesse a sindicalização de todos os trabalhadores, aceitava basicamente a decisão da AFL de concentrar-se nos qualificados e manter a base artesanal para a organização, o que mantinha a posição dos sindicatos existentes. Claramente, Gompers era um líder eficaz para os trabalhadores organizados, mas para a maior parte da força de trabalho seu programa tinha pouca validade, pois esses trabalhadores eram desorganizados e provavelmente continuariam assim. A carreira de Gompers foi assim marcada pelo paradoxo de que ele era um sindicalista capaz, mas um líder trabalhista amplamente ineficaz.

Gompers escreveu *Trabalho americano e a guerra* (1919), *Trabalho e bem-estar comum* (1919), *Trabalho e o empregador* (1920), e *Party of the Third Part: The Story of the Kansas Industrial Relations Court* (com H. Allen, 1921). Sua autobiografia, *Setenta anos de vida e trabalho* (2 vols.), foi publicada postumamente em 1925.

Bibliografia: B. Mandel, *Samuel Gompers* (1963); FC Thorne, *Samuel Gompers* (1957); RH Harvey, *Samuel Gompers* (1935); L. Reed, *Filosofia do Trabalho de Samuel Gompers* (1930); DAB, 7 (1931), 369-73. **Adicionar. Bibliografia:** H. Livesay, *Samuel Gompers & Trabalho Organizado na América* (1978); W. Dick, *Trabalho e Socialismo na América: A Era Gompers* (1972); W. Chasan, *Samuel Gompers: Líder do Trabalho Americano* (1971).

[Irwin Yellowitz]

GOMPERTZ, família inglesa, intimamente associada à Congregação Hambro em Londres e conhecida na syna gogue como Emmerich, devido ao local de origem da família. JOSEPH GOMPERTZ (1731-1810) foi um dos primeiros membros do *Board of Deputies of British Jews. Os filhos de seu irmão SOLO MON BARENT GOMPERTZ (1729-1807) alcançaram distinção em diferentes esferas. BENJAMIN GOMPERTZ (1779-1865) foi um matemático de gênio, membro da Royal Society e escritor de astronomia. Quando lhe foi recusado o cargo de atuário do Guardian Insurance Office por causa de sua fé, seu cunhado NM *Rothschild fundou a Alliance Insurance Company (1824), na qual ocupou esse cargo até 1848. Ele desenvolveu um lei matemática da mortalidade humana que ainda é usada em cálculos atuariais. Ele propôs um plano para a fusão e reorganização das instituições de caridade judaicas em Londres. Seu irmão EPHRAIM GOMPERTZ (1776-1876) escreveu *Theoretic Discourse on the Nature and Property of Money* (Londres, 1820), um trabalho pioneiro no campo da economia. ISAAC GOMPERTZ (1774-1856) foi um dos primeiros poetas anglo-judeus e foi comparado em sua época a Dryden e Pope. Suas obras incluem *Time or Light and Shade* (Londres, 1815), *The Modern Antique or, the Muse in the Costume of Queen Anne* (Londres, 1813), e *Devon, a Poem*

(Teignmouth, 1825). Ele passou seus últimos anos em Devonshire e

está enterrado no cemitério judaico de Exeter. LEWIS GOMPERTZ (1784-1861), o mais novo dos irmãos Gompertz, foi um inventor que se dedicou à causa do tratamento humano dos animais. Suas

Investigações Morais sobre a Situação de Homens e Brutos (Londres, 1824) levaram à fundação da Sociedade (mais tarde Royal Society) para a Prevenção da Crueldade contra os Animais, que ele serviu devotadamente como secretário. No entanto, quando foi reorganizada em linhas sectárias cristãs em 1832, ele renunciou e fundou a Sociedade Amigo dos Animais, com seu influente periódico, *O Amigo dos Animais*, que administrou com sucesso até 1846, quando sua saúde falhou e a sociedade foi dissolvida. Gompertz foi responsável por uma série de invenções patenteadas, muitas destinadas a diminuir o sofrimento dos animais. Seu mandril de expansão ainda é amplamente utilizado na indústria. Em tempos mais recentes, a família Gompertz, não mais ligada ao judaísmo, produziu muitos oficiais do exército e o violinista RICHARD GOMPERTZ (1859-1911).

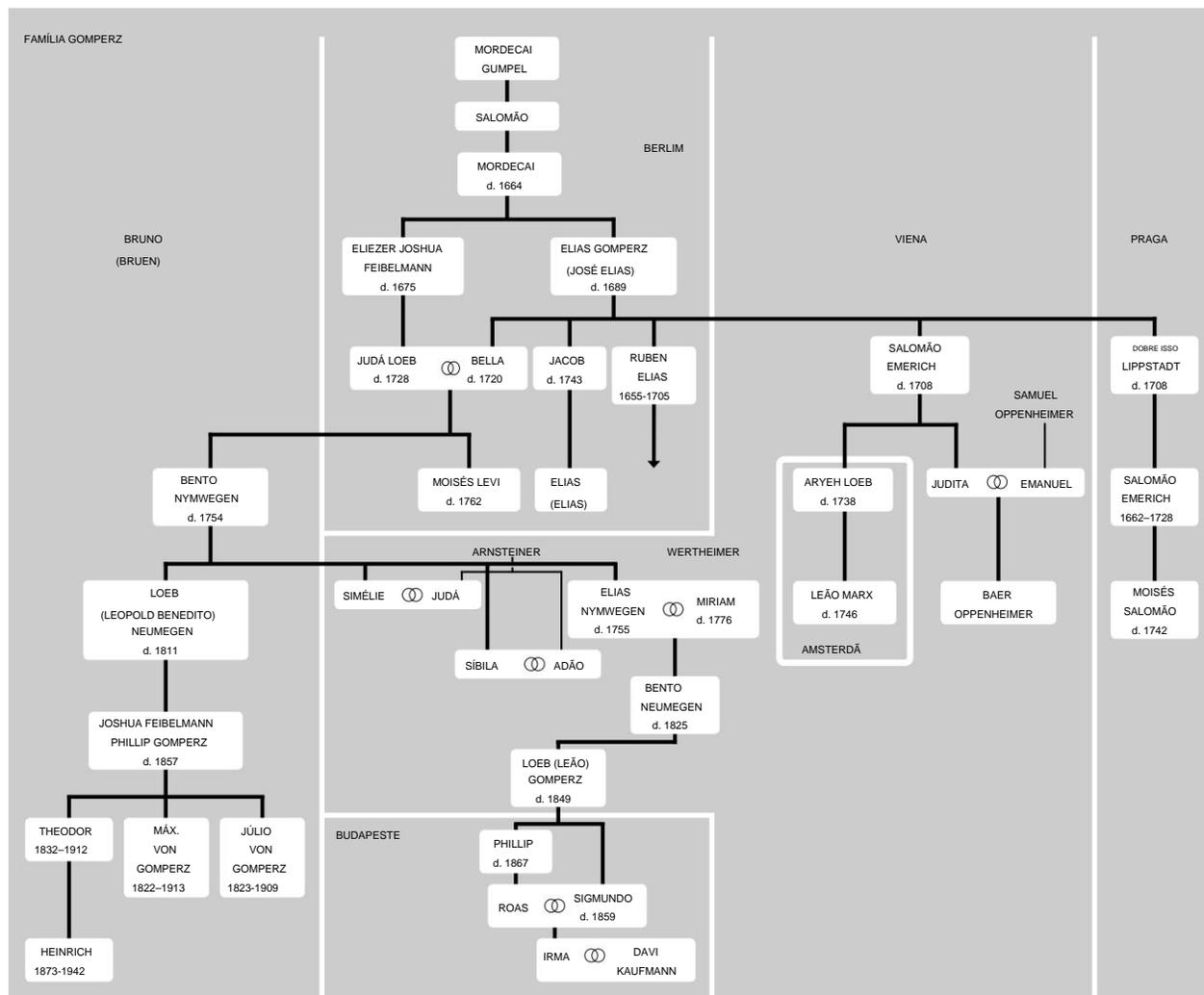
Bibliografia: D. Kaufmann e M. Freudenthal, *Família Gompertz* (1907), 318-25; Roth, em: *JHSET*, 14 (1935-39), 8, 10, 14; P. Ernden, *Judeus da Grã-Bretanha* (1943), 167-174; Roth, *Mag Bibl*, índice; *The Times* (12 de julho de 1965). **Adicionar. Bibliografia:** ODNB online para Benjamin Gompertz, Lewis Gompertz; T. Endelman, *Os judeus da Inglaterra georgiana* (1989), 261-64, índice.

[Cecil Roth]

GOMPERTZ, nome de uma família amplamente dispersa pela Europa Central. Nos registros do século XIV, a forma alemã antiga do nome "Gundbert" começou a aparecer como um sobrenome para pessoas com o nome de Efraim ou Mordecai. Ocorrendo em grafias variantes como Gumpert, Gumpertz, Gomperts, Gum pel, etc., tornou-se associado a uma família específica proeminente no final do século XV, no ducado de Juelich-Cleves, quando SOLOMON BEN MORDECAI GUMPEL recebeu o direito de residência em Emmerich. Seus descendentes imediatos se estabeleceram nas proximidades de Cleves, Wesel e Nijmegen; ramos da família foram encontrados na Inglaterra, Amsterdã, Berlim, Frankfurt no Meno, Praga e nos Estados Unidos (Samuel * Gompers). David *Kaufmann, que se casou no ramo Buda pest, traçou, em cooperação com Max Freudenthal, a genealogia da família (ver bibliografia).

O neto de Salomão, ELIJAH (falecido em 1689), fundou o negócio bancário familiar em Wesel (Cleves), que logo se tornou um dos maiores da Prússia. Seu filho REUBEN ELIAS ajudou na rápida expansão dos negócios. Depois de se mudar para Berlim, tornou-se o primeiro judeu a servir como funcionário do governo em Brandemburgo; ele posteriormente se tornou o inspetor-chefe de impostos pagos pelos judeus nos ducados de Marcos e Cleves (cerca de 1700). Ele também atuou como fornecedor do exército e da corte, e através dessas transações entrou em contato com todos os importantes fornecedores da corte judaica de seu tempo, incluindo Samuel *Oppenheimer, Leffmann *Behrends e Behrend *Lehmann. Acusado falsamente de tentativa de assassinato de Sam filho *Wertheimer, ele foi preso por ordem de Frederico I e libertado um ano depois após o pagamento de 20.000 talers.

Dois membros da terceira geração de judeus da corte nesta família, MOSES LEVI e ELIJAH, fundaram um banco



ing e casa de negócios em Berlim no início do século 18^{ty}. Na Prússia, membros da família Gomperz serviram como fornecedores da corte para seis governantes ao longo de cinco gerações. Para Frederico I (1688–1713), o primeiro rei da Prússia, amante do luxo, eles forneceram joias, e para o rei-soldado, Frederico Guilherme I (1713–1740), “companheiros altos” para sua guarda.

Na época de Frederico, o Grande (1740-1786), eles mudaram suas atividades para cunhagem. Em conjunto com o judeu da corte Daniel *Itzig, eles alugaram o monopólio da cunhagem. Em Berlim, AARON ELIAS GOMPERZ, médico, escritor e professor de Moses Mendelssohn, tornou-se célebre. Membros da família Gomperz também serviram como Landesrabbiner (Cleves e Silésia) e Oberrabbiner (Ansbach). Muitos criaram cargos influentes para si mesmos, auxiliados por suas relações familiares com outros judeus da corte.

Na Boêmia-Morávia, um membro notável da família foi SALOMON (SALMAN) EMMERICH (1662-1728), que estudou medicina em Leiden e praticou em Metz e Soest antes de se estabelecer em Praga. Ele foi o primeiro judeu de Praga a ser libertado por ordem imperial de usar o obli

gado no pescoço. Seu filho MOSES SALOMON GOMPERZ (m. 1742) foi autorizado a praticar medicina pela Universidade de Praga depois de passar em um exame, e foi o primeiro judeu a se formar em uma universidade alemã, em Frankfurt no Oder, em 1721.

O ramo Bruenn (Brno) da família Gomperz foi fundado por LOEB BEN BENDIT (LEOPOLD BENDIT ou BENE DICT) NEUMEGEN, de Nijmegen, Holanda. Seu filho PHILIP LIP GOMPERZ fundou um banco de sucesso. Três de seus filhos tornaram-se célebres: Theodor *Gomperz (1832-1912), filólogo clássico e historiador da filosofia grega; MAX VON GOMPERZ (1822–1913), industrial, financista e político; JULIUS VON GOMPERZ (1823-1909), presidente da comunidade judaica desde 1869, que iniciou a organização das comunidades da Morávia e foi ativo em nome das comunidades judaicas no Parlamento. Um título hereditário foi conferido a ele em 1879. O filho de Theodor, HEINRICH GOMPERZ (1873-1942) também foi um filólogo clássico.

Bibliografia: D. Kaufmann e M. Freudenthal, *Familie Gompertz* (1907); S. Stern, *The Court Jew* (1950), índice; idem, *Der*

gomperz, theodoro

preussische Staat und die Juden (1962), índice SV Gumperts; H. Schnee, Die Hoffinanz und der moderne Staat, 3 (1955), índice; G. Kisch, em: MGWJ, 78 (1934), 350-63; idem, em: HJ, 8 (1946), 169f., 175, 180; UMA. Shochat, Im jillufei Tekufot (1960), índice.

[Michael J. Graetz e Henry Wasserman]

GOMPERZ, THEODOR (1832-1912), filólogo clássico austríaco e historiador da filosofia antiga. Ele nasceu em Bruenn, Morávia. De 1873 a 1901 Gomperz foi professor de filologia clássica na Universidade de Viena, e em 1882 foi eleito para a Academia de Ciências. Seu Griechische Denker, 3 vols. (1896-1909), é uma obra monumental que situa a filosofia grega, desde os seus primórdios até depois de Aristóteles, no contexto de uma história da ciência e do desenvolvimento geral da civilização antiga. Este trabalho foi traduzido para vários idiomas e é considerado uma das obras básicas em seu campo. O viés empirista-positivista do autor é evidente por toda parte. Gomperz, também ativo em assuntos públicos e política, serviu como membro liberal da câmara alta austríaca. Nos assuntos judaicos, ele assumiu uma posição assimilacionista extrema e se opôs violentamente a Herzl e ao sionismo. Sua biografia, cartas e notas foram publicadas por seu filho Heinrich como Briefe und Aufzeichnungen (1936). HEINRICH (1873-1942) também foi um filósofo. Ele foi batizado e foi professor em Viena até 1934, quando foi obrigado a se aposentar por causa de sua recusa em se juntar à Frente Pátria de Dolfuss. Em 1938 emigrou para os Estados Unidos. Além da biografia de seu pai, publicou uma nova edição do Griechische Denker de seu pai (1922–31). Ele publicou um estudo abrangente da filosofia grega, Die Lebensauffassung der griechischen Philosophen und das Ideal der inneren Freiheit (1904), e Philosophical Studies (1953, editado por DS Robinson), que é um estudo psicanalítico de Parmênides e Sócrates.

Bibliografia: THEODOR GOMPERZ: Neue Deutsche Biographie, 6 (1964); Oesterreichisches Biographisches Lexikon. HEINRICH GOMPERZ: Topitsch, em: Wiener Zeitschrift fuer Philosophie, Psychologie und Paedagogik, 5 (1954-55), 1-6; W. Ziegenfuss (ed.), Philosophen-Lexikon, 1 (1949). **Adicionar. Bibliografia:** RA Kann, Theodor Gomperz – Ein Gelehrtenleben in der Franz-Josefs-Zeit (1974); A. Weinberg, Theodor Gomperz e John Stuart Mill (1963).

[Otto Emanuel Lança]

GÖNDÖR, FERENC (1928–), sobrevivente do Holocausto e memorialista. Göndör esperou 30 anos antes de colocar a história de sua juventude no papel em A 6171; Ett judiskt levnadsöde ("A 6171: A História de um Judeu", 1984). Nele, ele descreve sua infância idílica em uma pequena cidade da Hungria e seu internamento aos 16 anos em Auschwitz. O livro foi posteriormente transformado em filme. Em 1986, recebeu o cobiçado prêmio Torgny Segerstedt e, em 1993, o prêmio de cultura da Associação Liberal de Imigrantes. Em 1994, ele recebeu uma bolsa especial do município de Linköping por seu trabalho na divulgação dos horrores do Holocausto e na conscientização de toda uma geração de crianças em idade escolar sobre os perigos do mal nazista e suas implicações para o presente. Como muitos outros sobreviventes na Suécia, Göndör passa muito tempo visitando escolas e falando sobre o Ho

local. Por muitos anos ele também trabalhou como engenheiro de som para a Rádio Sueca.

Bibliografia: Megilla-Förlaget: Svensk-judisk litteratur 1775-1994 (1995).

[Ilya Meyer (2ª ed.)]

O BEM E O MAL.

Na Bíblia

Um corolário importante da crença judaica no Deus Único é que, vista em sua totalidade, a vida é boa. Vendo o cosmos à medida que emerge do caos, Deus disse: "É bom" (Gn 1:10). Em uma visão de mundo monoteísta, um problema persistente é explicar a existência do mal em suas muitas formas – catástrofes naturais, dor e angústia na vida humana, mal moral e pecado. Esses fatos devem se encaixar de alguma forma dentro do designio do Criador conforme se realiza no curso da história humana.

O problema da existência do mal no mundo não recebeu grande destaque nos primeiros livros da Bíblia, que se preocupam principalmente em postular normas ético-religiosas gerais. Nos livros posteriores, no entanto, quando o status do indivíduo em relação a Deus ganha importância, torna-se necessário explicar a existência do mal em um mundo governado por um Deus benevolente e onipotente. Jeremias faz a pergunta perene sobre a prosperidade dos ímpios e a adversidade dos justos. Este problema aparece também nos livros de Isaías, Jó e Salmos. Várias respostas foram dadas, posteriormente elaboradas pelos talmudistas e filósofos, mas deve-se notar que a ideia de uma recompensa celestial nunca é mencionada nos escritos bíblicos como uma possível solução.

Na literatura talmúdica

Para os rabinos do período talmúdico, a existência do mal em um mundo criado por um Deus misericordioso e amoroso apresentava vários problemas teológicos, que eles tentavam resolver de várias maneiras. Embora essas soluções não acrescentem uma teodiceia coerente, algumas das discussões mais representativas indicam as linhas gerais do pensamento rabínico sobre o assunto. Primeiro, há a questão da existência do próprio mal. Os rabinos insistiam que assim como o bem deriva de Deus, em última análise, o mal. Essa insistência pretendia desconsiderar quaisquer implicações de dualidade, a ideia de uma divindade separada de quem o mal brota sendo um completo anátema para os rabinos, que até dizem: "O homem deve abençoar a Deus pelo mal que ocorre da mesma maneira que ele abençoa. Ele para o bem" (Ber. 33b). O mesmo motivo antidualista está contido no versículo: "Eu sou o Senhor, não há outro; Eu formo a luz e crio as trevas; Eu faço a paz e crio o mal" (Isaías 45:6–7). (Na liturgia, isso é mudado para "faz a paz e cria tudo o que existe", implicando que o mal em si talvez não seja um fenômeno positivo, mas principalmente a ausência do bem.) Outro problema irritante é por que não há distribuição justa do bem e do mal ao justo e ao ímpio, respectivamente. Este problema é tratado de várias maneiras diferentes. Por um lado, encontra-se a visão de que a questão está além do alcance do intelecto do homem, em

porta do qual o versículo: "Terei misericórdia de quem eu tiver misericórdia, e terei misericórdia de quem eu mostrar misericórdia" (Ex. 33:19) é citado (cf. Ber. 7a). Por outro lado, uma série de soluções mais parciais é oferecida: o justo que sofre neste mundo não é totalmente justo, e o ímpio que prospera não é totalmente ímpio; ou, alternativamente, o primeiro talvez não seja descendente de ancestrais justos, enquanto o último prospera por causa do mérito de seus pais (Ber. 7a); ou o mal é atribuído a Satanás e vários demônios maliciosos que estão na raiz do problema causado aos justos (Ber. 6a; Gen. R. 84:3).

Talvez a explicação mais difundida do sofrimento neste mundo seja que o que os justos sofrem é a punição por cada pequeno pecado que possam ter cometido, para que desfrutem de sua plena recompensa no paraíso, enquanto os ímpios são recompensados neste mundo por qualquer pequena quantia. de bem eles têm a seu crédito para que no mundo vindouro eles colherão a medida completa do castigo que merecem (Ber. 4a; Eruv. 19a; Ta'an. 11a; Kid. 39b; Avot 2:16; Gen. R. 33:1; Yal., Eccles.

978). Os sofrimentos dos justos também são vistos como uma forma de provação, "aflições de amor", capacitando-os a desenvolver virtudes como paciência e fé (Ber. 5a; BM 85a; Gen. R. 9:8; Tanna de-Vei Elyahu Zuta 11). Apoio para esta visão é encontrado em versículos bíblicos como "Feliz o homem a quem tu disciplinas, ó Senhor, e pela tua lei ensinas" (Sl 94:12) e "É bom para mim ter sido afligido"., a fim de aprender os teus estatutos" (ibid. 119:71).

Outro aspecto concernente ao mal causado pelo próprio homem é tratado pela visão do mal como produto, se não idêntico, da inclinação ao mal (y ag. 16a). A inclinação para o mal é um fator necessário para a continuidade da existência do mundo, pois sem ela nenhum homem construiria uma casa, se casaria, criaria uma família ou se envolveria no comércio (Gn R. 9:9). No entanto, está ao alcance do homem controlar sua inclinação ao mal, contra cujo poder a Torá foi vista como um antídoto (Kid. 30b). Esse controle capacita o homem a servir a Deus com seus bons e maus desejos (Ber. 9:5); aquele que o capacita a continuar em suas buscas mundanas e o outro o ajuda a crescer em santidade. Apesar de uma aguda consciência da extensão do mal e do sofrimento, tanto no mundo natural como no mundo das relações inter-humanas, e não obstante as limitações das explicações que podiam oferecer por meio da teodiceia, os rabinos continuamente reafirmam a bondade suprema de Deus e de Sua criação. Esta afirmação está contida até mesmo no serviço fúnebre, em uma série de refrões enfatizando a perfeição do mundo de Deus (Hertz, Oração, 1074). Os rabinos aconselham o homem a se acostumar a dizer: "Tudo o que o Misericordioso faz é para o bem" (Ber. 60b); e eles lhe asseguram que a medida da recompensa de Deus excede a de Sua punição (Yoma 76a). Um tanna – *Nahum de Gimzo (Ish Gamzu) – era até famoso por sua resposta a cada ocorrência: "Isso também é para o melhor" (Ta'an. 21a).

Na filosofia judaica medieval

As respostas dadas por *Philo ao problema do mal correspondem, em certos aspectos, às dos rabinos. Se algum justo

os homens sofrem, ele afirma, é porque eles não são realmente perfeitos em sua justiça. Além disso, o bem que recai sobre os ímpios não é um bem real. Além disso, o sofrimento dos justos pode vir de Deus como prova ou teste, ou por causa dos pecados de seus ancestrais.

A necessidade de dar conta da existência do mal no mundo tornou-se ainda mais aguda com a manifestação de movimentos dualistas. Saadiah Gaon rejeita fortemente essas doutrinas dualistas e afirma a unidade de Deus. Mergulhado como estava na tradição *Kalým, ele afirma que Deus conduz o mundo com infinita justiça e sabedoria. Deus, de acordo com Saadiah, não teria criado o mal porque o mal não tem uma existência separada sui generis, mas nada mais é do que a ausência do bem. Os sofrimentos dos justos são uma retribuição pelos poucos pecados que cometeram, ou servem como um instrumento de castigo ou provação, pelo qual a recompensa será dada na vida após a morte. Saadiah, portanto, defende a doutrina das "aflições do amor".

A resposta de Joseph al-*Basir, o caraíta do século XI, é que a infligência de dor pode, sob certas circunstâncias, ser um bem em vez de um mal, pois pode resultar em uma vantagem maior. Assim, a doença e o sofrimento ou são punições por ofensas cometidas, ou são impostas com vistas à recompensa posterior. Da mesma forma, *Abraham b. yiyya expressa a visão de que os justos sofrem neste mundo para experimentá-los e aumentar sua recompensa final (Meditação da Alma Triste (1969), 117ss.). Joseph ibn *yaddik vê o mal que acontece com os justos como sendo frequentemente uma ocorrência natural sem referência a recompensa e punição. Às vezes, também, esse mal é infligido ao homem bom por seus pecados, mas a recompensa e o castigo finais estão na vida futura. Abra ham *Ibn Ezra vê o mundo inteiro como bom. De Deus, ele afirma, vem apenas o bem. O mal é devido ao defeito do objeto que recebe influência superior. Argumentar que por causa de uma pequena parte do mal o mundo inteiro, que é bom, não deveria ter sido criado, é tolice. Abraham *Ibn Daud argumenta que é impossível, de acordo com a razão ou de acordo com a Bíblia e a tradição, que o mal ou o defeito venha de Deus.

Se tanto o bem quanto o mal vierem de Deus, Ele teria que ser um composto. Além disso, a maioria dos males são negações e não podem ter sido produzidas por nenhum agente.

*Maimônides também vê o mal como uma inexistência, ou seja, a ausência do bem, que não poderia ter sido produzido por Deus. Ele distingue entre três tipos diferentes de mal.

A primeira categoria é a dos males naturais que atingem o homem, como deslizamentos de terra, terremotos e inundações, ou o fato de ter nascido com certas deformidades. A causa deste tipo de mal é o fato de que o homem tem um corpo que está sujeito à corrupção e destruição. Isso está de acordo com a lei natural e é necessário para a continuidade e permanência da espécie. O segundo tipo de mal está no âmbito social, como as guerras. Esse tipo de mal, diz Maimônides, ocorre com pouca frequência e, é claro, estando totalmente sob o controle do homem, não poderia ter sido causado por Deus. Embora difícil, seu remédio está nas mãos do homem. A terceira classe do mal, o grande

goodblat, morris

classe mais frequente, é o mal que o indivíduo traz sobre si mesmo através de seus vícios e desejos excessivos.

Mais uma vez, o remédio está ao alcance do homem. Maimônides rejeita a noção de "aflições de amor", sustentando que mesmo a menor dor é uma punição por alguma transgressão anterior. Ele explica que os testes mencionados na Bíblia, como o pedido de Deus a Abraão para oferecer seu filho, têm um propósito didático, para ensinar a verdade dos mandamentos de Deus e até onde se deve ir em obedecê-los.

Joseph *Albo sustenta que os santos perfeitos podem ter que suportar agonias para expiar seu povo ou o mundo inteiro.

[Jacob Bernard Agus]

Na filosofia judaica moderna

Para Hermann *Cohen, o sofrimento desperta a consciência do homem e o impele à ação ética. A eleição de Israel por Deus está ligada à idéia de Israel como o "servo sofredor", isto é, o aguilhão eterno da consciência da humanidade. O mal em um sentido metafísico não interessava a Cohen. Ele castigava a especulação metafísica sobre o mal como uma tentativa de encobrir a existência do mal na sociedade e como perverter a intenção do sofrimento que deveria ser despertar a simpatia nos homens.

O problema do mal desempenhou um papel importante na filosofia de Martin *Buber. Para Buber, a fonte do mal era o fracasso em entrar em relação e, inversamente, o mal pode ser redimido pelo restabelecimento das relações. "Bem e mal, então, não podem ser um par de opostos como direita e esquerda ou acima e abaixo, 'bem' é o movimento em direção ao lar, 'mal' é o turbilhão sem rumo das potencialidades humanas sem o qual nada pode ser alcançado e pelo qual, se não tomarem direção, mas ficarem presos em si mesmos, tudo vai mal" (Between Man and Man (1966), 103). O homem não é mau por natureza, mas o mau uso de sua natureza gera o mal. Alguns homens podem levar o mal tão longe a ponto de dar-lhe uma espécie de qualidade independente. No entanto, o mal nunca é uma entidade independente, mas tais homens o cristalizam em uma resistência perversa à auto-realização do indivíduo em relação. Após a Segunda Guerra Mundial, Buber questionou a possibilidade de se dirigir a Deus como "bonzinho e misericordioso" à luz do que havia acontecido com os judeus na Europa, mas mesmo assim manteve a possibilidade de o homem redimir o mal. Ele negou a abordagem gnóstica dualista e sustentou que o homem tinha em seu poder santificar o mundo.

Abraham J. *Heschel, referindo-se a um midrash sobre Abraão vendo um castelo em chamas (Gn. R. 39:1), pergunta: "O mundo está em chamas, consumido pelo mal. É possível que não haja ninguém que se importe?" (Deus em busca do homem (1961), 367). Depois de considerar os horrores de Auschwitz, ele questiona: "O que fizemos para tornar esses crimes possíveis? O que estamos fazendo para tornar esses crimes impossíveis?" (ibid., 369). Segundo ele, nada no mundo é totalmente bom ou totalmente mau, tudo é uma mistura. A natureza do homem, seu ego e as recompensas relativas do mal neste mundo ajudam o mal a prevalecer. Felizmente, Deus está preocupado com o fato de o homem separar o bem do mal. Deus ordena o homem e lhe dá as mitzvot, que são as ferramentas pelas quais o homem pode vencer o mal. "O mal não é a última palavra do homem

problema. O problema final do homem é sua relação com Deus... A resposta bíblica para o mal não é o bem, mas o santo. É uma tentativa de elevar o homem a um nível superior de existência, onde o homem não está sozinho quando confrontado com o mal" (ibid., 376).

Para Mordecai *Kaplan Deus é idêntico a certos princípios no universo cujos análogos na sociedade humana levam à salvação, ou seja, à realização do bem para toda a humanidade. A existência do mal no mundo se deve à falha do homem em agir de acordo com Deus, ou seja, esses princípios. "Quando a consciência opera simultaneamente através da criatividade, responsabilidade, honestidade e lealdade ou amor, é a fonte da Revelação Divina... A função da consciência não é filosofar ou teologizar sobre o problema do mal no mundo. A consciência é a dor do espírito humano. A função da dor espiritual não é nos fazer especular sobre ela, mas eliminar a causa... maio de 1963).

[Michael J. Graetz]

Bibliografia: NA LITERATURA TALMUDICA: K. Kohler,

Teologia Judaica (1918); A. Marmorstein, A Doutrina dos Méritos na Antiga Literatura Rabínica (1920); A. Buechler, Estudos em Pecado e Expição (1928); EE Urbach, *Yazal*, Pirkei Emunot ve-De'ot (1969). NA FILOSOFIA JUDAICA ANTIGA E MEDIEVAL: Guttman, Filosofias, índice, SV mal; Husik, Filosofia, índice, SV Mal, Problema de; HA Wolfson, Philo... (1947), índice, SV Evil. NA FILOSOFIA JUDAICA MODERNA: JB Agus, Modern Philosophies of Judaism (1941), 94-6, 108ss.; MS Friedman, Martin Buber (19602), 11-15, 101-58; FA Rothschild, Entre Deus e o Homem (1959), 191-7.

GOODBLAT, MORRIS (1901-1978), rabino conservador e educador. Nascido em Mława, Polônia, ele veio para os Estados Unidos em 1912. Ele foi educado na Escola Rabbi Jacob Joseph e no Mizrahi Teachers Institute. Ele recebeu seu BA do City College de Nova York (1924) e foi ordenado no Seminário Teológico Judaico da América (1927). Ele ganhou seu DHL lá em 1944.

Por mais de quatro décadas, ele serviu como rabino na Congregação Beth Am Israel na Filadélfia, onde se concentrou na educação judaica. Sua congregação produziu muitos jovens que entraram no rabinato e muitos outros que foram educados judeus conservadores. Ele foi presidente do Fundo Nacional Judaico e do Conselho de Rabinos da Grande Filadélfia e presidente regional da Assembléia Rabínica para a área da Grande Filadélfia.

Em 1960, ele estabeleceu a Academia de Judaísmo para orientar estudantes em perspectiva para a conversão; assim, estabelecendo um programa regional para o que até então era responsabilidade individual do rabino local. Ele serviu como reitor e diretor da academia. O modelo de um programa regional foi adotado em muitas comunidades nos Estados Unidos, pois é um excelente uso de recursos e uma maneira importante de impor e fazer cumprir os padrões.

Goodblat co-presidiu a United Synagogue Commission on Jewish Education, que tentou padronizar currículos congregacionais e publicou e desenvolveu material

para a escola hebraica da tarde, que foi fundamental na educação judaica. Ele chefiou seu comitê de publicação e ajudou a contratar Abraham Millgram como diretor educacional da Comissão.

Ele foi presidente do Comitê Especial de Pesquisas Rituais da Assembléia Rabínica, que compilou uma imagem detalhada da maneira pela qual o Judaísmo Conservador estava sendo praticado na sinagoga e nas principais cerimônias de Bar e Bat-Mitzvah e Confirmação até práticas funerárias. Ele também presidiu o comitê de membros da Assembléia Rabínica que abriu a adesão a graduados não-seminários, o que facilitou a transformação de algumas congregações ortodoxas e seus rabinos para o movimento conservador que crescia rapidamente. Ele também serviu no prestigioso Comitê de Lei e Padrões Judaicos para a Assembléia Rabínica.

Como estudioso, ele escreveu *A Vida Judaica na Turquia no Século XVI como Refletida nos Escritos Jurídicos de Samuel De Medina* em 1952, sobre o período imediato pós-expulsão em que os judeus fugindo da Espanha encontraram um refúgio na Turquia.

Bibliografia: PS Nadell, *Conservative Judaism in America: A Biographic Dictionary and Sourcebook* (1988).

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

***GOODENOUGH, ERWIN RAMSDALL** (1893-1965), estudioso norte-americano especializado no estudo do judaísmo no período helenístico. Goodenough nasceu no Brooklyn, Nova York, e foi criado em uma família com crenças fundamentalistas metodistas. Após estudos no Garrett Biblical Institute, ele estudou em Harvard por três anos com o influente historiador da religião, George F. Moore, recebendo seu Ph.D. em Oxford em 1923, e então começou a ensinar história na Universidade de Yale. Ao longo de sua vida, Goodenough foi ativo em muitas organizações acadêmicas e editou o *Journal of Biblical Literature* de 1934 a 1942. Enquanto preparava seu doutorado, a irmã, publicada como *The Theology of Justin Martyr* (1923), Good enough chegou à conclusão de que muitos Os elementos helenísticos do cristianismo primitivo derivaram não diretamente do mundo pagão, mas do judaísmo já helenizado, por meio do qual o cristianismo foi difundido pela primeira vez. A maior parte de seu trabalho posterior foi dedicada ao estudo desse judaísmo helenizado, especialmente *The Jurisprudence of the Jewish Courts in Egypt* (1929), *By Light, Light: The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism* (1935), *The Politics of Philo Judaeus* (1938), *Uma Introdução a Philo Judaeus* (1940) e *Símbolos Judaicos no Período Greco-Romano* (13 vols., 1953-68). A reconstrução de Goodenough do judaísmo helenístico a partir de fontes literárias era muitas vezes especulativa.

Seu relato dos ensinamentos de Filo, em particular, deve ser corrigido à luz da análise de HA *Wolfson da filosofia de Filo e da demonstração de suas muitas semelhanças com o ensino rabínico. Mas os símbolos judaicos no período greco-romano, por sua coleção de vestígios arqueológicos greco-romanos e seu confronto com paralelos pagãos, revelaram um mundo inteiro do judaísmo que antes era conhecido apenas em fragmentos e geralmente negligenciado. Consequentemente, este trabalho

iniciou uma nova época no estudo do judaísmo antigo – isso apesar do fato de que a interpretação do material de Goodenough foi questionada (Avi-Yonah, Smith e outros). Um dos apoiadores de Goodenough, J. *Neusner, escreveu (em 1988) que “Goodenough pergunta quando um símbolo é simbólico. Ele quer saber como os símbolos visuais falam além das palavras e apesar das palavras. Encontramos-nos cercados por mensagens que nos chegam sem palavras, que falam para e até para nós além da explicação verbal. Goodenough estudou antigos símbolos judaicos porque queria explicar como isso acontece e o que aprendemos sobre a imaginação humana a partir do poder dos símbolos. É difícil apontar para um problema mais envolvente e crítico no estudo da humanidade do que aquele que Goodenough tomou para si. É por isso que, vinte anos após a conclusão de sua pesquisa, uma nova geração achará fresca e importante a pesquisa e a reflexão desse homem extraordinário.”

Adicionar. Bibliografia: M. Avi-Yonah, “Avaliação de Goodenough das Pinturas Dura: Uma Crítica”, em: J. Guttman (ed.), *The Dura-Europas Synagogue* (1973); M. Smith, “Goodenough’s Jewish Symbols in Retrospect”, em: J. Guttman (ed.), *The Synagogue: Studies in Origins, Archaeology and Architecture* (1975); J. Neusner, “Editor’s Foreword”, em ER Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period* (1988). Para uma bibliografia completa dos escritos de Goodenough, veja J. Neusner (ed.), *Religions in Antiquity*. Ensaio em memória de Erwin Ramsdell Goodenough (1968).

[Morton Smith / Shimon Gibson (2ª ed.)]

GOODHART, ARTHUR LEHMAN (1891–1978), jurista norte-americano. Nascido em Nova York, Goodhart estudou nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha e foi oficial do Exército dos Estados Unidos durante a Primeira Guerra Mundial. Em 1919, tornou-se professor de direito na Universidade de Cambridge e foi editor do *Cambridge Law Journal* de 1921 a 1925. Em 1931 Goodhart foi nomeado professor de jurisprudência na Universidade de Oxford. Nessa posição exerceu considerável influência tanto como conferencista quanto como escritor, e sua lúcida exposição de problemas jurídicos, particularmente no campo dos contratos e responsabilidade civil, lhe valeu a reputação de destacado jurista. Ele também atuou em vários comitês legais do governo, incluindo a Comissão Real da Polícia, a Comissão de Monopólios e o Comitê de Revisão da Lei.

Em 1951 Goodhart foi nomeado mestre da University College, Oxford, o primeiro judeu e o primeiro cidadão americano a se tornar mestre de uma faculdade de Oxford. Ele também foi o destinatário de muitas outras honras. Ele foi feito conselheiro do rei em 1943 e premiado com o título de cavaleiro (honorário em virtude de sua cidadania americana). Foi presidente da International Law Association. Seus escritos incluem *Essays in Jurisprudence and the Common Law* (1931); *Precedente em Direito Inglês e Continental* (1934); *O Governo da Grã-Bretanha* (1946); e *Cinco Advogados Judeus da Lei Comum* (1950). Foi também editor da *Law Quarterly Review*, uma das revistas jurídicas mais autorizadas do mundo.

Goodhart se interessou pelos assuntos judaicos e foi um forte defensor de Israel. Após a “Guerra dos Seis Dias, ele escreveu vários artigos justificando a posição israelense no direito internacional. Seu filho PHILIP J. GOODHART (1925–) era um conservador

Goodman, Allegra

membro efetivo do Parlamento e membro da delegação britânica ao Conselho da Europa e às Nações Unidas.

Bibliografia: Current Biography Yearbook 1964 (1964), 159–61.

[Israel Finestein]

GOODMAN, ALLEGRA (1967–) Romancista e contista norte-americano. Goodman, filha de acadêmicos, nasceu no Brooklyn, cresceu no Havai e estudou em Harvard e Stanford. Ela tem escrito obras que estão à vontade com os judeus que são urbanos e também urbanos. Seu foco está invariavelmente na natureza da comunidade e sua capacidade de transmitir um judaísmo que pode manter a fidelidade – tanto ritualística quanto pessoalmente – de seus personagens. Ela destacou que Middlemarch de George Eliot, com seu tratamento de uma “comunidade inteira” contendo indivíduos que são “tão vivos, tão reais”, foi uma inspiração. As obras de Goodman costumam fazer exatamente isso. To tal Immersion (1989), uma coleção de histórias amplamente elogiada, foi seguida por Family Markowitz (1996), uma série de histórias relacionadas sobre o ajuste de uma família às rupturas, bem como às lisonjas da vida moderna. Seu Kaaterskill Falls (1998) trata dos conflitos políticos e religiosos de uma comunidade judaica ortodoxa cujos personagens devem não apenas aceitar uma nova liderança, mas também ajustar suas ambições a uma vida regulamentada. Paradise Park (2001), com seu pathos e humor, oferece aos leitores o homem Sharon Spiegel, que busca Deus, mas é humano demais, buscando revelação em suas viagens, começando no Havai.

Em 2006, ela publicou Intuition, ambientada em uma instituição de pesquisa em Cambridge, Massachusetts.

Bibliografia: D. Welch, “Entrevistas do autor: Allegra Goodman”, em: Powells.com.

[Lewis Fried (2ª ed.)]

GOODMAN, ANDREW (1907–1993), comerciante norte-americano. A Bergdorf Goodman já era um dos empórios de moda mais elegantes de Nova York quando Andrew Goodman a herdou. Mas foi ele quem a transformou de uma loja que atendia ao comércio de carruagens para uma que expandia seu apelo para “pessoas que têm mais gosto do que dinheiro e estão em ascensão”. O pai de Goodman, Edwin, fundou a loja no início do século XX. Ele veio para Nova York em 1899 e entrou no negócio com um alfaiate chamado Herman Bergdorf. Depois de comprar a Bergdorf em 1906 – mas mantendo seu nome como parte do negócio – o Goodman mais velho mudou a loja da Fifth Avenue para o centro da cidade, ramificando-se como peleiro e costureira. Em 1926, Andrew Goodman, que passou um ano e meio sem intercorrências na Universidade de Michigan, foi convocado para casa por seu pai e enviado a Paris para ser aprendiz na casa do costureiro Jean Patou. Goodman voltou aos Estados Unidos um ano depois e ingressou no negócio da família, que começava a passar por uma importante transição. Em vez de se limitar a roupas feitas sob medida, a Bergdorf Goodman começou a oferecer roupas prontas. O conceito foi um sucesso e, em 1928, o volume anual era de US\$ 5 milhões. Pronto para expandir, a Bergdorf mudou-se para uma nova construção de mármore e arenito

na Quinta Avenida e Rua 57ª. Por dentro, a loja parecia a casa elegante de uma família endinheirada. Suas roupas eram dos melhores estilistas americanos e europeus, seus clientes eram ricos e conhecidos, e suas vendedoras muitas vezes exalavam um esnobismo que podia ser aterrador. Após servir na Marinha dos Estados Unidos durante a Segunda Guerra Mundial, Goodman voltou à loja, tornando-se presidente em 1951. Quando seu pai morreu, em 1953, Goodman herdou a loja e o título de presidente.

Ele também começou a procurar mulheres que poderiam ter se incomodado com a imagem intimidadora de Bergdorf. Em 1955, Goodman abriu a Miss Bergdorf Shop, que apresentava mercadorias com preços mais moderados. Rapidamente se tornou muito popular. Ele também acrescentou antiguidades, um salão de beleza e uma galeria de arte presidida por sua esposa, Nena. A Bergdorf continuou se expandindo, eventualmente dobrando de tamanho para 120.000 pés quadrados. Em 1969, era a única grande loja especializada de alta qualidade do país que era de propriedade independente, mas em 1972, Goodman vendeu o negócio para a Broadway Hale Stores. Ele manteve os imóveis, bem como a cobertura de 16 quartos acima da loja, onde sua família morava, e permaneceu como presidente até 1975. Ativo em assuntos filantrópicos e cívicos, Goodman foi presidente da Fifth Avenue Association e o Better Business Bureau de Nova York. Ele foi vice-presidente do Comitê Judaico Americano e atuou nos conselhos de várias outras organizações judaicas.

Bibliografia: New York Times (5 de abril de 1993); Revista W (Nov. 2003).

[Mort Sheinman (2ª ed.)]

GOODMAN, ARNOLD ABRAHAM, LORD (1913-1995), advogado e consultor jurídico britânico. Goodman nasceu em Londres, filho de pais ortodoxos de classe média e classe média, e teve uma carreira brilhante em Cambridge e em seus estudos de direito. Ele foi criado como membro vitalício em 1965. Lord Goodman foi consultor jurídico pessoal de muitos líderes dos três partidos políticos da Grã-Bretanha – em si uma posição única. Ele ganhou destaque público pela primeira vez em 1967, quando o governo trabalhista o convocou para arbitrar e resolver uma grave greve dos trabalhadores bancários. Ele foi bem-sucedido e, a partir desse ponto, tanto o Partido Trabalhista quanto as administrações conservadoras subsequentes usaram seus serviços como enviado não oficial em várias disputas industriais, bem como na disputa constitucional da Grã-Bretanha com a Rodésia. Ele teve tanto sucesso em ganhar a confiança dos trabalhadores da indústria jornalística que a poderosa Associação de Proprietários de Jornais o nomeou seu presidente. Ele ocupou muitos outros cargos públicos e semipúblicos, o mais importante dos quais foi presidente do Conselho de Artes semioficial (1965-1972), que incentiva todas as artes, incluindo a literatura, e desembolsa fundos oficiais para teatros etc. membro de várias comissões reais e comitês de inquérito e reitor da Universidade de Warwick. Até 1986, foi Mestre, University College, Oxford. Ele também falou em nome de instituições de caridade judaicas e, sem ser um sionista formal, mostrou simpatia ativa por Israel. Em 1973, foi nomeado presidente da Housing Corporation e do National Building

Agência, ambos órgãos governamentais. Sua autobiografia, *Diga -lhes que estou no meu caminho*, apareceu em 1993.

Goodman foi uma das eminências pardas mais famosas na Grã-Bretanha do pós-guerra. Como todos os homens creditados com a influência dos bastidores, seus poderes eram muitas vezes exagerados. No entanto, Goodman se encontrou, semanalmente, de forma confidencial, com Harold Wilson durante seu mandato de 1964-1970 como primeiro-ministro, compartilhando muitos segredos com ele. Wilson valorizava muito o conselho de Goodman e o usava como caixa de ressonância para as ações propostas. A partir de 1993, a vida de Goodman foi ofuscada por um processo movido contra ele pela família Portman, proprietários de terras de Londres, que alegaram que ele havia desviado fundos de sua família. Após a morte de Goodman, seu escritório de advocacia pagou aos Portmans £ 500.000 sem qualquer admissão de culpa.

Bibliografia: Not for the Record (discursos e escritos selecionados por Lord Goodman, 1972). **Adicionar. Bibliografia:** ODNB online; B. Brivati, Lord Goodman (1999); D. Selbourne, Not an Englishman: Conversations With Lord Goodman (1993).

[Michael Wallach / William D. Rubinstein (2ª ed.)]

GOODMAN, BENNY (Benjamin David; 1909–1986), clarinetista e líder de banda norte-americano. Ele aprendeu a tocar clarinete quando criança em Chicago em um programa de instrução musical promovido por uma sinagoga local. Quando se tornou profissional, tocou em várias bandas conhecidas até organizar sua própria orquestra em 1933. Goodman se tornou um dos fundadores do estilo "swing" predominante na década de 1930, e foi chamado de "Rei do Swing". O seu foi o primeiro conjunto de jazz em que músicos brancos e negros tocaram juntos. Ao mesmo tempo, desenvolveu um domínio técnico que o levou a atuar com orquestras sinfônicas e conjuntos de câmara. Bar tok dedicou seu trio de clarinete "Contrasts" a ele em 1938, e Hindemith (1947) e Copland (1948) escreveram um concerto para clarinete para ele. Ele escreveu uma autobiografia, *The Kingdom of Swing* (1961), e autorizou Benny Goodman's Own Clarinet Method (1941), editado por Charles Hathaway.

Bibliografia: DR Connor, BG – Off the Record (1958); P. Maffei, Benny Goodman (1961); E. Condon e R. Gehman (eds.), *Tesouro de Jazz de Eddie Condon* (1956), 258-74; N. Shapiro e N. Hentoff (eds.), *Jazz Makers* (1957), 175-86.

[Claude Abruavanel]

GOODMAN, MARTIN DAVID (1953-), professor britânico de Estudos Judaicos. Educado em Oxford, Goodman é um importante e muito respeitado historiador do antigo judaísmo e do mundo antigo na era romana. É autor de muitas obras, incluindo *The Ruling Class of Judea* (1987), *Mission and Conversion: Prostelytizing in the Religious History of the Roman World* (1994), e o editor de *Judeus em um mundo greco-romano* (1998), que muitas vezes visa colocar a história da Judéia da era romana em um contexto mais amplo. Ele também é o editor do abrangente *Oxford Handbook of Jewish Studies* (2002). Goodman é professor de Estudos Judaicos na Universidade de Oxford, membro do Wolfson College, Oxford. Foi presidente da Associação Britânica de Estudos Judaicos.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

GOODMAN, NELSON (1906-1998), filósofo norte-americano. Nascido em Somerville, Massachusetts, Goodman recebeu seu BS magna cum laude (1928) e seu Ph.D. (1941) da Universidade de Harvard. De 1929 a 1941, ele dirigiu a Galeria de Arte Walker-Goodman em Boston e permaneceu um ávido colecionador de arte antiga e moderna. Ele serviu no Exército dos EUA de 1942 a 1945.

Ele ensinou no Tufts College (1945-1946), na Universidade da Pensilvânia (1946-1964) e na Brandeis University (1964-1967).

Em 1968 foi nomeado professor de filosofia em Harvard.

Seus estudos filosóficos abrangeram muitas áreas, incluindo lógica, epistemologia e estética.

Dois dos primeiros trabalhos importantes de Goodman são *The Structure of Appearance* (1951) e *Fact, Fiction and Forecast* (1955). No final da década de 1950, ele voltou sua atenção para a teoria da simplicidade, que foi o tema principal de suas muitas contribuições para revistas filosóficas. Ao tentar eliminar entidades supérfluas em qualquer descrição completa do mundo, o trabalho de Goodman mostra a influência de Bertrand Russell e W.

Van Orman Quine.

Em 1967, como pesquisador associado da Escola de Pós-Graduação em Educação de Harvard, Goodman fundou o Projeto Zero. O objetivo do programa era entender e aprimorar o aprendizado, o pensamento e a criatividade nas artes, bem como nas disciplinas humanísticas e científicas, tanto no nível individual quanto institucional. Atuou como diretor do projeto até 1971, dedicando-se à pesquisa básica em educação e artes, além de produzir diversos programas em cinema, dança, música, teatro e poesia. Por exemplo, Goodman criou *Hockey Seen* em colaboração com a coreógrafa Martha Gray, o compositor John Adams e a artista Katharine Sturgis – esposa de Goodman. Foi realizado em Harvard em 1972 e foi filmado lá em 1984.

Artigos sobre Goodman e seu trabalho apareciam com frequência na imprensa europeia, como *Le Monde*, *Frankfurter Allgemeine* e outros importantes jornais internacionais.

Entre seus muitos prêmios e honrarias, Goodman recebeu o Prêmio Guggenheim em 1946 e 1947. Outros livros de Goodman incluem *Problems and Projects* (1972), *Ways of Worldmaking* (1978), *Of Mind and Other Matters* (1984), *Reconceptions in Philosophy and Other Arts and Sciences* (com C. Elgin, 1988) e *The Languages of Art* (1997).

Bibliografia: A. Hausman e F. Wilson, Carnap e Goodman, *Two Formalists* (1967). **Adicionar. Bibliografia:** C. Elgin, *A Filosofia de Nelson Goodman* (1997).

[Avrum Stroll / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GOODMAN, PAUL (1875-1949), sionista britânico e figura pública. Nascido em Dorpat, Estônia, Goodman foi para a Inglaterra em 1891. Foi por muitos anos secretário da Congregação Espanhola e Portuguesa. Goodman tornou-se um sionista ativo depois de ouvir Theodor Herzl discursar em sua primeira reunião em Londres (1896), e desde então até sua morte ele serviu a Organização Sionista. Ocupou vários cargos importantes no Movimento Sionista de Londres e foi secretário honorário do Comitê Político, nomeado por Chaim

bom homem, paulo

*Weizmann e Naÿum *Sokolow, antes da *Declaração Balfour ser emitida. Junto com Arthur D. Lewis, editou o volume *Sionism: Problems and Views* (1916), foi editor da *Zionist Review* (1920-26 e 1934-38) e contribuiu para várias enciclopédias judaicas e periódicos sionistas.

Entre suas obras estão *The Synagogue and the Church* (1908), *History of the Jews* (1911), *Moses Montefiore* (1925), *Sionism in England* (1930) e *The Jewish National Home* (1943). Ele também editou *Chaim Weizmann: A Tribute on His Seventieth Birthday* (1945). Um tributo memorial a ele, intitulado *The Re birth of Israel* (1952), foi publicado pela Federação Sionista da Grã-Bretanha.

Bibliografia: Paul Goodman em seu septuagésimo aniversário (1945); *Atual Biografia Anuário 1968* (1969), 153-7. **Adicionar.**

Bibliografia: SA Cohen, *Sionistas Ingleses e Judeus Britânicos: A Política Comunal de Anglo-Judeus, 1895–1920* (1982), índice.

[Josef Fraenkel]

GOODMAN, PAUL (1911–1972), autor americano, psicoterapeuta e educador. O caçula de três filhos abandonados pelo pai, Goodman nasceu e foi educado na cidade de Nova York. No City College, ele foi mais influenciado pelo filósofo Morris Raphael *Cohen e por sua leitura do autor revolucionário russo Kropotkin. Um escritor versátil, Goodman publicou coleções de versos como *Stop-Light* (1942), *The Lordly Hudson* (1963) e *Hawkweed* (1967); romances, incluindo *The Empire City* (1959); peças (principalmente *Faustina*, 1949); contos (*The Facts of Life*, 1946); e críticas. Um relato da vida em Nova York nas três décadas anteriores, *The Empire City*, foi notável por sua comédia e tristeza. Desde seus primeiros anos, a inteligência e a atitude experimental de Goodman em relação à literatura deram-lhe um lugar na vanguarda radical, mas foi somente com a publicação de *Growing Up Absurd* em 1960 que ele se tornou conhecido do público em geral.

O livro é uma denúncia da “corrida dos ratos” americana e uma defesa daqueles jovens que não escolhem entrar nela.

Nos anos que se seguiram, Goodman passou a ser descrito como “a figura paterna da Nova Esquerda” e como “um pacifista anarquista comunitário de intelecto protético e caneta prolífica”. Algumas outras obras de Goodman são *Communitas* (1947), escrita em colaboração com seu irmão, o arquiteto Percival *Goodman, que se tornou uma obra padrão sobre cidades; *The Community of Scholars* (1962), uma crítica ao cenário acadêmico norte-americano; *Ensaio utópico e propostas práticas* (1962); *A sociedade em que vivo é minha* (1963); *Mis-educação obrigatória* (1964); e como uma província conquistada: *a ambiguidade moral da América* (1967); ele também contribuiu para F. Perls, *Gestalt Therapy* (1951). Goodman ensinou em várias universidades e no *Institute for Gestalt Therapy* (Nova York e Cleveland). De 1964 a 1966 foi professor titular na Universidade de Wisconsin e depois na faculdade experimental do *San Francisco State College*. Nas *Massey Lectures*, transmitidas pela rede de transmissão canadense, ele descreveu o que chamou de “sociedade vazia”, que tinha “uma tendência a se expandir sem sentido por si mesma e ... a excluir os seres humanos como inúteis”. Dentro

1967 Goodman publicou um jornal, *Five Years: Thoughts in a Useless Time*.

Bibliografia: *Current Biography Yearbook 1968* (1969), 153–7; R. Kostelanetz, em: *New York Times Magazine* (5 de abril de 1966), 70-71; SJ Kunitz, autores do século XX, primeiro suplemento (1955); G. Steiner, em: *Commentary*, 36 (1963), 158-63.

[Milton Henry Hindus]

GOODMAN, PERCIVAL (1904–1989), arquiteto norte-americano. Bom homem nasceu em Nova York; lá estudou e, após receber o prêmio da *Society of Beaux-Arts Architects Paris*, ingressou na *Ecole des Beaux Arts* em Paris, na França. Ele era um arquiteto versátil, especialista em planejamento urbano e professor de arquitetura na Universidade de Columbia, cargo que ocupou de 1946 a 1971. Goodman projetou móveis para produção em massa, escreveu um livro (*Communitas*, 1947) e ilustrou o *Asno de Ouro* de Apuleio (1932). Em 1977 publicou sua obra *The Double E*, sobre a relação da ecologia com o planejamento urbano.

Ele não tinha formação religiosa anterior quando embarcou em sua frutífera carreira como construtor de sinagogas. Ele disse que as atrocidades nazistas, juntamente com suas leituras de Martin Buber, deram-lhe a necessidade de expressão concreta de parentesco, descrevendo -se como “um agnóstico que foi convertido por Hitler”.

As sinagogas de Goodman são bem iluminadas e tendem a ser pequenas e íntimas, pois Goodman sentiu que isso encorajava um sentimento de unidade na congregação e um senso de participação no serviço. Ele humanizou seu design com o uso de materiais quentes, como a madeira. Ele considerou o artista como um colaborador indispensável, e deu-lhe um lugar importante em seus projetos. A esse respeito, ele atuou como pioneiro e ajudou a criar uma arte sinagoga moderna florescente nos Estados Unidos.

Entre 1936 e 1979 Goodman projetou mais de 50 sinagogas e edifícios religiosos. Estes incluíam a Sinagoga da Quinta Avenida em Nova York, *Shaarey Zedek* em Detroit, a Sinagoga *B'nai Israel* em Millburn, Nova Jersey, e o *Templo Beth-El* em Springfield, Massachusetts. Além disso, ele projetou muitas casas, escolas e prédios públicos, incluindo a *Public School 92* na West 134th Street em Manhattan (1935) e o prédio administrativo do *Queensborough Community College* (1977).

Um teórico urbano que acreditava que o planejamento racional poderia produzir cidades melhores, ele criticou os esforços de planejamento de sua cidade natal, Nova York, como tímidos e míopes. Nomeado membro pelo *American Institute of Architects*, ele, no entanto, argumentou que o instituto era irrelevante, pois não assumiu posições morais ou políticas.

O irmão de Goodman era o escritor Paul *Goodman.

Bibliografia: R. Wischnitzer, *Synagogue Architecture in the United States* (1955), 141ss.; A. Kampf, *Arte Contemporânea da Sinagoga* (1966), 37ss.

[Rohan Saxena (2ª ed.)]

GOODMAN, TOBIAS (m. 1824), erudito inglês. Bom homem, que nasceu na Boêmia, foi para a Inglaterra no final

do século XVIII. Em 1806 ele era um professor em *Liver pool, onde se diz ter pregado os primeiros sermões da sinagoga proferidos em inglês. Posteriormente, foi associado à Sinagoga de Westminster em Londres, onde fez vários discursos, os mais antigos entregues e publicados em inglês, sobre a morte da princesa Charlotte (1817) e do rei George III (1820). Goodman publicou *BeΎinat Olam de Jedaiah Penini* com uma tradução para o inglês (1806). Ele era um polemista religioso ativo.

Bibliografia: A. Barnett, *Western Synagogue through Two Centuries (1761–1961)* (1961), 48–51; Benas, em: *Transações da Sociedade Histórica de Lancashire e Cheshire*, 51 (1901), offprint, p. 17. **Adiciona**

Bibliografia: Katz, Inglaterra, 275.

[Cecil Roth]

GOODRICH, FRANÇA (1890–1984) e HACKETT, ALÿ

BERT (1900–1995), escritores norte-americanos. Nascido em Belleville, Nova Jersey, Goodrich frequentou a Passaic High School. Ela se formou no Vassar College em 1912 e depois passou um ano na New York School of Social Work. Ela apareceu pela primeira vez no palco em Massachusetts em 1913, e seu primeiro show na Broadway foi *Come Out of the Kitchen* (1916). Hackett nasceu de atores profissionais Maurice Hackett e Florence (nascida Spreen) em Nova York. Ele subiu ao palco pela primeira vez aos seis anos de idade. O casal se conheceu enquanto se apresentavam juntos em Denver, Colorado, em 1927. Goodrich e Hackett começaram a escrever peças juntos; seu primeiro sucesso, *Up Pops the Devil*, foi adaptado para o cinema em 1931. O casal se casou em 1931; o casamento foi o terceiro de Goodrich, o primeiro de Hackett. Depois de uma série de roteiros pouco bem -sucedidos para a MGM, Goodrich e Hackett tiveram seu primeiro sucesso de bilheteria adaptando *The Thin Man* (1934), de Dashiell Hammett, que lhes rendeu a primeira de quatro indicações ao Oscar na carreira . Goodrich e Hackett seguiram com mais dois filmes *Thin Man - After the Thin Man* (1936) e *Another Thin Man* (1939). Em 1941, o casal retornou à Broadway com o longa *Mr. and Mrs. North*. Após a exibição da peça, o casal voltou a Hollywood para trabalhar para a Paramount adaptando *Lady in the Dark* (1944). Goodrich e Hackett eram conhecidos pela comédia tão sofisticada, mas também trabalharam no clássico de Frank Capra, *É uma Vida Maravilhosa* (1946). Depois de *O Pirata* (1948), *Desfile de Páscoa* (1948), *Pai da Noiva* (1950) e *Sete Noivas para Sete Irmãos* (1954), o casal voltou a dar uma guinada pouco característica para o drama com a montagem teatral de *O Diário de Anne Frank* (1956), que ganhou o Prêmio Pulitzer de drama e dois prêmios Tony, e que foi adaptado para o cinema em 1959. A colaboração final de Goodrich e Hackett foi *Five Finger Exercise* (1962).

[Adam Wills (2ª ed.)]

GOOR (Grasovski), YEHUDAH (1862-1950), educador e lexicógrafo. Nascido em Pohost, na Bielorrússia, estudou na yeshivá de Volozhin e em 1887 imigrou para Ereÿ Israel. No início, ele trabalhou como trabalhador agrícola e vigia em Rishon le-Zion e, depois de um ano, como escriturário em Jaffa. Mais tarde, tornou-se secretário da sociedade *Benei Moshe, participou da edição de sua publicação *Ha-Mikhtavim me-Ereÿ Yisrael*,

e depois um professor. Com D. Idelovitch fundou a primeira Histadrut ha-Morim ha-Ivrim (Associação de Professores Hebraicos) em Ereÿ Israel. Goor foi um dos pioneiros do método Ivrit be-Ivrit, pelo qual o hebraico é ensinado sem o uso de qualquer outro idioma. Ele escreveu vários manuais sobre o estudo do hebraico, história judaica, ciências naturais, a geografia de Ereÿ Israel e traduziu para o hebraico vários contos de Hans Christian Andersen, Robinson Crusoe de Daniel Defoe e histórias de Mark Twain, Dickens e Júlio Verne. Em 1893, juntamente com Eliezer Ben-Yehuda e D. Idelovitch, editou um jornal para crianças, *Olam Katan* ("Mundo Pequeno"). De 1906 a 1929, trabalhou para a Companhia Anglo-Palestina, primeiro em Beirute (até 1911) e depois em Haifa-Tel Aviv. Suas atividades com esta instituição incluíam a compra de terras para o yishuv em Tel Aviv e Haifa. Enquanto estava em Beirute, ele ajudou a abrir um jardim de infância hebraico. Durante a Primeira Guerra Mundial, ele e sua família foram exilados em Damasco, onde se engajou em muitas atividades benéficas para refugiados na Palestina .

Goor é mais conhecido por seu trabalho em lexicografia hebraica . Já em 1903, ele preparou (junto com Y. Klaus ner) um "dicionário de bolso" e mais tarde vários outros pequenos dicionários (hebraico-hebraico, hebraico-inglês, etc.). Em 1920, ele e *D. Yellin publicou um dicionário hebraico ilustrado e, a partir de 1937, ocupou-se com sua obra principal, o *Millon ha-Safah ha-Ivrit* ("Dicionário da Língua Hebraica ", publicado em edição ampliada em 1947). Em 1939, ele preparou um *Leksikon le-Millim Zarot* ("Léxico de Palavras Estrangeiras"). O de Goor foi o primeiro dicionário hebraico no qual as palavras hebraicas foram rastreadas até o período em que se originaram.

Bibliografia: Yehudah Grasovski *Ish ha-Gevurot* (1942); Pograbinsky, em: KS, 28 (1952/53), 110-20 (bibliografia).

[Irene Garbell]

GANSO. Os barburim avusim (AV, JPS "aves gordas") incluídos entre a provisão diária para a mesa de Salomão (I Reis 5:3) foram identificados com o ganso, sendo a palavra barbur explicada como derivada de bar ("puro", "branco") e avus ("engordado"). Alguns, no entanto, identificam barburim ("cisnes" no hebraico moderno) com galinhas (BM 86b) ou com uma variedade de aves que vieram de Barbaria, ou seja, o norte da África (Ecl. R. 2:7). A criação de gansos em Ereÿ Israel é extremamente antiga, uma foto deles sendo engordados foi preservada em uma tábua de marfim do século IX AEC encontrada em escavações em Megido. No antigo Egito, os gansos eram extensivamente criados e engordados. A Mishná menciona a criação de gansos (Shab. 24:3; ÿul. 12:1), e foi feita uma distinção entre o ganso selvagem e o ganso domesticado (TJ, BK 5: 10, 5a: TB, BK 55a). De acordo com o folclore, "se um homem vê um ganso em um sonho, ele pode esperar por sabedoria" (Ber. 57a).

Bibliografia: FS Bodenheimer, *Animal and Man in Bible Lands* (1960), índice, sv Anser; J. Feliks, *Kilei Zeta'im ve-Harkavah* (1967), 133-4.

[Jehuda Feliks]

gophna, carneiro

GOPHNA, RAM (1928–), arqueólogo israelense, que deu uma grande contribuição ao estudo da proto-história de Israel, com especial interesse em arqueologia espacial e história ambiental. Gophna nasceu em Tel Aviv e foi educado na High School y adash durante 1943-1946. Em 1946, antes da Guerra da Independência, juntou-se ao *Palmaï. Como um dos primeiros alunos do Departamento de Arqueologia da Universidade Hebraica de Jerusalém, os professores de Gophna foram B. *Mazar, N. *Avigad, M. *Avi-Yonah e M. *Stekelis. Ele completou seu bacharelado em 1954 e seu mestrado em 1956. Após seus estudos, Gophna trabalhou para o Departamento de Antiguidades de Israel de 1958 a 1974 como arqueólogo distrital para a região sul, o Negev e a planície costeira do sul. Em 1968, Gophna foi um dos líderes da equipe durante o levantamento das colinas de Efraim e Manassés, na Cisjordânia. Gophna eventualmente se juntou à equipe do Departamento de Arqueologia da Universidade de Tel Aviv em 1971, paralelamente ao seu trabalho como arqueólogo distrital. Em 1974 ele completou seu Ph.D. dissertação, supervisionada por Yohanan *Aharoni, intitulada "Os assentamentos da planície costeira de Eretz-Israel durante o início da Idade do Bronze".

Gophna realizou um grande número de pesquisas arqueológicas e escavações em Israel, com seu trabalho mais importante e pioneiro realizado em En Besor entre 1970 e 1983, que lançou as bases para uma nova disciplina de pesquisa, ou seja, o estudo da inter-relação entre o Egito Dynasties "0" e eu e Canaan no início da Idade do Bronze I. Como professor de arqueologia (desde 1981) na Universidade de Tel Aviv, onde lecionou por quase 20 anos, Gophna foi um mentor influente para um grande número de alunos de graduação. e graduandos estudantes. Gophna tem mais de 100 artigos de pesquisa em seu crédito, com seu primeiro artigo publicado em 1963. Os principais artigos incluem "The Rural Aspect of the Settlement Patterns of the Coastal Plain in the Middle Bronze Age II" (Tel Aviv, 8 (1981), com P. Beck); "A Paisagem do Assentamento da Palestina Durante o Bronze Inicial II-III e a Idade do Bronze Médio II" (IEJ, 34 (1984)); "Impacto do Homem na Vegetação Natural da Planície Costeira Central de Israel Durante o Calcolítico e a Idade do Bronze" (Tel Aviv, 13-14 (1987), com N. Lipshitz e S. Lev-Yadun). Ele também foi o editor de duas importantes monografias sobre suas escavações em En Besor e Tel Dalit. Em 2002, uma coleção de estudos (ver Bibliografia, abaixo), muitos de seus alunos, foi apresentada a Gophna por ocasião de sua aposentadoria da Universidade de Tel Aviv.

Bibliografia: ECM van den Brink e E. Yannai (eds.), In Quest of Ancient Settlement and Landscapes; Estudos Arqueológicos em Honra de Ram Gophna (2002).

[Shimon Gibson (2ª ed.)]

GORA KALWARIA (Yid. **Ger**; Heb. **Gur**), cidade 30 mi. (30 km.) SE de Varsóvia, Polônia. A cidade, conhecida popularmente como Nowy Jeruzalem, obteve um foral em 1670 que incluía uma cláusula proibindo a fixação de judeus ali. Os judeus foram autorizados a se estabelecer na cidade depois que ela passou para o domínio prussiano em 1795. Posteriormente, Gora Kalwaria tornou-se célebre como a sede da dinastia yásidic Gur, fundada por Isaac Meir

Alter e liderado por seus sucessores (veja abaixo). A comunidade era de 2.919 em 1897 (55,1% da população total) e 2.691 em 1921 (48,9%).

Período do Holocausto

Na véspera da Segunda Guerra Mundial havia aproximadamente 3.500 judeus vivendo em Gora Kalwaria. Quando o exército alemão entrou em 8 de setembro de 1939, um reinado de terror começou para a população judaica. Durante abril e maio de 1940, várias centenas de judeus de Lodz e das proximidades de Pabianice e Aleksandrow foram deportados para Gora Kalwaria. Em janeiro de 1941, todos os habitantes judeus das pequenas localidades ao redor de Gora Kalwaria, cerca de 300, também estavam concentrados ali. De 25 a 26 de fevereiro de 1941, todos os judeus da cidade foram transferidos para o gueto de Varsóvia, onde compartilharam o destino dos judeus de Varsóvia, centenas morrendo de doenças e fome e o restante deportado para os campos de extermínio em agosto de 1942. Os judeus a comunidade não foi reconstituída após a guerra.

[Stefan Krakowski]

Dinastia Gur

A dinastia yásidic Gur (Yid. Ger) , uma das mais célebres das dinastias, existiu na Polônia de 1859 a 1939; posteriormente, o centro mudou-se para Erey Israel, sob o comando do rabino Gur que residia em Jerusalém.

Gur y asidism é baseado principalmente na tendência em y asidism desenvolvida por *Jacob Isaac de Przysucha (Peshiskha) e *Me nahem Mendel de Kotsk (Kock), mas tomou uma direção individual. Também deriva ideologicamente da filosofia de *Judah Loew b. Bezalel de Praga (o Maharal).

O fundador da dinastia foi ISAAC MEIR ROTHEN BERG ALTER (1789–1866), cujo pai R. Israel era discípulo de *Levi Isaac de Berdichev e rabino de Gur. Isaac Meir cresceu sob a tutela de Israel Hofstein, o maguid de *Kozienice, que influenciou consideravelmente Isaac. Em tenra idade , ele se destacou no estudo da Torá, mostrando originalidade e perspicácia intelectual. Ele posteriormente estudou com Aryeh Leib Zinz, rabino de Polotsk, e ganhou a reputação de um jovem estudioso brilhante.

Após a morte do maguid de Kozienice, e um curto período com o filho e sucessor deste último, Moisés, Isaac Meir o deixou para se tornar um discípulo de *Simyah Bunem de Przysucha, e após sua morte, de Menahem Mendel de Kotsk. Ele continuou a dar apoio incondicional a Menahem Mendel durante a tempestuosa controvérsia que dividiu Kotsk y asidismo e durante o período em que Menahem Mendel estava em isolamento, permitindo que Kotsk y asidismo sobrevivesse à sua aguda crise interna.

Após a morte de Mendel em 1859, Isaac Meir foi reconhecido como seu rabino pela maioria dos Kotsk y asidim. Sua obra intitulada yiddushei ha-Rim (Varsóvia, 1875), novelas sobre os tratados do Talmude e o Shulyan Arukh, tornaram-se textos básicos para estudo nas yeshivot e ainda são reconhecidas como obras clássicas sobre o método de exposição pilpul (dialética). Isaac Meir é frequentemente referido pelo nome de seu trabalho como "yiddushei ha Rim". Isaac Meir demonstrou uma pronta consciência das necessidades públicas e estava bem familiarizado com os problemas

lutou intransigentemente para preservar o modo de vida judaico tradicional e liderou a oposição às regulamentações que impunham mudanças de vestimenta emitidas pelo governo e defendidas nos círculos judaicos pelos maskilim, recusando-se a fazer concessões mesmo quando presos pelas autoridades. Durante a revolta polonesa de 1830, ele era suspeito de simpatizar com os legalistas poloneses. Ele mudou seu nome de Rothenberg para Alter. Em sua vida privada experimentou um sofrimento considerável, perdendo seus 13 filhos durante sua vida.

Embora Isaac Meir tenha derivado a parte principal de seu ensino da escola Przysucha-Kotsk de *yasidism*, na prática revelou divergências radicais. Em vez de se afastar do contato com as massas, tentou conquistá-las e se interessou pelos problemas do dia-a-dia. Ele se colocou à disposição de todos que o procuravam, recebendo-os com bondade. No entanto, como a escola de Kotsk, ele colocou o estudo da Torá no centro da vida espiritual. Como um dos mais eminentes eruditos da Polônia de sua época, ele desenvolveu entre seus seguidores o entusiasmo pelo aprendizado da Torá. Ele também seguiu o método Kotsk ao enfatizar a profundidade do pensamento na busca da verdade e dos impulsos internos do coração, e na busca contínua pela autoperfeição.

O período de sua liderança, que durou apenas sete anos, teve uma influência formativa no desenvolvimento do *y asidismo* na Polônia. O Gur^y asidismo tornou-se um elemento poderoso no judaísmo polonês ortodoxo e manteve uma posição de liderança até o Holocausto.

JUDAH ARYEH LEIB ALTER (1847–1905) filho de Abraham Mordecai (o filho mais velho de Isaac Meir), ficou órfão quando criança e foi criado e educado em grande parte por seu avô. Em 1870, após a morte de **y anokh* de Aleksandrow, o sucessor de Isaac Meir como Gur rabino, Judah Aryeh Leib tornou-se o chefe (admor) de Gur. Nesta posição, ele exerceu uma ampla influência e estabeleceu a liderança do Gur^yasidism no Congresso da Polônia. Um estudioso distinto, de comportamento modesto, Judah Aryeh Leib conquistou a confiança de rabinos e líderes comunitários em todo o judaísmo. Como seu avô, ele também desempenhou um papel nos assuntos públicos, preocupando-se com os problemas judaicos poloneses contemporâneos. Através de sua influência, o asidismo na Polônia se dissociou do sionismo. Judah Aryeh Leib dedicou muita energia promovendo o estudo da Torá e atraiu muitos dos jovens. Seus escritos são coletados sob o título *Sefat Emet* (2 vols., 1905-08), após o qual ele também é conhecido. As cinco seções do Pentateuco incluem discursos sobre sábados e festivais, distinguidos pela profundidade de suas idéias e clareza de exposição, e refletem a influência marcante de Judah Loew b. Bezalel (o Maharal) de Praga. As seções sobre o Talmud, sobre os tratados *Mo'ed* e *Kiddushin*, evidenciam sua ampla erudição judaica e capacidade de penetrar no significado pretendido e fornecer uma exposição lúcida do problema, em contraste com o método *pilpul* dialético seguido por seu avô.

Judah Leib foi sucedido por seu filho mais velho, ABRAHAM MORDECAI ALTER (1866-1948), o último da dinastia na terra do Pó. Sob sua liderança Gur *y* o asidismo atingiu o auge

de sua influência. Ele restaurou a recitação da oração matinal ao tempo regular e ordenou uma pausa durante o serviço do sábado para estudo público. Amante da ordem e precisão, ele deu a Gur *y* asidim uma estrutura organizada.

No período anterior ao Holocausto, Abraham Mor decai foi a figura mais proeminente no judaísmo ortodoxo europeu e um dos fundadores do **Agudat Israel*. Particularmente solidário com os jovens e preocupado com suas necessidades, ele foi fundamental na criação de escolas e organizações juvenis. Além de erudito, era um fervoroso bibliófilo. Ele visitou Erey^y Israel muitas vezes e adquiriu propriedades lá. Com a eclosão da Segunda Guerra Mundial, ele escapou de Gur para Varsóvia e, finalmente, para Erey^y Israel em 1940. Durante e após o Holocausto, ele foi ativo no trabalho de resgate e na reabilitação material e espiritual de refugiados. Ele morreu em Shavuot no auge do cerco de Jerusalém em 1948 e foi enterrado no recinto da *Yeshivah Sefat Emet* que ele havia fundado.

O filho de Abraham Mordecai, ISRAEL ALTER (1892–1977), o sucedeu como Gur rabino. Um estudioso notável de grande charme pessoal, ele teve uma influência muito além do círculo imediato de seus seguidores. Como chefe das várias instituições Gur e yeshivot, ele fez muito para melhorar a reputação e a influência do asidismo Gur^y. Milhares de visitantes viajavam para sua corte em Jerusalém todos os anos para vê-lo e receber sua bênção.

Dois filhos de Abraham Mordecai, Sim^yah Bunem (1898–1992) e Pin^yas Menahem (1926–1996), assumiram após a morte de Israel Alter, e por sua vez foram sucedidos por Ya'akov Aryeh (1936–), filho mais velho de Sim^yah Bunem. No início do século 21, além de Israel, os Gur *yasidim* estavam concentrados na seção Boro Park do Brooklyn, Nova York.

[Abram Juda Goldrat]

Bibliografia: Bleter far Geshikhte, 1 pt. 3–4 (1948), 146–8; Megiles Poyln, 5 pt. 1 (1961; Heb. e Yid.), 303, 305; Stein de T. Brustin-Bern, em: Bleter far Geshikhte, 4 não. 2 (1951), 103-19, passim; S. Weiss, em: Sinai, 8 (1941), 174-89; L. Grossman, Shem u-She'erit (1943), 20-21; OZ Rand (ed.), Toledot Anshei Shem, 1 (1950), 2-3; Al Bromberg, Mi-Gedolei ha-*yasidut*, 2 (1951); 22 (1966); I. Alfasi, Gur (1954); IA Alter, Me'ir Einei ha-Golah (1954); M. Schwartzman, Ha-Ma'or ha Gadol (1966); I. Frenkel, Men of Distinction, 1 (1967), 127-134; 2 (1967), 95-102; MA Lipschitz, "Escola Hassídica de Gur" (diss., Univ. de Wisconsin, 1964).

GORCEY, LEO (1917-1969), ator norte-americano. Bowery Boy Leo Gorcey nasceu em Nova York de uma mãe irlandesa, Josephine Condon, e um pai judeu nascido na Rússia, BERNARD (1886-1955), um ator que interpretou Papa Cohen em *Abie's Irish Rose* na Broadway. Gorcey abandonou a escola para ser aprendiz na oficina de encanamento de seu tio. No entanto, em 1935, seu pai encorajou Leo e seu irmão DAVID (1921-1984) a tentar o drama da Broadway *Dead End*; ambos foram escalados como durões de rua de Nova York. Gorcey foi mais tarde escolhido para o papel de "Spit" na adaptação cinematográfica de 1937, estrelada por Humphrey Bo Gart e Joel McCrea. *The Dead End Kids* apareceria em uma série de dramas, incluindo *Angels with Dirty Faces*, estrelado por James Cagney, que falava de questões como injustiça social. I.

Gordimer, Nadine

Em 1940, o nome da gangue foi mudado para East Side Kids, e o Monogram Studios decidiu brincar com as crianças, aumentando a palhaçada em vários filmes de uma hora de baixo orçamento nos quais Gorcey interpretou "Muggs McGinnis" e seu irmão interpretou "Piu. O grupo foi renomeado pela segunda vez como Bowery Boys em 1946, com Gorcey interpretando o líder durão "Terence 'Slip' Mahoney", seu irmão "Chuck" e seu pai "Louie", o dono da loja de doces. Gorcey, seu irmão e seu pai costumavam fazer de quatro a cinco filmes de Bowery por ano até 1956, quando Bernard morreu após um acidente de carro em Los Angeles em 1955.

Gorcey, chateado com a morte de seu pai, aposentou-se do cinema e mudou-se para um rancho perto de Red Bluff, na Califórnia.

Casou-se cinco vezes entre 1939 e 1968 e teve três filhos. Gorcey morreu em Oakland, Califórnia, dois anos depois de escrever sua autobiografia, *An Original Dead End Kid Presents: Dead End Yells, Wedding Bells, Cockle Shells, and Dizzy Spells*.

[Adam Wills (2ª ed.)]

GORDIMER, NADINE (1923–), romancista sul-africana, laureada com o Prêmio Nobel. Gordimer ocupou uma posição de destaque nas letras sul-africanas, foi aclamado internacionalmente e foi o primeiro escritor sul-africano a receber um Prêmio Nobel (1991).

Ela nasceu em Springs, perto de Joanesburgo, e publicou seu primeiro volume de contos, *Face to Face*, em 1949.

Durante sua longa carreira de escritora, publicou mais de 200 contos, entre os melhores da escrita sul-africana, e 14 romances. *The Lying Days* (1953), seu primeiro romance, estabeleceu-a como realista, gênero em que é mais conhecida. Seu olhar infalível para os detalhes é aparente em todo o seu trabalho, mas seu realismo também traça uma paisagem interior e constitui um espelho da intensidade de sentimento, sofrimento e conflito durante a conturbada situação do apartheid. Junto com sua ficção, seus inúmeros ensaios e estudos sobre cultura e política contribuem para uma crítica social geral, e todos os seus escritos refletem seu próprio compromisso com o movimento de libertação e com a transformação social. Ela foi saudada como uma voz de consciência corajosa e autoritária durante os anos de silêncio e repressão, seu trabalho às vezes sendo banido em seu próprio país.

A Guest of Honor (1970) ganhou o James Tait Black Memorial Prize em 1973. *The Conservationist* (1974) ganhou o Booker Prize for Fiction. Seus inúmeros outros prêmios incluem o Modern Language Association Award, o Commonwealth Prize por serviços diferenciados à literatura e a Royal Society of Literature Medal. Ela insistiu que não se considerava uma feminista, mas uma "africana branca". Muitos leitores e críticos desconhecem sua origem judaica ou a ignoram. Ela mesma afirma que não tinha nenhum senso de identidade com a comunidade judaica e que ser judia não influenciou seu pensamento ou escrita de forma alguma. A personagem central de *Um esporte de natureza* (1987) é uma menina judia que se casa com dois revolucionários negros, mas geralmente há poucos personagens judeus em sua obra e estes são apresentados de forma estereotipada.

Sua vigorosa postura anti-racial nem sempre é claramente evidente na apresentação de lojistas judeus nas minas em seus primeiros trabalhos.

Em uma história de 1991, "Meu pai sai de casa", uma judia (aparentemente baseada na história de seu próprio pai, um imigrante lituano) é estigmatizada por motivos raciais e se torna racista. Talvez isso ilustre sua consciência de uma faceta da identidade fraturada de alguns judeus sul-africanos. Ela continuou a narrar a vida sul-africana após o apartheid. Ela tem sido objeto de profunda admiração e escrutínio dos principais críticos e foi traduzida para vários idiomas, incluindo o hebraico. O foco intenso de sua visão da situação complexa e conturbada de um país assolado por problemas raciais e políticos aparentemente insolúveis e em transformação gradual é valorizado universalmente. Alguns detratores veem seu aparente desapego e frieza como uma falha. Ninguém, no entanto, nega sua habilidade imaculada ou a subestima em contribuições comparáveis às letras sul-africanas.

Bibliografia: NT Bazin e MD Seymour (eds.), *Conversations with Nadine Gordimer* (1990); S. Clingman, *The Novels of Nadine Gordimer: History from the Inside* (1986); J. Cooke, *Os Romances de Nadine Gordimer: Vidas Privadas, Paisagens Públicas* (1985); D. Driver et al., *Nadine Gordimer: A Bibliography* (1993), AV Ettin, *Traições do Corpo Político: Os Compromissos Literários de Nadine Gordimer* (1993); N. Gordimer, "A South African Childhood: Allusions in a Landscape", *New Yorker* (16 de outubro de 1954); S. Gray, *Indaba: Entrevistas com escritores sul-africanos* (2005); RF Haugh, *Nadine Gordimer* (1974); D. Head, *Nadine Gordimer* (1994); RJ Nell, *Nadine Gordimer, romancista e contista: uma bibliografia de suas obras e crítica literária selecionada* (1964); J. Newman, *Nadine Gordimer* (1988); AW Oliphant (ed.), *A Writing Life: Celebrating Nadine Gordimer* (1998); R. Pettersson, *One Story of a State Apart de Nadine Gordimer* (1995); R. Smith (ed.), *Critical Essays on Nadine Gordimer*, (1990); P. Stein e R. Jacobson, *Sophiatown Speaks* (1986); B. Temple-Thurston, *Nadine Gordimer Revisited* (1999); M. Wade, *Nadine Gordimer* (1978); KM Wagner, *Relendo Nadine Gordimer: Texto e Subtexto nos Romances* (1994).

[Marcia Leveson (2ª ed.)]

GORDIN, ABBA (1887-1964), escritor iídiche e hebraico.

Nascido em Michalishek (Bielorrússia), Gordin recebeu uma educação judaica tradicional e foi autodidata em assuntos gerais. Ele escreveu em hebraico, russo e inglês, bem como em iídiche. Ele permaneceu fiel às suas convicções anarquistas mesmo na Rússia comunista. Residente em Moscou e Leningrado, em 1926 ele fugiu para Nova York, onde editou *Yidishe Shriftn* (1941-46). Nos últimos sete anos de sua vida ele viveu em Israel e editou o hebraico *Yiddish Problemot*. Em seus primeiros escritos, ele buscou uma síntese do judaísmo bíblico e do anarquismo clássico. Ele escreveu *Sotsiale Ibergloyberay un Kritik* ("Social Superstitions and Criticism", 1941), *Eseyen* ("Ensaio", 1951). Em *Gerangl far Frayhayt: Rusland* ("Em Luta pela Liberdade: Rússia", 1956); e S. Yanovsky (1864-1939), um volume memorial para o líder anarquista (1957). Suas memórias dos anos pós-1917, *Zikhroynes un Kheshtboynes 1917-1924* ("Reminiscences and Reckonings 1917-1924", 1955-57) e *Draysik Yor in Lite un Poyln: Oytobiografye* ("Trinta Anos na Lituânia e na Polônia: Autobiografia", 1958) são de particular interesse para os estudantes do bolchevique Revolução.

Bibliografia: LYNL, 2 (1958), 139-40.

[Melech Ravitch / Leonard Prager (2ª ed.)]

GORDIN, JACOB (1853-1909), dramaturgo iídiche e jornalista. Nascido em Mirgorod, Ucrânia, Gordin escrevia para a imprensa russa aos 17 anos. Embora tivesse aulas de assuntos seculares em casa, ele era essencialmente autodidata. Ele tentou sua sorte nos negócios, mas falhou e tornou-se, por sua vez, um trabalhador rural, um estivador e um ator em uma trupe itinerante russa, enquanto escrevia para a imprensa russa e profundamente envolvido em movimentos políticos utópicos. Ele finalmente se estabeleceu em Yelizavet grad (Kirovograd) como professor na escola judaica local "russificada". O primeiro ideal político de Gordin foi nutrido em um círculo dedicado à independência ucraniana. Mais tarde, influenciado por Tol stoy e pelos dissidentes Stundists (uma seita evangélica cristã não-ortodoxa na Rússia), bem como por correntes populistas russas e iluministas judaicas, ele fundou sua própria seita, a Dukhovno-Bibliyskoe Bratstvo ("A Bíblia Espiritual Fraternidade"), em 1880. Ele e seus seguidores rejeitaram o judaísmo pós-bíblico, reivindicaram a Bíblia como fonte de sua ética racionalista, repudiaram o comércio e viram na agricultura a única ocupação saudável e virtuosa. A obsessão de Gordin com a reforma ocupacional o levou a escrever um artigo que ofendeu grosseiramente a comunidade judaica. Logo após os pogroms de abril de 1881, ele publicou na imprensa russa uma carta aberta "Para meus irmãos judeus", na qual argumentava que a usura judaica, o amor ao dinheiro e as ocupações de intermediários eram os culpados pelo anti-semitismo russo. A "Irmandade" foi ineficaz: seus esforços para construir uma colônia comunal fracassaram. Em 1891, a polícia czarista decidiu dissolver o grupo, e Gordin, avisado, fugiu para os Estados Unidos. fazenda comunal e foi recusado. Obrigações familiares, uma esposa grávida e oito (eventualmente 14) filhos para sustentar fizeram com que Gordin se voltasse para o jornalismo; ele logo começou a escrever para o diário de Nova York Di Arbeter Tsaytung. Quando esse trabalho se mostrou insuficiente para sustentar sua família em crescimento, ele se voltou para a dramaturgia. Antes de sua chegada à América, aos 38 anos, Gordin nunca havia escrito em iídiche nem uma peça de teatro.

Seu primeiro drama, Sibiryá ("Sibéria", 1891), embora seja uma peça de aprendizagem, revela muitas daquelas qualidades pelas quais Gordin ganharia o título de "Reformer of the Yiddish Stage". O teatro iídiche, como Gordin o encontrou, era um teatro de burlesco vulgar e de "operetas históricas" absurdas e espalhafatosas. Em Sibiryá, como em todas as peças de Gordin, os personagens falam iídiche coloquial em vez do iídiche germânico afetado, favorecido pelo estilo bombástico da época. Gordin disciplinou os atores cômicos improvisados e banuiu, ou pelo menos modificou, a rotina de música e dança de duplas rimadas. Ele incorporou o suspense em suas peças e tornou o espetáculo secundário à ação dramática. Sibiryá, no entanto, também anuncia a tendenciosidade característica de Gordin, os estereótipos, o moralismo e o pathos excessivo. No entanto, o juízo em Sibiryá é apresentado como um ser humano e não como uma caricatura, algo inovador e indicativo da maneira pela qual a visão séria de Gordin do teatro como escola e templo produziu frutos estéticos. Mas suas peças melodramáticas nunca deixaram de ser veículos para sua tão

evangelho oficial; ele valorizava sua arte principalmente pelo que ela poderia ensinar. O primeiro grande sucesso popular de Gordin, Der Yidisher Kenig Lir ("The Yiddish King Lear", 1892), fez sua reputação. Também acrescentou mais brilho à carreira de ator de Jacob P. Adler no papel-título, e foi o poder de estrela e a popularidade de Adler com o público que os ajudou a aceitar uma peça que dispensava ou modificava muitas das normas do drama iídiche. a esse ponto. A partir de então, Gordin escreveria muitas peças para virtuosos. Ele criou os papéis principais em Der Vilder Mentsh

("The Wild Man", 1893) e Elisha ben Abuye (1906) para Adler; os de Mirele Efros (1898), Di Shkhite ("O Massacre", 1899) e Khasye di Yesoyme ("Khasye, a Garota Órfã", 1903) para Keni Liptzin; e aqueles em Safo ("Sappho", 1899) e Krayt ser Sonate ("Kreutzer Sonata", 1902) para Bertha Kalish. Grandes atores respeitavam Gordin, e ele, por sua vez, escreveu ótimos papéis para eles. Seu uso de parcelas emprestadas se tornaria típico e, apesar de sua confissão aberta de suas fontes, ele foi atormentado por acusações de plágio. Adotou enredos de Hugo, Hauptmann, Schiller, Gogol, Gorki, Sudermann, Grillparzer, Ibsen, Lessing, Gutzkow, Ostrovski e outros. De Shakespeare ele pegou a trama esquelética do Rei Lear para seu Yidisher Kenig Lir – o próprio título reconhecendo a dívida.

Este último é essencialmente uma peça judaica, um melodrama didático que investiga o problema do conflito entre gerações.

O impulso por trás de seu análogo feminino, Mirele Efros, um dos dramas mais populares do repertório iídiche, veio da peça Lear, de Gordin, e não de Shakespeare.

O mundo de Mirele Efros é um mundo judaico, mas a peça foi encenada com sucesso em nove idiomas. Gordin foi frequentemente atacado por introduzir matéria alienígena no teatro de pratos Yid; alguns críticos negaram que ele fosse um escritor judeu. Entre suas outras peças populares podem ser mencionadas Got, Mensh un Tayvl ("Deus, Homem e Diabo", 1900), Di Shvue ("O Juramento", 1900) e On a Heym ("Sem-teto", 1907). Apenas cerca de um quarto de suas peças foram impressas, algumas em edições piratas, enquanto muitas sobrevivem apenas em manuscritos ou foram perdidas. Gordin também escreveu uma partitura de peças de um ato, em grande parte para incentivar artistas amadores, bem como ensaios sérios sobre o teatro. Ele também escreveu amplamente para a imprensa. Suas histórias e esboços são invariavelmente caracterizados pela moralização socialista.

Em seus tempestuosos 18 anos na América, Gordin escreveu mais de 100 peças para o palco iídiche, a maioria das quais foi esquecida. No entanto, ele deve ser considerado o mais importante para a influência criativa, depois de Goldfaden, na história do moderno teatro iídiche. Gordin passou a amar o iídiche, mas negou-lhe o status de "língua nacional". Ele via com pessimismo o futuro do teatro iídiche americano cujo declínio temporário ele viveu para testemunhar. Suas últimas palavras foram "finita la commedia". Um quarto de milhão de judeus compareceram ao seu funeral na cidade de Nova York. Suas obras não foram bem editadas. As quatro coleções básicas são Yankev Gordins Ertseylungen ("J.

G.'s Stories", 1908); Ale Shriftn ("Works", 4 vols., 1910); Yankev Gordins Dramen ("Dramas de JG", 2 vols., 1911); Yankev Gor dins Eynakters ("Jogos de um ato de JG", 1917).

Gordin, Jacob

Bibliografia: M. Winchevsky, A Tog mit Yankev Gordin

(1909); A. Cahan, Bleter fun Mayn Lebn, 3 (1926), 186-94; 4 (1928), 344-77; B. Gorin, Di Geshikhte fun Yidishn Teater, 2 (1923), 107-26; Z. Zylbercweig (ed.), Leksikon fun Yidishn Teater 1 (1931), 391-461; idem, Di Velt fun Yankev Gordin (1964); S. Níger, Dertseylers un Romanistn (1946), 193-203; K. Marmor, Yankev Gordin (1953), incl. bib.; LNYL, 2 (1958), 142-53; L. Prager, em: American Quarterly, 18 (1966), 506-16. **Adicionar. Bibliografia:** N. Sandrow, Vagabond Stars: A World History of Yiddish Theatre (1977); L. Rosenfeld, Bright Star of Exile: Jacob Adler e o Teatro Yiddish (1977); S. Cassedy, para a outra margem: os intelectuais judeus russos que vieram para a América (1997); J. Adler, Uma Vida no Palco (1999); J. Berkowitz, Shakespeare no American Yiddish Stage (2002), 31-72; N. Warnke, "Reformando o New York Yiddish Theatre...1887-1910" (diss. 2001).

[Leonard Prager / Joel Berkowitz (2ª ed.)]

GORDIN, JACOB (1896-1947), filósofo religioso. Gordin nasceu em Dvinsk, Letônia, e recebeu sua educação geral e judaica em São Petersburgo. Durante a Revolução Russa e a guerra civil, ele vagou de uma aldeia para outra e aproveitou a oportunidade para aumentar a profundidade de seu conhecimento do misticismo judaico, familiarizando-se com os cabalistas judeus ucranianos.

Em 1923 ele se estabeleceu na Alemanha, onde se tornou parte da Akademie der Wissenschaft des Judentums. Foi em Berlim que ele publicou seu principal trabalho sobre filosofia geral, Untersuchungen zur Theorie des unendlichen Urteils. Durante o mesmo período, ele publicou vários verbetes importantes sobre Filosofia Judaica para a Enciclopédia Judaica de Berlim, incluindo aqueles sobre Crescas, J. Kaspi, Kant, Hermann Cohen e Deus na Filosofia Religiosa Judaica, que foi republicado mais tarde na Enciclopédia Hebraica.

Gordin imigrou para a França em 1933 após o advento da os nazistas e tornou-se bibliotecário da Alliance Israélite Universelle.

Seus artigos significativos sobre Spinoza, Maimônides e outros foram publicados em francês nos Cahiers Juifs de Alexandria. Após a ocupação nazista da França, os Eclaireurs Israélites (Movimento Escoteiro Judaico) da França abriram centros de treinamento educacional para seus líderes e orfanatos na "zona livre" de Vichy. Eles pediram a Gordin que organizasse o treinamento judaico de seus educadores e, assim, ele reafirmou a consciência judaica de um número significativo de membros da Resistência Judaica. É a partir dessa época que ele começou a influenciar Leon Poliakov.

Voltou a Paris após a Libertação da França e

por três anos – até sua morte aos 50 anos – desempenhou um papel cada vez mais importante na educação judaica no mais alto nível dos jovens intelectuais que buscavam suas raízes após os terríveis anos da guerra. Gordin abandonou a escrita para se dedicar inteiramente à instrução oral, como mestre de discípulo seguindo uma antiga tradição judaica. Entre seus discípulos mais conhecidos estavam Robert Gamzon (Castor), Léon Ashkenazi (Manitou) e Renée Neher-Bernheim. Ele os apresentou ao conhecimento do misticismo judaico em seus aspectos filosóficos mais exaltados. Depois que ele ficou gravemente doente, seus alunos foram estudar em sua casa, fascinados pelo ex

tenda de seu conhecimento e a profundidade de seu pensamento. Muito depois de sua morte, seus discípulos continuaram a disseminar os ensinamentos de seu mestre na França e em Israel.

[Leon Poliakov/Renée Neher-Bernheim]

GORDIS, ROBERT (1908-1992), estudioso da Bíblia dos EUA, autor e rabino. Gordis nasceu em Nova York. Ele escreveu seu Ph.D. dissertação sobre qere e ketib massorético no Dropsie College, onde seu professor primário foi o renomado crítico textual Max Margolis. Com as perspectivas de emprego acadêmico reduzidas pela Grande Depressão, Gordis decidiu se tornar um rabino conservador e foi ordenado no Seminário Teológico Judaico em 1932. Ele serviu como rabino do Templo Beth El de Rockaway Park, NY, de 1931 até sua aposentadoria em 1968, e enquanto lá estabeleceu a primeira escola conservadora nos Estados Unidos. Gordis não abandonou a vida acadêmica.

Convidado em 1937 como conferencista anual do Seminário, Gordis serviu como professor de Bíblia a partir de 1940. Gordis também ensinou na Universidade de Columbia (1948-1957), a (Protestante) Union Theological Seminary (1960) e Temple University. Foi editor do periódico Judaism, presidente da Rabbinical Assembly e do Synagogue Council of America, e consultor do Center for the Study of Democratic Institutions.

A erudição bíblica de Gordis tem sido em três áreas principais: Literatura sapiencial com ênfase especial nos Livros de Eclesiastes e Jó, para os quais ele compôs comentários de livros; as formas de retórica e poesia bíblica; e aspectos da massorá e a preservação do texto bíblico. Gordis empregou seu considerável conhecimento da literatura rabínica como uma ferramenta na lexicografia bíblica. Dentro do movimento conservador, ele foi um porta-voz da posição centrista, defendendo mudanças dentro da estrutura da lei.

Ele também escreveu sobre a relação do judaísmo com os problemas contemporâneos, sobre os insights pertinentes da tradição judaica para os problemas enfrentados pela civilização ocidental e sobre o status do judaísmo na era moderna. Entre seus livros estão Koheleth: the Man and His World (1951), Judaism for the Modern Age (1955), Faith for Moderns (1960) Root and the Branch (1962), Book of God and Man: A Study of Job (1965).), e Judaísmo em um Mundo Cristão (1966).

Adicionar. Bibliografia: SD Sperling, em: DBI, 1;456.

[Jack Reimer / S. David Sperling (2ª ed.)]

GORDON, ABRAÃO (1874-1941?), socialista, ativo em Vilna. De família pobre, Gordon tornou-se gravador, de cuja profissão derivou seu pseudônimo russo "Rez chik". Ele participou ativamente dos círculos de trabalhadores judeus em Vilna e foi influenciado pelo populismo. No início da década de 1890, Gordon liderou a oposição contra a mudança de objetivos dos círculos operários – da divulgação da educação geral e da explicação da ideologia socialista na língua russa à propaganda em iídiche sobre problemas econômicos e organização de greves. Gordon lutou contra a influência do Social

A intelligentsia democrata (que mais tarde fundou o *Bund) sobre o movimento operário. Mesmo sem apoiadores, ele continuou defendendo suas ideias por muitos anos e publicou vários panfletos. Ele foi relatado pela última vez em Vilna em 1940. As circunstâncias de sua morte são desconhecidas.

Bibliografia: E. Mendelssohn, em: *International Review of Social History*, 10 (1965), 271-3; *LNYL*, 2 (1958), 116-7; *NA Bu chbinder, Di Geshikhte fun der Arbeter-Bavegung in Rusland* (1931), 69-70.

[Moshe Mishkinsky]

GORDON, AHARON DAVID (1856-1922), escritor hebreu e mentor espiritual daquela ala do movimento trabalhista sionista que enfatizava a auto-realização por meio do assentamento na terra (os *yalutzim*); nascido em Troyanov, Rússia. O avô de Gordon era um estudioso notável, e seu pai trabalhava como escriturário para seu famoso parente, o barão Joseph *Guenzburg. Gordon estudou o Talmude, a Bíblia e a gramática hebraica com professores particulares, bem como russo e assuntos seculares por conta própria.

Como ele era o único sobrevivente de cinco filhos, seus pais estavam ansiosos para que ele fosse dispensado do serviço militar, mas ele insistiu em se apresentar para exame. Quando foi considerado inapto do ponto de vista médico, casou-se e foi-lhe atribuído um cargo de responsabilidade na gestão financeira do espólio do Barão Guenzburg, que ocupou, com interrupções, durante 23 anos. Ele era respeitado pelos trabalhadores e funcionários subalternos, cujos interesses ele tentava proteger, muitas vezes às custas dos seus. Durante este período foi ativo no trabalho educativo e cultural, especialmente entre os jovens. No início, ele era antagônico à literatura hebraica moderna de seu tempo, especialmente por causa da hostilidade de muitos escritores à tradição religiosa judaica. Em 1903, a vila em que Gordon trabalhava foi vendida para um novo proprietário, e ele teve que encontrar outro emprego. Nesta crise, ele decidiu, apesar da oposição de seus pais e da família de sua esposa, estabelecer-se em Ereẓ Israel, e em 1904 partiu sozinho, trazendo sua esposa e filha apenas cinco anos depois.

Em Ereẓ Israel

Apesar de ter agora 48 anos e nunca ter feito trabalho físico, ele insistiu em cultivar o solo com as próprias mãos. Trabalhou como operário manual nos vinhedos e laranjais de *Petaẓ Tikvah e *Rishon le-Zion e, depois de 1912, em várias aldeias da Galiléia, sofrendo todas as tribulações dos pioneiros: malária, desemprego, fome e insegurança. A partir de 1909, ele escreveu vários artigos, a maioria deles publicados em *Ha-Po'el ha-ya'ir, incorporando sua visão original sobre o trabalho, o sionismo e o destino judaico, que se tornou amplamente conhecida como "a religião do trabalho". embora não tenha usado o termo. Ele passou seus últimos anos em *Deganyah, onde morreu em 1922.

Embora Gordon tenha sido delegado ao XI Congresso Sionista em 1913 e à conferência Ha-Po'el ha-ya'ir em Praga em 1920, ele nunca se interessou por assuntos políticos como tal. Ele acreditava que a salvação para o povo judeu só poderia acontecer através dos esforços do indivíduo para mudar a si mesmo. Assim, ele não estava entusiasmado com a * Declaração de Balfour e a *Legião Judaica da Primeira Guerra Mundial. Ele operou

posaram *Po'alei Zion e *Aẓdut ha-Avodah por causa de seus laços com o socialismo internacional, acreditando que os trabalhadores judeus em Ereẓ Israel devem encontrar seu próprio caminho para uma sociedade justa e produtiva através de uma vida de trabalho. Embora não ocupe nenhum cargo oficial, Gordon exerceu uma profunda influência no movimento trabalhista judeu em todo o mundo por meio de seus escritos e, mais ainda, por meio de seu exemplo pessoal. O movimento juvenil *Gordonia, fundado em 1925, recebeu o seu nome e baseou-se em grande parte nas suas ideias.

Filosofia de Gordon

A visão de mundo de Gordon está enraizada na convicção de que o cosmos tem unidade, que a natureza e o homem são um, e que todos os homens são partes orgânicas do cosmos. O homem é moldado pelo cosmos de duas maneiras diferentes: através de seu conhecimento do mundo e através de sua percepção intuitiva do mundo, que nunca pode ser conscientemente conhecido, mas pode ser vivido. O que sabemos é apenas um fragmento do que somos. Um homem torna-se um indivíduo pelo modo como se abre ao imediatismo da experiência da vida. A alma humana está relacionada a uma parte oculta do cosmos. É nesta vida "oculta" que se enraíza a individualidade de cada homem.

Gordon estava consciente do fato de que sua teoria estabelece uma dicotomia entre "conhecimento" racional e "vida". Ele comparou seu dualismo com a relação entre a chama e o óleo em uma lâmpada acesa. A consciência e o conhecimento são a chama; a própria vida é o óleo que a nutre. O intelecto alcança clareza concentrando sua luz em um único setor da realidade. No entanto, o intelecto paga um preço por essa clareza: corta a relação viva entre o setor que investiga e a totalidade do cosmos. Quanto mais um homem penetra na natureza com seu conhecimento, menos pode vivê-la com todo o seu ser. No entanto, a fonte última de nossas certezas mais profundas não é o conhecimento que podemos acumular, mas a própria vida. A intuição viva fala onde nosso intelecto nos falha. O intelecto é uma arma importante na luta pela sobrevivência.

Ao mesmo tempo, porém, tende a isolar e alienar o homem do cosmos como um todo.

Nesta tensão Gordon descobre a fonte da religião. Através da religião o homem começa a sentir mais uma vez que ele é uma parte orgânica da criação. Deus não pode ser abordado através do intelecto, mas o homem pode alcançar Deus em um relacionamento vivo imediato. Com o salmista, Gordon diz: "Minha alma tem sede de Deus, o Deus vivo". Um mistério para o intelecto, Deus não pode ser conhecido, mas pode ser experimentado e vivido.

Os amigos de Gordon acharam difícil aceitar suas noções religiosas. Para eles, a religião se tornara ossificada, irrelevante, coisa do passado. Ele tenta responder às suas objeções fazendo uma distinção entre forma e conteúdo na religião.

Ele admite que, no que diz respeito à forma, a religião perdeu muito de sua vitalidade. O conteúdo da religião se origina no indivíduo religioso; é a expressão de seu senso de unidade e propósito cósmicos. Mas os homens tendem a santificar as formas religiosas em detrimento do conteúdo religioso. Gordon afirma que, embora o pensamento religioso atual possa estar morto, o próprio Deus pode

Gordon, Alberto I.

nunca morra. Ele é um mistério oculto, mas nós O encontramos em tudo o que experimentamos. A religião não morrerá enquanto os homens viverem, pensarem e sentirem. Seu tempo não passou – seu tempo ainda nem chegou. A verdadeira religião é do futuro.

O homem se isolou dessa fonte de rejuvenescimento quando deixou o solo e se mudou para a cidade. A natureza não é mais a fonte de sua renovação interior; ele reduziu a natureza a uma quantidade de milho, ou grão, ou madeira, que ele compra ou vende.

A relação do homem com outros homens, coisas e natureza tornou-se puramente utilitária. A religião autêntica não pode viver em tal atmosfera. Se o homem quiser redescobrir a religião, o equilíbrio adequado entre os dois poderes da alma humana – intelecto e intuição – deve ser restaurado. A tarefa do intelecto é ser o servo – o shamash – da intuição, não dominá-la. O equilíbrio adequado entre senhor e servo só pode ser restabelecido pelo retorno do homem a uma relação direta com a natureza.

“Nossa estrada leva à natureza por meio do trabalho físico.” O retorno à natureza através do trabalho permitirá ao homem redescobrir a religião e recuperar o senso de unidade cósmica e santidade. A religião de Gordon foi definida como uma “religião do trabalho”. Gordon foi fortemente influenciado por Tolstói, que pregava um retorno semelhante à natureza; mas, ao contrário de Tolstói, Gordon tentou praticar o que pregava.

Gordon se opôs ao socialismo em sua forma marxista. Ele considerava o marxismo apenas mais uma criação do intelecto, um produto de uma civilização tecnológica e capitalista. O objetivo do marxismo é a reorganização da ordem social, não a renovação do espírito humano. Ela procura mudar o homem mudando o regime, em vez de tentar mudar o regime mudando o homem. Todas as tentativas de transformar a vida humana através da introdução de uma nova ordem social estão fadadas ao fracasso se não começarem com o que deve vir primeiro: o ser humano vivo. Uma genuína renovação interna da sociedade pode ser alcançada não por uma massa acidentalmente relacionada, mas apenas por uma comunidade organicamente unida – o povo. A natureza criou as pessoas como o elo de ligação entre o cosmos e o indivíduo. A humanidade representa a unidade não dos Estados, mas dos povos. Um povo é uma comunidade natural que incorpora uma relação cósmica viva.

Por esta razão, o cosmopolitismo deve ser substituído pelo que Gordon chama de cosmonacionalismo. O cosmopolitismo baseia-se no pressuposto de que o indivíduo pode ser um cidadão da humanidade diretamente, sem ser membro de um povo histórico específico. Essa suposição é uma ilusão. Tal indivíduo e tal humanidade são meras abstrações. Só há homens que são russos, alemães, franceses.

Gordon usa a frase adam (“pessoas-humanidade”, “pessoas encarnando a humanidade”) para expressar seu pensamento sobre o papel das pessoas no cumprimento do destino do homem. O homem foi criado à imagem de Deus, e Gordon acrescenta que as pessoas também devem ser criadas à imagem de Deus. Essa “humanidade que encarna o povo” é o novo ideal que Israel, retornando à sua terra, deve exemplificar aos olhos de toda a humanidade. O cosmonacionalismo de Gordon tem implicações universalistas genuínas.

A nenhum povo deve ser permitido colocar-se acima da moralidade. Um povo só encarna a humanidade na medida em que obedece à lei moral.

Aqui Gordon viu o desafio que o judeu enfrentou em Eretz Israel. A recriação de tal nação – sua realização – deveria ser a contribuição do povo judeu renascido para a humanidade. A criação de uma nação que, ao mesmo tempo, seria parte integrante da humanidade, é uma extensão do ato original de criação:

“Fomos os primeiros a proclamar que o homem foi criado à imagem de Deus. Devemos ir mais longe e dizer: a nação deve ser criada à imagem de Deus. Não porque somos melhores que os outros, mas porque carregamos sobre nossos ombros e sofremos tudo o que exige isso. É pagando o preço de tormentos como o mundo nunca conheceu que conquistamos o direito de ser os primeiros nesta obra da criação”.

Ele viu o teste crucial na atitude dos judeus em relação aos árabes:

“Nossa atitude em relação a eles deve ser de humanidade, de coragem moral que permanece no plano mais alto, mesmo que o comportamento do outro lado não seja tudo o que se deseja. De fato, sua hostilidade é ainda mais uma razão para nossa humanidade”.

Os escritos de Gordon, intitulados *Ketavim* (1951-1954), apareceram em três volumes, incluindo uma bibliografia. Há também uma seleção de seus escritos em inglês intitulada *Selected Essays* (1937).

Bibliografia: SH Bergman, *Faith and Reason* (1961), 98–120; idem, AD Gordon, *l'homme et le philosophe* (1962); Yemay Duran, em: AD Gordon, *Ha-Ummah ve-ha-Avodah* (1952), 11–52; MM Buber, *Israel e Palestina: A História de uma Ideia* (1952), último capítulo; E. Schweid, *Ha-Yayid: Olamo shel AD Gordon* (1969); HH Rose, *A Vida e Pensamento de AD Gordon* (1964); A. Hertzberg, *The Zionist Idea* (1960), 368-86; Rose in: *Judaism*, 10 (1961), 40-48.

[Samuel Hugo Bergman]

GORDON, ALBERT I. (1903-1968), rabino e sociólogo norte-americano. Gordon, que nasceu em Cleveland, Ohio, obteve seu bacharelado na Universidade de Nova York (1927), foi ordenado pelo Seminário Teológico Judaico (1929) e recebeu um Ph.D. da Universidade de Minnesota (1949). Ele serviu como rabino no Templo Israel em Washington Heights, Nova York, e depois na Congregação Kneset Israel-Beth Shalom em Kansas City antes de se mudar para a Sinagoga Adath Jeshurun, Minneapolis, Minnesota (1930-1946), uma congregação em transição entre gerações. Ele modernizou os serviços e atraiu novos membros, aumentando a congregação em mais de quatro vezes para 400 famílias. Ele também era ativo na comunidade, servindo ao War Labor Board e conduzindo uma transmissão semanal de rádio.

Ele deixou a congregação para servir como diretor executivo da Sinagoga Unida da América (1946-1950), onde expandiu o envolvimento leigo e ajudou a fundar o primeiro Camp Ramah em Wisconsin sob a iniciativa do Conselho da Sinagoga Unida de Chicago. Ele saiu após um sucesso considerável e uma expansão significativa, mas também em grande frustração e voltou ao púlpito como rabino de Temple Emanuel, Newton, Massachusetts (1950-1968). Sob sua liderança, que coincidiu

com a suburbanização dos judeus americanos, a escola ali se expandiu mais de três vezes para 1.000 alunos que estudavam quatro dias por semana. A sinagoga expandiu suas instalações de prédio e sala de aula. Ele era um membro do corpo docente da vizinha Andover Newton Theological School e ensinou sociologia na Universidade de Boston, e ocupou muitos cargos na comunidade judaica. Ele escreveu quatro estudos sociológicos, que constituem uma contribuição substancial para o estudo do judaísmo americano: judeus em transição (1949); Judeus no Subúrbio (1959); Casamentos mistos: inter-religiosos, interétnicos e inter-raciais (1964); e A Natureza da Conversão (1967). Ele também escreveu uma série de folhetos sobre casamento.

Bibliografia: M. Sklare, *Conservative Judaism* (1955, rev. 1972), 219-22; PS Nadell, *Conservative Judaism in America: A Bibliographic Dictionary* (1988), 117-18.

[Jack Reimer / Michael Berenbaum (2ª ed.)]

GORDON, CYRUS HERZL (1908–2001), estudioso semítico dos EUA. Gordon nasceu em uma família sionista em Philadelphia, daí o nome do meio Herzl. Ele trabalhou como arqueólogo de campo em Jerusalém e Bagdá de 1931 a 1935, depois do qual lecionou semítico na Universidade Johns Hopkins (1935-38), Bíblia no Smith College (1938-41), em Princeton (1939-42) Assiriologia e Egíptologia no Dropsie College (1946-1956). De 1956 a 1973 Gordon esteve em Brandeis, onde lecionou Estudos do Mediterrâneo, uma área que refletia sua concepção de que o Egeu deveria ser incluído no estudo do antigo Oriente Próximo. Sua nomeação acadêmica final foi na Universidade de Nova York, onde lecionou estudos bíblicos e semíticos de 1973 a 1990.

Sua gramática ugarítica (1940) e manual ugarítico (1947) que revisou a gramática e forneceu textos e glossários transliterados foram trabalhos pioneiros no campo, assim como sua *Literatura Ugarítica* (1949) e, posteriormente, seu *Manual Ugarítico* (1955; revisado como *Ugaritic Textbook*, 1965). Outras contribuições significativas para os semíticos foram seu trabalho sobre o acadiano de Nuzi, as tigelas mágicas aramaicas e a língua de "Ebla na Síria, recuperada pela primeira vez na década de 1970.

A outra grande contribuição de Gordon foi em "Heleno-semitas", a comparação das civilizações orientais e ocidentais, principalmente através do estudo da Grécia primitiva e do antigo Oriente Próximo. Seus trabalhos sobre esse assunto incluem *Before the Bible* (1962; revisado como *The Common Background of Greek and Hebrew Civilizations*, 1965), no qual Gordon examinou a mitologia grega antiga em comparação com as histórias bíblicas. Em *Homero e a Bíblia* (1967), ele tentou mostrar o pano de fundo comum de todas as culturas do Mediterrâneo Oriental.

Esses interesses o levaram a considerar as tabuinhas minóicas não decifradas de Creta (Linear A) como possivelmente escritas em uma língua de origem semítica. Ele sugeriu uma tradução do Disco de Festo de Creta e das inscrições eteocretanas com base na linguística semítica. Em 1966 ele publicou esses estudos em *Ugarit e Minoan Creta e Evidence for the Minoan Language*. Outros trabalhos sobre semíticos e arqueologia incluem *Substantivos nas Tábuas de Nuzi* (1936); *Números na guila Nuzi*

vamos (1938); *The Living Past* (1941), um resumo de seus estudos sobre importantes escavações no Oriente Médio; e *Terras da Cruz e do Crescente* (1948). Ele também escreveu *The Relationship between Modern and Bible Hebrew* (1951); *Comprimidos do Smith College* (1952), no qual publicou 110 textos cuneiformes da coleção da faculdade; *Introdução aos Tempos do Antigo Testamento* (1953, revisado como *O Mundo do Antigo Testamento*, 1958); *Código de Hamurabi* (1957); *Adventures in the Nearest East* (1957), uma descrição popular de importantes descobertas no Oriente Médio, dos Manuscritos do Mar Morto ao Ugarítico; *Novos Horizontes na Literatura do Antigo Testamento* (1960); *Antigo Oriente Próximo* (1965); *Literatura Mediterrânea* (1967); e *Scripts Esquecidos* (1968).

Em 1968, Gordon declarou que o novo conhecimento sobre o uso de palavras fenícias tornou provável que uma tabuinha fenícia anteriormente rejeitada (encontrada em 1872) fosse genuína e que os fenícios tivessem ido para a América de Ezion-Geber no ano 19y de Hiram, rei de Tiro. Dada a natureza vastamente ampla de seus interesses, era inevitável que alguns dos trabalhos de Gordon fossem considerados excessivamente especulativos, mas nunca pudessem ser ignorados.

Adicionar. Bibliografia: W. Kaiser, Jr., em: *DBI*, 1:456-57; C. Gordon, em: M. Lubetski et al. (eds.), *Boundaries of the Ancient Near Eastern World* (1998), 533-54 (publicações de Gordon classificadas); G. Rendsburg, em: *JQR*, 112 (2001), 137-43.

GORDON, DAVID (1831–1886), jornalista e editor hebreu; um dos primeiros defensores do *yibbat Zion*. Nascido em Podmerez perto de Vilna, ele estudou em uma yeshivá e depois se voltou para Haskalah e assumiu estudos seculares. Em 1849, ele se estabeleceu em Sergei (Serbei), ganhando a vida como professor.

Em meados da década de 1850 mudou-se para a Inglaterra, onde permaneceu até 1858, ensinando hebraico e alemão. Em 1858 Gordon mudou-se para Lyck quando Eliezer Lipmann Silbermann o convidou para se tornar editor assistente do primeiro semanário hebraico, *Ha-Maggid*. Em 1880, tornou-se oficialmente o editor de *Ha-Maggid*, cargo que ocupava há muito tempo de forma não oficial. De 1879 a 1881 ele publicou um suplemento literário e científico semanal para *Ha-Maggid*, chamado *Maguid Mishneh*. Ele também editou um jornal alemão, *Lycker Anzeiger*, e escreveu para o *Times* e o *Jewish Chronicle*. Seus artigos em *Ha-Maggid*

clamando por um reavivamento nacional judaico na Palestina foram os primeiros de seu tipo em hebraico. Quando o movimento *yibbat Zion* foi estabelecido no início da década de 1880, ele se tornou um de seus principais membros e, sob sua direção, *Ha-Maggid* tornou-se a voz hebraica do movimento. Gordon também publicou vários livros e contribuiu para vários jornais de pratos hebreus e ídiche.

Bibliografia: Waxman, *Literature*, 3 (1960), 335-7; G. Kressel (ed.), *Miv'ar Kitvei Gordon* (1942), com introd. e bibliografia.

[Getzel Kressel]

GORDON, ELIEZER (1840-1910), estudioso rabínico. Gordon nasceu no distrito de Minsk, e ainda jovem foi convidado por R. Israel Salanter para sucedê-lo em Kovno como professor dos alunos mais jovens. Nomeado em 1874 como

Gordon, George, Senhor

rabino de Kelme e chefe de sua yeshivá, que agora atraía muitos estudantes, tornou-se conhecido como um dos maiores e mais piedosos estudiosos rabínicos da Lituânia. Em 1884 foi nomeado rabino de Telz (*Telsiai) e chefe de sua yeshivá, que, após o fechamento da yeshivá de Volozhin, em 1858, tornou-se o centro espiritual dos judeus lituanos. Gordon foi um dos primeiros a adotar o que era conhecido nos círculos lituanos da yeshivá como “o método de compreensão lógica”, sendo suas palestras distinguidas por sua análise penetrante e suas interpretações originais e lógicas. Ele também foi um dos primeiros chefes de uma yeshivá lituana a introduzir o estudo de musar (ética) no currículo, e nomeou adeptos do movimento *Musar como mashgiyim.

(alunos “supervisores”). Gordon tinha um interesse especial na manutenção financeira da instituição e estava pessoalmente atento às necessidades de cada um de seus alunos. Havia entre eles um apego tão profundo que mesmo aqueles de seus alunos que mais tarde se afastaram de sua perspectiva e modo de vida continuaram a tê-lo em grande estima pessoal. Como rabino de Telz Gordon demonstrou grande dedicação e determinação. Às vezes ele renunciava ao seu salário; intercedeu junto às autoridades para proteger os direitos dos judeus russos; e ele desempenhou um papel ativo em assuntos judaicos internos. Em todas as assembléias de rabinos russos Gordon foi um dos principais oradores.

Em Vilna, em 1904, procurando estabelecer uma organização que abrangesse todos os judeus ortodoxos, ele ajudou a fundar a organização Keneset Israel, considerada por alguns como a precursora do *Agudat Israel. Em 1910, a yeshivá de Telz foi destruída por um incêndio, e Gordon morreu no mesmo ano, durante uma visita a Londres, onde foi levantar fundos para sua reconstrução, e foi enterrado lá. Seu único trabalho publicado é Teshuvot Rabi Eli'ezer (2 vols., 1912, 1940).

Bibliografia: S. Assaf, em: Ha-yofeh (24 de fevereiro de 1950); idem, em: He-Avar, 2 (1954), 34-45; D. Katz, Tenu'at ha-Musar, 2 (1950), 426-36; ZA Rabiner, Ha-Ga'on Rabi Eli'ezer Gordon (1969).

[Zvi Kaplan]

GORDON, GEORGE, SENHOR (1757-1793), prosélito inglês.

Filho mais novo do terceiro duque de Gordon, ingressou no Parlamento em 1774, mas atraiu pouca atenção até 1779, quando se tornou presidente da Liga Protestante Unida, que se opunha a medidas de alívio às deficiências católicas (1779). Após os violentos motins “No-Popery” de Londres (1780), Gordon foi julgado por alta traição, mas foi absolvido. Ele novamente apareceu como campeão protestante em 1784 na briga entre os holandeses e Joseph II. Ele posteriormente desenvolveu um interesse no judaísmo. Embora rejeitado pelas autoridades rabínicas de Londres, ele foi circuncidado em 1787, seja na Holanda ou em Birmingham (onde viveu por um tempo), assumindo o nome de Israel b. Abraão. Tornou-se escrupuloso na observância religiosa, deixando crescer uma longa barba e repreendendo aqueles que não eram tão devotos quanto ele. Ele foi julgado por difamação contra o governo britânico e Maria Antonieta da França e condenado em 1788 à prisão em Newgate, Londres. Aqui ele se cercou de judeus estrangeiros, comeu apenas alimentos especialmente preparados

comida, recusava-se a ver qualquer judeu que não fosse barbudo e realizava serviços regulares com um minyan em seu apartamento. Ele morreu na prisão, mas foi enterrado não no cemitério judeu, mas no túmulo de sua família. Paradoxalmente, Gordon foi um dos judeus britânicos mais conhecidos de seu tempo.

Bibliografia: P. de Castro, Gordon Riots (1926); Solomons, em: JHSET, 7 (1915), 222-71; P. Colson, História Estranha de Lord George Gordon (1937); C. Roth, Ensaios e Retratos na História Anglo-Judaica (1962), 183-210; Roth, Mag Bibl, índice. **Adicionar. Bibliografia:** ODNB online; Katz, Inglaterra, 304-10, índice.

[Cecil Roth]

GORDON, HAROLD (1907-1979), rabino e administrador dos EUA.

Gordon, que nasceu em Minneapolis, Minnesota, foi ou nasceu na Palestina. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele foi capelão na Divisão do Atlântico Norte do Comando de Transporte Aéreo, voando mais de 250.000 milhas para bases militares na América do Norte e Europa. Gordon foi eleito secretário geral e coordenador da capelania do Conselho de Rabinos de Nova York, a organização metropolitana de rabinos ortodoxos, conservadores e reformistas, em 1946 e vice-presidente executivo em 1956. Como tal, dirigiu uma rede de capelães em hospitais, prisões e outras instituições, e coordenou o trabalho de um dos maiores órgãos rabínicos do mundo. Ele iniciou o estabelecimento da Sinagoga Internacional no Aeroporto Kennedy, a Escola Brit Milah e o Conselho Brit Milah de Nova York.

[Jack Reimer]

GORDON, JACOB (1877-1934), rabino canadense. Gordon nasceu em Dunilovitch (Dunilowicze), distrito de Vilna (Vilnius), Bielorrússia. Ele aparentemente participou da yeshivá de Volozhin no final de 1895 ou no início de 1896 por vários meses, depois se mudou para Minsk e depois para Kovno (Kaunas) para prosseguir seus estudos religiosos. Durante as décadas de 1880 ou 1890, os pais de Gordon se mudaram para Smorgon e no verão de 1904 Gordon imigrou para a América junto com sua esposa e primeira filha, servindo inicialmente como angariador de fundos para uma yeshivá do Leste Europeu. Em fevereiro de 1905, Gordon chegou a Toronto, onde permaneceu até sua morte.

Poucos meses depois, Gordon foi nomeado rabino da congregação de orientação lituana Goel Tzedec, e serviu também na congregação Chevra Tehilim (Beth Hamidrash Hagadol a partir de 1905). Nos anos seguintes, Gordon serviu a outras congregações, como Knesseth Israel, Anshei Lida e Yavneh Zion. Gordon ganhou uma posição central na comunidade ortodoxa local devido ao seu contínuo envolvimento comunitário e atividades na educação judaica, a Free Burial Society, as Associated Hebrew Charities, o movimento Mizrachi e Va'ad Harabanim. Além disso, Gordon desenvolveu várias conexões com organizações locais não-ortodoxas, como o Sindicato dos Trabalhadores de Vestuário das Senhoras de Toronto, bem como organizações judaicas canadenses em todo o país, como a Divisão Central do Congresso Judaico Canadense.

Gordon era supervisor na indústria de carne kosher e participou de várias disputas, algumas das quais envolvendo le

ação gal. Gordon também supervisionava outros produtos alimentícios, como óleo vegetal e óleo de salada fabricados por várias empresas.

Além de artigos na imprensa judaica e várias entradas que ele contribuiu para a Enciclopédia Hebraica e a Enciclopédia Oýar Yisrael, Gordon publicou um livro de sermões em hebraico, intitulado *Minýat Ya'akov* (Safed, 1914). Ele provavelmente escreveu outro livro, *Dovev Siftei Yeshenim*, e um ensaio sobre vegetarianismo intitulado *Nezirut min ha-Basar* que permaneceu inédito.

Bibliografia: E. Gottesman, *Who's Who in Canadian Judeus* 1964 (1964), 114; AD Hart, *The Jew in Canada* (1926), 130.

[Kimmy Kaplan (2ª ed.)]

GORDON, JACOB (1902-1943), filósofo. Gordon nasceu em Vilna. Depois de se formar no ginásio judaico fundado pela Sociedade para a Promoção da Cultura entre os Judeus, estudou filosofia, história e psicologia na Universidade de Hamburgo (1920-1924). Sua tese de doutorado, um estudo comparativo das filosofias de Kant e Hermann *Cohen, foi publicada em 1926 com a ajuda do Fundo Hermann Cohen da Akademie fuer die Wissenschaft des Judentums e Albert Einstein. Gordon voltou para Vilna, onde trabalhou no *Yivo Institute of Jewish Research e em jornais acadêmicos em iídiche. Na Segunda Guerra Mundial, durante a ocupação nazista, foi contratado pela Vilna Judenrat, período em que continuou seus estudos filosóficos. Em janeiro de 1943, ele dirigiu uma carta em iídiche ao Comitê de Escritores e Artistas do Gueto de Vilna, na qual delineou seu plano de escrever um estudo sobre os "fundamentos a priori da história" e sobre "Kant e Schopenhauer", mas destacou que ninguém "poderia se concentrar em questões idealistas a priori enquanto vive sob condições empíricas e realistas, onde conseguir dinheiro para comprar um pedaço de pão assume o peso e a tristeza de um evento fatídico". Em setembro, um mês antes da liquidação do gueto, Gordon foi deportado para o campo de Vaivara na Estônia, onde morreu de desnutrição.

Além de sua tese de doutorado, todos os trabalhos de Gordon foram escritos em iídiche. Ele editou as revistas acadêmicas *Etyuden* e *Kultur un Problemen* e publicou uma tradução em iídiche dos *Prolegômenos de Kant*. Durante os anos do gueto, ele escreveu um ensaio sobre a "Especificidade da História". A maioria de seus escritos coletados foi publicada em Israel em hebraico em 1961 sob o título *Yaýid ve-ý evrah ba-Historyah* ("Indivíduo e Sociedade na História"), com uma introdução de SH Bergman.

GORDON, JEKUTHIEL BEN LEIB (século XVIII), cabalista. Gordon foi de Vilna para estudar medicina na Universidade de Pádua. Ele se familiarizou com Moisés ý ayyim *Luzzatto em Pádua. Naquela época, Luzzatto organizava seu grupo de estudo e atividade messiânica. Gordon, que se tornou seu principal discípulo, foi um dos sete primeiros que assinaram os "regulamentos" do círculo de Luzzatto por volta de 1728. Em 1729 Gordon escreveu uma carta na qual relatava em detalhes as atividades de Luzzatto, especialmente a revelação do maguid, o divino re

agente velatório que revelou a Luzzatto o *Zohar Tinyana* ("segundo Zohar"). Gordon descreveu os muitos poderes místicos de Luzzatto e contou como vários *ýaddikim* foram revelados a ele. Esta carta caiu nas mãos de Moisés *ý agiz, que viu que as atividades relatadas na carta estavam próximas às práticas do Shabat, e pediu aos rabinos de Veneza que interviessem e as impedissem. Gordon apoiou Luzzatto na controvérsia que se seguiu. Ele provavelmente interrompeu seus estudos médicos para dedicar sua energia às atividades do grupo. Um poema escrito por Luzzatto parece indicar, com outras fontes, que Gordon era considerado por Luzzatto e seu círculo uma reencarnação (*gilgul) da alma do herói Sansão, que seria revelado nos tempos messiânicos como Serayah de a tribo de Dã, e seria um dos líderes do exército israelita nas guerras apocalípticas. Gordon retornou à Europa Oriental depois que Luzzatto teve que cessar suas atividades em Pádua, mas provavelmente continuou a pregar os ensinamentos de Luzzatto.

Bibliografia: S. Ginzburg, *Ramýal u-Venei Doro* (1937), 18–20 e passim; I. Tishby, *Netivei Emunah u-Minut* (1964), 169-72, 192-6; Y. David, em: *Tarbiz*, 31 (1961/62), 102-4; J. Dan, *ibid.*, 412-3.

[Joseph Dan]

GORDON, JUDAH LEIB (Leon; 1831-1892), poeta hebreu, escritor, crítico e alegorista. Um dos poetas destacados do século XIX, Gordon também foi um jornalista espirituoso e incisivo que militou corajosamente contra os males da sociedade judaica. Ele defendeu a reforma social e religiosa e denunciou ferozmente a rigidez de seus líderes, especialmente os rabinos. Sua ira foi descarregada mais diretamente em sua poesia e em folhetins satíricos. Provavelmente o mais severo crítico de seu tempo e um ardente expoente do *Haskalah, Gordon é justamente considerado um de seus principais porta-vozes. Ele incorporou uma era que terminou com ele, mas ao mesmo tempo abriu o caminho para poetas como *ýayyim Nayman* * Bialik, Saul *Tchernichowsky e outros que ele influenciou. Bialik, seu grande admirador e sucessor como "poeta laureado" da literatura hebraica, o chamou de "o poderoso martelo da língua hebraica".

Infância e Educação

Gordon nasceu em Vilna. Seu pai era "um homem culto e erudito" que se tornou o primeiro professor de Judah Leib, Rabi Lipa, discípulo de um discípulo do Gaon de Vilna. O menino foi ensinado de acordo com o método do Gaon, que envolvia primeiro o estudo da Bíblia e da gramática hebraica, e depois o estudo do Talmud (um procedimento incomum na educação judaica tradicional da época). Aos 14, já tinha fama de prodígio.

Ele foi autorizado a estudar sem a orientação de um professor e logo tornou-se completamente versado na literatura rabínica. Seu cunhado, o poeta iídiche Mikhel *Gordon, exerceu uma influência considerável sobre Judah Leib, que, aos 17 anos, começou a estudar a cultura e as línguas européias (russo, alemão, polonês, francês e inglês). Aos 22 anos, formou-se no seminário de professores do governo em Vilna e em 1853 começou sua carreira docente em várias escolas do governo judaico na província de Kovno (Lituânia): em *Ponevezh* (1853-1860); dentro

Gordon, Jude Leib

Shavli (1860-1865), onde ensinou francês e outras matérias seculares nas séries mais altas da escola secundária do governo; e em Telz (1865-1872).

Primeiros Passos na Literatura (Períodos Ponevezh e Shavli)

Mikheil Gordon apresentou Judah Leib ao círculo de maskilim hebreu de Vilna, cujos membros principais eram Abraham Dov *Lebensohn, o notável poeta hebreu da geração, e seu filho, o poeta Micah Joseph *Lebensohn (Michal), contemporâneo e amigo de Gordon. Ambos influenciaram seus primeiros esforços literários. A pedido de AD Lebensohn, Gordon transcreveu os poemas manuscritos de Micah Joseph Lebensohn, fazendo pequenas emendas editoriais, e quando este morreu em 1852 aos 24 anos, Gordon compôs um elogio à sua memória, "Hoi Aÿ" ("O, Irmão").

Os primeiros poemas de Gordon, Shirei Higgayon e Shirei Alillah (1851), foram escritos sob a influência de AD Lebensohn e seu filho. Sua primeira grande obra, Ahavat David u-Mikhal ("O Amor de David e Mical", 1857), um épico, ele dedicou ao "sumo sacerdote", Lebensohn, que o revisou e corrigiu. Leb ensohn também escreveu um haskamah (uma introdução laudatória) em versos do livro de Gordon Mishlei Yehudah ("Parábolas de Judá",

Vilna, 1859) que contém principalmente traduções e adaptações de obras de Esopo, Fedro, La Fontaine, Lessing e Krylov, bem como algumas fábulas cujos temas, embora derivados da Bíblia, agadá e Midrash, são originais em sua renderização. A obra tornou-se muito popular e sua reputação se estendeu além do público leitor hebraico da Rússia.

Algumas das fábulas foram incluídas em coleções infantis caraitas (na Crimeia e no Cáucaso), e uma crestomatia compilada por M. *Steinschneider (Berlim, 1861) para a escola judaica de D. Sassoon em Bombaim incluiu muitas das fábulas de Gordon.

Nessa época, Gordon, além de compor poesia, já escrevia ensaios polêmicos. Em um artigo no periódico hebraico *Ha-Maggid (assinado "Dan Gabriel"), ele defendeu a tradução de obras literárias gerais de interesse humano universal para o hebraico e denunciou os oponentes de tais projetos, acusando-os de querer "expulsar nossa língua hebraica das terras dos vivos..." Gordon também censurou os estudiosos judeus alemães, que publicaram seus estudos judaicos em alemão, por sua indiferença à língua hebraica.

Assim, já na década de 1850, Gordon usava a língua hebraica como um porrete para bater na sociedade judaica, especialmente os maskilim que não conseguiram ver no renascimento do hebraico um renascimento do próprio povo.

Além de Ha-Maggid, Gordon publicou em Ha-Karmel, em Allgemeine Zeitung des Judenthums, de L. Philippson, e em periódicos judaicos russos (por exemplo, Raszvét, Den). Seus artigos na imprensa não hebraica eram principalmente sobre literatura hebraica. Durante o caso de difamação de sangue em Shavli em que dois judeus foram acusados do assassinato de uma menina camponesa (1861), ele denunciou fortemente o preconceito na imprensa judaica e em geral, escrevendo especialmente para Golos, um jornal russo liberal que saiu pelos direitos dos judeus, e em cuja equipe Gordon foi empregado.

Atividade posterior de Haskalah

Em 1865 Gordon tornou-se o diretor da escola pública hebraica de Telz e mais tarde estabeleceu uma escola para meninas naquela cidade. Abandonou o ensino em 1872 e mudou-se para São Petersburgo, onde foi secretário da comunidade judaica e diretor da *Sociedade para a Promoção da Cultura entre os Judeus. Ele ocupou esses cargos simultaneamente de 1872 a 1879, quando foi encarcerado por supostas atividades anti-czaristas. Enquanto preso e exilado em Pudozh, na província de Olonets, escreveu yidkiyyahu be-Veit ha-Pekuddot ("Rei Ze dekliah na prisão", 1879), um poema bíblico histórico que reflete suas experiências na prisão. Exonerado em 1880, ele retornou a São Petersburgo, mas não foi reconduzido ao seu antigo cargo. A passividade com que os líderes da comunidade judaica de São Petersburgo reagiram à sua prisão, com o fracasso em reintegrá-lo após sua libertação, foi um golpe para Gordon.

Na falta de qualquer outra renda, ele aceitou o convite de A. *Zederbaum para se tornar editor do diário hebraico *Ha-Meliy.

Gordon foi um escritor e editor prolífico e versátil. Além de editar, ele escreveu editoriais e várias colunas ("Hali khot Olam" e "Be -Mishkenot Ya'akov be-ÿuy la-Arey") anonimamente, e publicou histórias, folhetins e resenhas de livros sob diversos pseudônimos. Ele transformou o folhetim hebraico em um veículo eficaz de expressão. Sua poesia imita a forma do verso bíblico, mas seu estilo de prosa (histórias e feuil letons) é uma síntese da literatura bíblica, talmúdica, midráshica e hebraica posterior. Caracterizado pelo típico humor acadêmico hebraico, o estilo contém muitos trocadilhos e as associações literárias e conceituais de Gordon abrangem todo o corpo da literatura hebraica.

Gordon também foi editor de ciência e crítico literário do jornal judaico russo Voskhod (1881-1882), escrevendo sob o pseudônimo de "Mevakker" (hebraico para "crítico"). Em "A História da Colônia Judaica em São Petersburgo" e "Tentativas de Reforma da Religião Judaica", dois artigos publicados no Voskhod, ele denunciou as reformas básicas na religião judaica e a atitude negativa em relação ao Talmud tomada por alguns. Ao mesmo tempo, porém, ele defendia mudanças moderadas. Após um desentendimento com seu editor, Gordon renunciou ao Ha-Meliy em maio de 1883 e começou a editar uma coleção de seus poemas que foi publicada pelo Jubilee Committee (4 vols., 1884), estabelecido em 1881 para homenagear o aniversário de 25 anos de sua carreira de escritor. Ele também trabalhou na equipe do dicionário enciclopédico russo de 82 volumes, publicado por F.

Brockhaus e I. *Efron, para o qual contribuiu com artigos sobre história judaica e literatura hebraica. A poesia de Gordon deste período, que ele publicou no anual Ha-Asif, era principalmente satírica e incluía alguns versos mordazes contra Zederbaum, o editor de Ha-Meliy. Isso, no entanto, não impediu que este último chamasse Gordon para a redação de seu jornal.

Gordon retornou em dezembro de 1885 e, tendo entretanto sido completamente inocentado pela polícia secreta russa, seu nome agora aparecia no cabeçalho. Ele continuou como editor por dois anos (dezembro de 1885 a 1888), período durante o qual Ha-Meliy tornou-se um diário.

Períodos literários na obra de Gordon

A obra de Gordon se divide em três períodos: (1) o período romântico; (2) o período realista; (3) o período do despertar nacional.

O PERÍODO ROMÂNTICO. Influenciado pelo Haskalah e seus expoentes, ele escreveu longos épicos sobre temas bíblicos durante este período, por exemplo, *Ahavat David u-Mikhal* (Vilna, 1857), *“David u-Varzillai”* (escrito entre 1851 e 1856), e *“Asenat Bat Potifera”* (publicação em 1868). Eles estão imbuídos do espírito Haskalah e são de teor alegórico, mas ecoam anseios por um passado bíblico distante e encantador.

O PERÍODO REALISTA. Tanto em sua poesia quanto em seus artigos polêmicos, Gordon foi o principal combatente contra as mazelas da sociedade judaica e o conservadorismo religioso intransigente de seus líderes que, a seu ver, desconsideravam a realidade da era moderna. Ele destemidamente repreendeu o povo e seus líderes. Em uma de suas cartas, ele se intitulava “o promotor nacional”. Ele se tornou um defensor das pessoas comuns, dos pobres e dos oprimidos. Entre aqueles cuja causa ele defendia estava a mulher judia que ele via privada de direitos e subordinada ao homem. A heroína do poema *“Koÿo shel Yod”* (“O Ponto no Topo do Yod”, concluído em 1876) é a bela Bat-Shu'a (Gn 38:12) que, depois de muito sofrimento e dificuldades, consegue obter o divórcio de seu marido Hillel, um *ne'er-do-well* que tinha ido para o exterior em busca de fortuna e tinha abandonado ela e seus dois filhos.

Um jovem instruído, funcionário do governo, quer se casar com Bat-Shu'a, mas *“Rav Vafsi ha-Kuzari”* (o nome sendo um anagrama das letras do então conhecido rabino Jo seph Zachariah [Stern]) invalida a conta do divórcio porque o nome do marido *“Hillel”* não havia sido assinado em plena, faltando a letra *yod*. Bat-Shu'a, portanto, permanece um **agunah* e pobre. O poema é um clamor contra a sorte da mulher judia que, por causa da *“ponta de um yod”*, é negada a felicidade. Ao lutar pelos direitos das mulheres judias, Gordon foi influenciado pelo poderoso movimento de libertação das mulheres russas dos anos 1860-70. *“Koÿo shel Yod”* tornou-se um lema citado pelas lutadoras pelos direitos das mulheres: *“Mulher hebraica, quem conhece sua vida? / Na escuridão você veio e na escuridão irá; / Tua tristeza, tua alegria, tua desgraça, teus desejos / Em ti nascem, em ti morrem.”*

O PERÍODO DO DESPERTAR NACIONAL. Gordon, como os *maskilim* de sua geração, a princípio acreditou que o isolamento estava na raiz de todos os problemas que atormentavam os judeus. *“Seja um judeu em sua casa e um homem na rua”*, um verso de seu poema *Hakiyah Ammi* (“Meu povo acordado”), tornou-se o lema de toda uma geração de *maskilim*. A fonte do mal eram os rabinos que ele considerava intransigentes e rígidos adeptos da *halachá* e de velhos costumes e tradições. A única solução para os judeus russos era deixar sua existência estreita e confinada e se adaptar ao ambiente mais amplo. Ele pediu aos judeus que parassem de falar *íidiche*, que ele considerava um jargão, e adotassem o russo. Ele defendia o general universal

educação, reforma dos costumes religiosos e levou os judeus a se engajarem em ocupações mais produtivas, como artesanato, indústria e agricultura. Apanhado no espírito liberal que varreu a Rússia na época, Gordon acreditou firmemente no liberalismo russo, especialmente depois que a servidão foi abolida em 1861 e os judeus receberam alguns direitos. Ele achava que a adaptação ao ambiente não-judaico levaria a uma relação de amizade e fraternidade entre os judeus e as pessoas entre as quais viviam.

Gordon ficaria desiludido com o liberalismo russo e com toda a sua concepção da viabilidade da vida judaica na diáspora. Isso o levou a reexaminar suas ideias e valores à luz da realidade cotidiana. Com o crescimento do movimento anti-semita na Rússia e à luz da inépcia do liberalismo russo, Gordon se desesperou com a possibilidade de a comunidade judaica russa se integrar ao ambiente e meio cultural russos. Ele também ficou desapontado com os *maskilim* judeus, particularmente os jovens, que se deixaram levar pela tendência assimilacionista, rejeitando indiscriminadamente e por sacrificar os valores judaicos e a língua hebraica que Gordon amava e defendia sem reservas. Em seu poema *“Le Mi Ani Amel”* (“Para quem eu trabalho?”), ele grita em desespero: *“Meus irmãos iluminados aprenderam ciência. / Eles zombam da velha mãe que segura a roca / Abandone-a [Ele fermenta] e deixe-nos seguir a língua de seu país.”* Ele conclui com uma nota sinistra de desânimo: *“Oh, quem pode dizer o futuro, quem pode me dizer? / Talvez eu seja o último dos poetas de Sião / E vocês, os últimos leitores.”* Assim, protestou contra a tendência assimilacionista e contra seus adversários que o acusavam de pregar a russificação.

Os pogroms de 1881 no sul da Rússia (instigados com o conhecimento e talvez o apoio do governo) esmagaram completamente o espírito de Gordon. Ele começou a ver a emigração para os países ocidentais como a única salvação para os judeus russos. Gordon não acreditava que o *Ereÿ Israel* de seu tempo, sob o jugo de um domínio turco degenerado e cruel que fechou o país à imigração judaica, pudesse absorver todos os judeus que quisessem se estabelecer lá. Ele, portanto, defendeu a imigração para os países ocidentais, particularmente para os Estados Unidos. Em seu poderoso poema *“Ayoti Ru'yamah”* (“*Ru hamah*, minha irmã”), escrito em 1882 após os pogroms russos, ele implorou pela *“honra da filha de Jacob que o filho de Hamor havia violado”*. O uso de nomes bíblicos – Diná, filha de Jacó, e Siquém, filho de Hamor – permitiu ao poeta escapar da censura russa e publicar seu poema de ira contra os desordeiros russos em *Migdanot*, suplemento literário de *Ha-Meliÿ*. Gordon treveja em sua ira: *“O sangue de Abel marca a testa de Caim! / E seu sangue também todos verão / Uma marca de Caim, desgraça e vergonha eterna / Na testa dos vilões assassinos.”*

Ele termina seu poema: *“Venha, vamos, minha irmã Ru'yamah!”* Em *“Bi-Ne'areinu u-vi-Zekeneinu Nelekh”* (“Nós iremos, jovens e velhos”), um poema também escrito após as atrocidades russas, ele chama o povo judeu: *“Não temas, Jacó, não desanime, / Milhares de massacrados não serão desanimados”*

gordon, max

ter! / A voz do nosso Deus chama da tempestade / 'Vamos, jovens e velhos'."

A mudança de atitude de Gordon é manifesta em seus artigos e folhetins escritos quando ele voltou como editor do Ha-Meliy que se tornou o órgão do movimento *yibbat Zion.

Ele foi fortemente atacado por *Ha-yefirah e *Ha-Yom, jornais hebreus rivais. Acusaram-no de repudiar os pontos de vista que havia pregado durante toda a vida e de se submeter, por motivos materiais, aos ditames do dono de Ha-Meliy. Gordon, no entanto, nunca se juntou ao movimento yibbat Zion e não endossou explicitamente a emigração para o Ereẓ Israel "turco" como uma solução para os judeus russos. O estabelecimento em Ereẓ Israel, sem o renascimento da nação, em sua opinião, seria ineficaz, e tal reavivamento dependia de modificações religiosas e culturais: "Nossa redenção só pode acontecer após nossa libertação espiritual" (Ha-Meliy, 18 (1882), 209-16).

Seus escritos, nos quais ele pedia fervorosamente o renascimento do hebraico e que expressam seu grande amor pelos judeus como povo, sem dúvida influenciaram o movimento pelo renascimento nacional e, mais tarde, o movimento sionista. Em sua introdução a *Al Parashat Derakhim* ("Na Encruzilhada", 1895), *Ayad "Ha-Am, pai do sionismo espiritual*, observa sua dívida para com Gordon. O chamado de Gordon, "Ó Casa de Jacó, vinde, e vamos andar" (Isa. 2:5), em seu artigo em Ha-Karmel (1866), no qual ele defendia o esclarecimento e a reaproximação à Europa, acabou se tornando o lema dos primeiros pioneiros *Bilu que viraram as costas para a Europa e seu esclarecimento e emigraram para Ereẓ Israel (1882) para reconstruir seu deserto. Gordon, embora não se comprometa formalmente, defendeu ativamente a causa sionista. Assim, sua crítica (em hebraico e russo) à *Autoemancipation de L. Pinsker* (1882) foi favorável, assim como sua visão sobre a ocupação do Egito pela Grã-Bretanha em 1882. Percebendo que a ocupação aumentaria a importância da Palestina "como um corredor para o Egito e um centro para o comércio asiático e que o domínio britânico atrairia muitos de nossos irmãos em toda a diáspora para a Palestina para cultivar o solo, construir ferrovias e introduzir uma nova vida no comércio, propriedade e artes e ofícios", ele propôs a fundação da "sociedade para aqueles que vão para a Palestina" em seu artigo em Ha-Meliy (1882).

O lugar de Gordon na literatura judaica como o poeta da Haskalah é indiscutível. O valor estético de seus escritos, no entanto, foi questionado logo após sua morte e ainda está sendo contestado. A disputa surgiu de uma atmosfera literária que havia reexaminado os valores do passado. A última década do século XIX testemunhou mudanças culturais na sociedade em geral, e na comunidade judaica em particular, que afetaram a literatura e modificaram o gosto estético. Foi debatido se Gordon era um poeta ou apenas um versificador.

Fortes opiniões foram expressas tanto por seus admiradores quanto por seus detratores, mas o primeiro sempre prevaleceu.

Não houve conflito entre Gordon, o poeta e visionário, e o Gordon que tentou forjar um novo estilo, dominava várias línguas, tanto clássicas quanto modernas, e era um tradutor talentoso. Entre suas traduções estão as *Melodias Hebraicas de Ron* (Zemiroi Yisrael, 1884), o *Pentateuceu*

(do hebraico para o russo, 1875), e fábulas clássicas que ele traduziu do russo para o hebraico (*Mishlei Mofet*). Gordon também escreveu em russo e alemão sobre judaísmo e literatura hebraica. Seus poemas leves e humorísticos em iídiche, uma língua que ele sempre menosprezou, foram publicados em *Kol Mevasser*, um suplemento semanal em iídiche (1862-1872) para Ha-Meliy. A pedido de amigos, os poemas foram reunidos em um livro e publicados sob o título *Siyat yullin* ("Conversa fiada", 1887, 18892). À vontade em toda a literatura judaica, Gordon foi capaz de recorrer a suas fontes com notável versatilidade e facilidade. Ele investiu expressões e expressões obsoletas com novos significados e criou novas unidades sintáticas. Bialik o chamou de um dos maiores magos do hebraico de todos os tempos – um título que seu prodigioso domínio e controle da língua mereceram.

Kitvei JL Gordon (2 vols., 1953-1960), sua coleção de obras (prosa e poesia), inclui uma autobiografia e um diário. Suas cartas foram publicadas por IJ Weissberg (*Iggerot YL Gordon*, 2 vols., 1894). S. Werses editou a correspondência *Yedidato shel ha-Meshorer: Iggerot Miryam Markel-Mendelson el YL Gordon* (2004).

Bibliografia: AB Rhine, Leon Gordon: An Appreciation (1910), inclusive. bib.; Waxman, Literatura, 3 (19602), 234-55; Kitvei JL Gordon, 1 (1953), introdução. por J. Fichmann; Meẓkarim bi-Leshon Bialik vi-Yhudah Leib Gordon (1953); Klausner, Sifrut, 4 pt. 2 (1942); Lek sikon fun der Yidisher Literatur un Prese (1914); JS Raisin, Movimento Haskalah na Rússia (1913), índice; Sefer Zikkaron le-Soferei Yisrael ha-ḡayyim Ittanu ka-Yom (1889), 19–20; Ha-Asif, 6 (1893), 1855-1856; Spiegel, Hebrew Reborn (1930), índice; G. Karpeles, em: AZDJ, n. 43 (1892); YE, vol. 6, pp. 690-5. **Adicionar. Bibliografia:** M. Duvshani, *Yalag u-Mendele* (1961); S. Kottek, "YL Gordon al ha-Rofe'im", em: Korot, 7/5-6 (1978), 515-20; J. Strauss, *Yehuda Leib Gordon: poète hé bru* (1980); T. Cohen, "Ereẓ lo Noda'at", em: Zehut, 2 (1982), 145–53; M. Stanislwaski, *Para quem eu trabalho? Jehuda Lieb Gordon e a Crise dos Judeus Russos* (1988); S. Nash, "A discussão sobre o legado de YaLaG", em: Jewish Book Annual, 49 (1991), 152–57; Y. Itzhaki, "Raízes sionistas na literatura Haskala. The Case of YL Gordon", em: Jewish Af fairs 47/4 (1992), 21–27; ZJ Goodman, "Traçado em Tinta: Vidas das Mulheres em 'Qotzo shel Yud' por YaLaG e 'Mishpacha' por D. Baron," em: Gênero e Judaísmo (1995), 191–207; U. Shavit, "Shirei YL Gordon ki-Nekudat Mifneh ba-Hitpatiyut ha-Ide'it shel ha-Shirah ha-Ivrit," em: Akhshav, 61 (1995), 101–09; Z. Shamir, *Iyyunim bi-Yeẓirat YL Gordon* (1998); VOCÊ. Shavit, "Intertextualiyut ke-Even Boḡan le-Ma'avar mi-Tekufah li-Tek ufah: YaLaG ke-Historyon yadash", em: Sadan, 3 (1998), 11–25; Z. Kar niel, "Bein YaLaG le-Sokolov", em: Sadan, 3 (1998), 323-30; S. Werses, "Deyukano shel YL Gordon ba-Aspaklariya shel Igratav," em: Sadan, 3 (1998), 187-210; Y. Friedlander, "Ha-Pulmus ha-Satiri bein YaLaG le Rabanei Lita," em: Bein Halakhah le-Haskalah (2004), 181–93.

[Aharon Zeev Ben Yishai]

GORDON, MAX (Mechel Salpeter; 1892–1978), gerente e produtor teatral norte-americano. Em seus primeiros anos, Gordon esteve ligado a Sam Harris nas produções de *Welcome Stranger*, *The Jazz Singer* e *Rain*. A partir de 1930 produziu mais de 30 peças, entre elas *Design for Living* (1933), *Dodsworth* (1934), *Orgulho e Preconceito* (1935), *As Mulheres* (1936), *Otelo* (1937), *My Sister Eileen* (1940), *Junior Miss* (1941) e *Born Yesterday* (1946). Sua última apresentação na Broadway foi *The*

Cadillac de ouro maciço (1953). Gordon também produziu os filmes *A Trip to Paris* (1938), *Abe Lincoln in Illinois* (1940) e *My Sister Eileen* (1942). Sua autobiografia, *Max Gordon Presents*, foi publicada em 1963 (com Lewis Funke).

Bibliografia: M. Harriman, *Take Them Up Tenderly: A Collection of Profiles* (1944).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

GORDON, MICHAEL (1909-1993), diretor dos EUA. Nascido em Baltimore, Gordon começou a dirigir longas-metragens em 1942 e obteve grande sucesso crítico e comercial com filmes como *The Web* (1947); *Outra Parte da Floresta* (1948); *Um ato de assassinato* (1948); *Mulher escondida* (1950); e sua adaptação de *Cyrano de Bergerac* de Rostand (1950). Gordon foi colocado na lista negra por causa das audiências do Comitê de Atividades Antiamericanas

da Câmara. Longe de Hollywood por uma década, ele retornou com um estilo irreconhecível, mas bem-sucedido, dirigindo filmes lisos e brilhantes, como *I Can Get It for You Wholesale* (1951); *O Segredo de Convict Lake* (1951); *Conversa de Almofada* (1959); *Retrato em Preto* (1960); *A Noite do Menino* (1962); *Por Amor ou Dinheiro* (1963); *Mova-se, querida* (1963); *Um favor muito especial* (1965); *Texas do outro lado do rio* (1966); *Os anos impossíveis* (1968); e *como eu te amo?* (1970). Ele também foi um dos diretores das séries de televisão *Decoy* (1957) e *Anna and the King* (1972).

[Jonathan Licht / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GORDON, MIKHL (1823-1890), poeta e ensaísta hebraico e iídiche. Nascido em Vilna, ele cedo caiu sob a influência do círculo Haskalah de AD *Lebensohn. Ele começou sua carreira literária em 1847 com uma elegia hebraica sobre a morte de Mordecai Aaron *Guenzburg, um membro deste círculo, e continuou com artigos hebraicos em vários periódicos e a publicação de dois livros em hebraico. Ele ganhou fama com suas canções em iídiche que circularam em manuscrito nas décadas de 1850 e 1860 e para as quais ele também compôs melodias.

Ele publicou algumas dessas canções em iídiche em *Di Bord... un andere...* *Yidishe Lider* ("A barba... e outras... canções em iídiche", 1868), editado anonimamente para não pôr em perigo sua reputação como poeta hebreu. Sua música "Shtey oyf Mayn Folk" ("Arise My People") foi composta em 1869 e tem sido geralmente considerada como a expressão poética clássica em iídiche do espírito do iluminismo judaico na Rússia. Naquele ano, ele também publicou uma história da Rússia em iídiche. Seu humor tardio e pessimista, intensificado por sua pobreza e solidão, é refletido em seus poemas finais, publicados em 1889. Sua esposa era irmã do poeta hebreu e iídiche JL *Gordon.

Bibliografia: Reizen, *Leksikon*, 1 (1926), 510-8; LNYL, 2 (1958), 129-34; I. Manger, *Noente Geshtalten* (1938), 150-63; Y. Char lash, em: S. Niger Bukh (1958), 56-71; S. Liptzin, *Florescimento da literatura iídiche* (1963), 63-6. **Adicionar. Bibliografia:** L. Wiener, *The History of Yiddish Literature in the Nineteenth Century* (1899), 82-85 (também 1972 com introdução de E. Schulman).

[Sol Liptzin]

GORDON (Goldberg), MILTON M. (1918–), sociólogo norte-americano. Nascido em Gardiner, Maine, Gordon ensinou na Universidade

da Pensilvânia, Drew University e Haverford e Welles ley Colleges antes de ser nomeado professor de sociologia na Universidade de Massachusetts em 1959. Em 1986 tornou-se professor emérito de sociologia.

Especialista nos campos da estratificação social e das relações intergrupais, tornou-se amplamente conhecido pelos livros *Social Class in American Sociology* (1958) e *Assimilation in American Life* (1964). Este último, que analisa o papel da raça, religião e origem nacional na organização social americana, é notável por sua diferenciação entre pluralismo cultural e estrutural e a formulação do conceito de "etclass", referindo-se à classificação social dentro de um grupo étnico.

Gordon tratou de assuntos de interesse judaico em vários de seus muitos artigos e ensaios. Eles incluem "The Nature of Assimilation and the Theory of the Melting Pot", em *Current Perspectives in Social Psychology* por EP Hollander e RG Hunt (1967) e "Marginalidade e o intelectual judeu", em *The Ghetto and Beyond: Essays on Jewish Life in America* (ed. Pedro I. Rose, 1969). Foi editor geral da série *Ethnic Group in American Life*. Outros livros de Gordon incluem *Human Nature, Class, and Ethnicity* (1978) e *The Scope of Sociology* (1993). Ele também editou a *América como uma Sociedade Multicultural* (com R. Lambert, 1981).

[Werner J. Cahnmen / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GORDON, NATHAN (1882-1938), rabino, advogado, ativista comunitário. Gordon nasceu em Nova Orleans. Ele foi educado nas escolas públicas de lá, mas sua educação secundária e pós-secundária foi em Cincinnati. Em 1906 ele obteve um BA da Universidade de Cincinnati e sua ordenação rabínica do Hebrew Union College. Vários meses após a formatura, ele se tornou o líder espiritual do Reform Temple Emanu-El de Montreal. Ele apoiou fortemente o ideal reformista do ativismo social e tornou-se uma voz ativa contra a corrupção no governo de Montreal e a negligência com os serviços sociais. Ele também participou da criação do Sanatório Mount Sinai em Ste. Agathe em 1913, e ajudou na sua manutenção posterior. Ao contrário da maioria de seus colegas americanos e de seus antecessores em Montreal, Gordon era um judeu reformista e um sionista, e falava para grupos sionistas em comunidades judaicas em Ontário e Quebec.

Em 1916, Gordon formou-se em direito pela Laval University em Montreal (agora Université de Montréal) e deixou o púlpito. Ele praticou pela primeira vez com o conhecido advogado judeu Peter Bercovitch; em 1919, no entanto, tornou-se procurador da cidade de Montreal, cargo que ocupou até 1921, quando retornou à prática privada. Gordon permaneceu preocupado com o bem-estar social dos moradores de Montreal e foi membro do Comitê do Tribunal Juvenil Não-Católico. Ele também permaneceu ativo no Templo Emanu-El e serviu como seu presidente por vários anos. Na década de 1930, ele participou da reorganização do Congresso Judaico Canadense e atuou como presidente de sua Divisão Leste.

Gordon, Samuel

Gordon tinha interesse em estudos acadêmicos judaicos. Ele obteve um mestrado em 1909 na McGill, escrevendo sobre a pena capital em textos bíblicos e rabínicos. Em 1913 ele obteve um Ph.D., com sua tese intitulada "Prolgomena to the Social Customs of Mishna". Em 1909 foi nomeado conferencista no Departamento de Línguas e Literaturas Orientais da McGill.

Bibliografia: A. Hart (ed.), *The Jew in Canada* (1926): 125; G. Tulchinsky, *Taking Root* (1992); L. Tapper, *Dicionário Biográfico de Judeus Canadenses* (1992), 6, 28, 93, 111.

[Richard Menkis (2ª ed.)

GORDON, SAMUEL (1871-1927), romancista inglês. Gor don começou sua carreira literária enquanto secretário da Grande Sinagoga de Londres. *His Sons of the Covenant: A Tale of London Jewry* (1900) viu a melhor solução para o problema do "gueto" em uma combinação de ortodoxia religiosa e avanço social e educacional. Gordon também escreveu histórias da vida judaica na Rússia: *The New Galatea* (1901), e *The Lost Kingdom*; ou, *a Passagem dos Cazares* (1926), um histórico romance.

GORDON, SAMUEL LEIB (1865-1933), escritor hebreu e estudioso da Bíblia. Nascido na Lituânia, emigrou para a Palestina em 1898 e ensinou na Jaffa Boys School. Quando a escola foi assumida pela *Alliance Israélite Universelle, partiu para Varsóvia (1901) onde estabeleceu uma escola hebraica para meninos. Em 1924, ele retornou à Palestina e dedicou os últimos anos de sua vida à composição de um extenso comentário sobre a Bíblia. Gordon contribuiu com poemas, artigos e traduções para os periódicos hebraicos do final do século XIX e também escreveu extensivamente para crianças. Seus livros incluem *Kinnor Yeshurun* (3 vols., 1891–93); *Torat ha-Sifrut* (2 vols., 1900), que foi reimpresso muitas vezes; e uma edição revisada de seus poemas, *Shirim u-Fo'emot* (com prefácio de S. Halkin), que foi publicado em 1955. Ele traduziu três livros de I.

*Zangwill, *Fábulas de La Fontaine e Rei Lear de Shakespeare*. Os livros didáticos de Gordon desempenharam um papel vital na educação hebraica na diáspora na virada do século; *Ha-Lashon* (3 vols., 1910–19) foi uma de suas obras mais populares. Ele também editou vários periódicos para os jovens: *Olam Katan* (1901–05), *Ha Ne'urim* (1904–05), bem como *Ha-Pedagog* (1903–04), um periódico de educação ao qual os melhores escritores de sua geração contribuiu.

[Getzel Kressel]

A partir de 1907, ele trabalhou em um comentário bíblico vocalizado que deveria fornecer uma "nova interpretação pedagógica científica para alunos e professores avançados, editada no espírito tradicional aceito". Conhecido como Shalag por causa das iniciais de seu nome, foi amplamente baseado na crítica alemã da Bíblia. Gordon explicou palavras e assuntos de forma simples e completa o suficiente para alunos e professores sem elaborar o significado religioso da Bíblia. Sua introdução aos livros proféticos e hagiográficos trata do aspecto literário, bem como de personalidades e eventos. O comentário de Gor don ainda é usado extensivamente no secundário

escolas em Israel, com exceção daquelas de orientação religiosa.

[Jacob S. Levinger]

Bibliografia: Y.N. Bialik, *Devarim she-be-Al-Peh* (1935), 242-3; M. Gluecksohn, *Ishim ba-Madda u-va-Sifrut* (1941), 309-12; J. Fichmann, *Be-Terem Aviv* (1959); idem, *Ru'ot Menagenot* (1953), 383-6; *Kitvei A. Levinson*, 1 (1957), 161–165; MY Fried, *Yamim ve Shanim*, 2 (1939), 147–150; HA Kaplan, *Pezurai* (1937), 198-201.

GORDON, SHMUEL (1909-1998). Escritor de prosa iídiche soviético. Gordon nasceu na Lituânia em uma família relacionada ao poeta hebreu Judah Leib *Gordon, mas cresceu em orfanatos judeus na Ucrânia. Em 1928 foi aluno do departamento de iídiche na Segunda Universidade Estatal de Moscou. Tirano poeta, ele mostrou algumas de suas obras a Aaron *Kushnirov, que o aconselhou a enviar os poemas para a Guerra Literarische Bleter, onde apareceram em 28 de dezembro de 1928, e provocaram um escândalo na imprensa soviética, sinalizando o completo isolamento do mundo literário iídiche stalinista.

Seguindo as cartas de arrependimento de Gordon, ele foi autorizado a se formar dois anos depois no Instituto de Treinamento de Professores de Moscou. Por alguns anos, trabalhou como professor antes de se tornar jornalista e escritor iídiche. Sua primeira história foi publicada em 1930 (sob o pseudônimo Sh. Dongar) pelo jornal de Kharkov *Di Royte Velt*. Durante a Segunda Guerra Mundial, Gordon serviu no exército e trabalhou para o *Comitê Antifascista Judeu. Em 1944 foi aceito como membro do Sindicato dos Escritores. Algumas de suas histórias escritas durante a guerra foram incluídas em seu livro de 1946 *Milkhome-tsayt* ("Tempo de Guerra"). Ele foi preso em 1949 e enviado para o Gulag como um nacionalista judeu. Após a morte de Stalin, ele retornou às atividades literárias, tornou-se um dos principais contribuintes para o *Heymland* e autor de vários volumes. Sua prosa representava uma tentativa de registrar as últimas faíscas da vida judaica tradicional na União Soviética. Em 1988, ele começou a escrever seu último romance, *Yizker* ("Comemorando os Mortos"), que é incomparável para uma compreensão de fundo da perseguição aos literatos iídiche soviéticos nas décadas de 1940 e 1950. Inicialmente serializado em *Sovetish Heymland*, foi publicado em Israel em 2003 graças aos esforços da Fundação Gershon Winer para o Avanço dos Estudos Iídiche.

Bibliografia: T. Gen, em: *Sovetish Heymland*, no. 11 (1969), 20–29; G. Estraiikh e M. Krutikov, *The Shtetl* (2000), 152–68.

[Gennady Estraiikh (2ª ed.)]

GORDON, SID (1917-1975), jogador de beisebol dos EUA. Gordon nasceu na seção de Brownsville, no Brooklyn, filho de Rose (filho de Meyer) e Morris, que emigrou da Rússia e se tornou encanador e negociante de carvão nos Estados Unidos. Depois de se mudar para Flatbush, Gordon frequentou a Samuel Tilden High School, onde foi um jogador de beisebol estrela. Gordon jogou seu primeiro jogo pelo New York Giants em 11 de setembro de 1941, e dez dias depois, em 21 de setembro, poucas horas antes de Rosh Hashana, ele foi um dos quatro jogadores judeus a aparecer na escalação dos Giants, uma ocasião sem precedentes. : Gordon e Mor

rie Arnovich jogou no campo externo; Harry Feldman, que havia acabado de se estrear em 10 de setembro, arremessou um shutout para sua primeira vitória na liga principal; e Harry "o Cavalo" Danning estava atrás do prato. Gordon ingressou nos Giants em tempo integral em 1943 e, depois de dois anos na Guarda Costeira, voltou a jogar, jogando principalmente no campo externo e na terceira base ao longo de sua carreira, com passagens ocasionais em primeiro e segundo. Gordon se tornou um jogador muito popular entre os muitos fãs judeus em Nova York, sendo até homenageado em 1949 pelos cidadãos do Brooklyn no Ebbets Field, embora tenha jogado pelo odiado rival Giants. Seu melhor ano foi 1948, quando ele rebateu 299 com 30 homers e 107 RBI. Gordon foi nomeado para a equipe All-Star naquele ano e novamente em 1949, quando marcou duas vezes em uma entrada. Em 1950, Gordon atingiu quatro Grand Slams, que era então o recorde. Ele foi negociado após a temporada de 1949 para o Boston Braves, e depois para o Pittsburgh Pirates em 1954. Em 1955 ele estava de volta aos Giants, onde encerrou sua carreira no beisebol. Gordon hit.283 com 202 HRs e 805 RBIs em sua carreira de 13 anos, incluindo 731 walks contra apenas 356 strikeouts. Ele terminou entre os dez primeiros em home runs, porcentagem de base, porcentagem de slugging e caminhadas de 1948 a 1952. Ele morreu de ataque cardíaco enquanto jogava softball no Central Park, em Nova York.

[Elli Wohlgeleinter (2ª ed.)]

GORDON, WILLY (1918–2003), escultor. Gordon nasceu na Letônia, mas aos cinco anos foi levado para a Suécia, onde seu pai era cantor na sinagoga de Malmö. Criança prodígio, começou seus estudos de arte em Malmö aos 10 anos e expôs aos 12 anos. Aos 14 anos decidiu concentrar-se na escultura e estudou com William Zadig, um distinto escultor e professor judeu sueco.

Premiado com uma bolsa de viagem, Gordon retornou ao seu local de nascimento na Letônia, onde passou seis meses estudando o modo de vida judaico ortodoxo. Uma bolsa de estudos adicional permitiu-lhe estudar na Academia Real Sueca de Arte por sete anos. Em 1943, a compra pelo falecido príncipe Eugênio de sua "Cabeça de uma criança judia" trouxe Gordon à proeminência pública. O extermínio de membros de sua família na Europa Oriental durante a Segunda Guerra Mundial o levou a se concentrar em assuntos judeus, sendo a primeira sua estátua de bronze "Voo com a Torá", cujas cópias estão no Museu Karlstadt e no Edifício Histadrut em Israel. Em 1947, Gordon mudou-se para Paris e estudou com o famoso escultor russo-judeu Ossip Zadkine. No final daquele ano, ele foi contratado para criar o monumento dos Mártires Judeus para a comunidade judaica de Malmö. Seguiram-se várias outras comissões públicas importantes, incluindo uma do Partido Trabalhista Sueco.

Em 1950, Gordon fez sua primeira visita a Israel e realizou exposições de seu trabalho em Jerusalém, Tel Aviv e Haifa. Ele completou uma série de bustos de retratos de personalidades importantes de Israel, incluindo o então Presidente do Knesset Joseph Sprinzak, que foi apresentado ao Knesset pelos Amigos Suecos de Israel. Retornando a Estocolmo, Gordon consolidou sua posição como um dos principais escultores monumentais do país. Ele realiza regularmente exposições na Suécia, Europa, Israel,

e nos Estados Unidos e está representada nos principais museus da Suécia e de Israel.

[Charles Samuel Spencer]

GORDONIA, movimento juvenil sionista pioneiro que foi fundado no final de 1923 na Galiza a partir de pequenas células e se tornou um movimento mundial. Os primeiros grupos de Gordonia foram criados sob a influência de Hita'adut, por um lado, e por membros que deixaram Ha-Shomer ha-ya'ir, por outro. O nome oficial do movimento foi escolhido na primeira conferência mundial em Danzig (novembro de 1928) como Histadrut ha-No'ar ha-Amamit ha-y'alutit Gordonia (Associação Pioneira do Povo da Juventude - Gordonia). Os princípios do movimento, que foram estabelecidos na mesma conferência, eram a "edificação da pátria, a educação dos membros em valores humanísticos, a criação de uma nação trabalhadora, o renascimento da cultura hebraica e o auto-trabalho". (avodah aymit)."

Desde seus primórdios, o movimento se desenvolveu em torno de duas bases ideológicas. Destinava-se a atingir as classes mais baixas da sociedade judaica (artesãos, agricultores e aldeões, pessoas pobres, que constituíam uma grande porcentagem de judeus galegos), em contraste com Ha-Shomer ha-ya'ir, que era composto principalmente por estudantes; e desejava moldar esses jovens no espírito da personalidade e ensinamentos de AD Gordon. Embora Gordon, como figura histórica, fosse reconhecido por todos os movimentos juvenis pioneiros, Gordonia considerou sua filosofia como sua principal fonte ideológica e adotou sua visão de mundo.

Em contraste com o apego dogmático dos movimentos marxistas a Marx, a relação de Gordonia com Gordon foi caracterizada por sua falta de dogmatismo, como refletido na própria personalidade de Gordon. A imagem ideológica de Gordon não se distinguiu de sua personalidade, e a combinação de ambas era vista como expressão de criatividade humanista livre (influenciada tanto pelo mundo em geral quanto pelo mundo judaico) que perpetua o pensamento independente e original que está sempre relacionado a todas as facetas da vida. Essa filosofia era particularmente atraente para aqueles que haviam se decepcionado com o marxismo e não acreditavam que fosse relevante para um movimento juvenil que desejasse construir seu futuro em Eretz Israel com base no trabalho. A Conferência de Danzig estabeleceu 13 padrões para o comportamento do indivíduo em sua vida pessoal e no movimento, e em seu relacionamento com o povo judeu, Eretz Israel, trabalho, socialismo etc., especialmente os alemães, Gordonia manteve meticulosamente seu caráter único como judeu, sionista e eretz.

Movimento orientado para Israel.

Da Galiza Gordonia se espalhou para o resto da Polônia, Romênia e Estados Unidos e, na Segunda Guerra Mundial, tinha cerca de 40.000 membros. Em todas as suas conferências, enfatizou sua identificação com o movimento trabalhista Eretz Israel e seu princípio fundamental – realização pessoal através da aliyá e assentamento dentro da estrutura da vida e do trabalho coletivos. Os primeiros grupos de Gordonia começaram a se estabelecer em Eretz Israel logo após os distúrbios de 1929, primeiro em Yadera e depois em outros lugares.

gorelik, shemarya

Esses grupos lançaram as bases para kevuṽot de Gordonia na reconstruída *yuldah, que se tornou o centro do movimento em Ereṽ Israel e contém o arquivo central de Gordonia, e em Kefar ha-ḥoresh, Massadah, Ma'aleh ha-ḥ'amishah, Nir Am, ḥ'anitah, e em outros lugares. Esses grupos, que primeiro se fundiram em Iggud Gordonia, se juntaram ao ḥ'ever ha-Kevuṽot em 1933 e também forneceram novos membros para kevuṽot estabelecidos (como Deganyah Alef e Bet, Geva, Ginnegar).

Mais tarde, seguiu-se a fusão de Gordonia com Maccabi ha-ḥa'ir, que se desenvolveu como um movimento escoteiro judaico na Alemanha e na Tchecoslováquia e cujos membros começaram a se estabelecer em Ereṽ Israel em 1932-33. Maccabi ha-ḥa'ir montou seus primeiros assentamentos (Kefar ha-Maccabi, Ma'yan ḥ'evi) no quadro de ḥ'ever ha-Kevuṽot em 1941, integrado com Gordonia, e depois disso os dois movimentos serviram como uma estrutura única para jovens judeus pioneiros da Europa Oriental e Ocidental.

Em 1937, um movimento Gordonia surgiu entre os jovens judeus na Palestina, e em 1945 uniu-se com parte de Maḥanot ha-Olim e fundou Ha-Tenu'ah ha-Me'uḥedet (nome completo, Ha-Tenu'ah ha-Kelalit shel ha-No'ar ha-Lomed). Após o Holocausto, também foram feitas tentativas no exterior de unir movimentos juvenis pioneiros com objetivos semelhantes aos de Gordonia e, finalmente, quando o *lyud ha-Kevuṽot ve-ha-Kibbutzim foi criado (em 1951), e após uma série de fusões com Gordonia, *lyud Habonim foi fundado.

Gordonia desempenhou um papel heróico na Polônia ocupada pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial. Em Varsóvia, sob a liderança de Israel Zeltzer e Eliezer Geller, um centro secreto do movimento foi estabelecido na rua Nalewki, 23, que organizou uma considerável rede de atividades educacionais clandestinas entre seus membros de todas as faixas etárias. O centro, principalmente através das visitas de Geller aos guetos de Czestochowa, Opoczno, Ben din, Sosnowiec, Opatow e outras cidades, contribuiu grandemente para o movimento de resistência e também para os preparativos para revoltas ativas, particularmente em Varsóvia em 1943. Os poloneses de Gordonia jornal underground em Varsóvia, Sḥowo Mlodych, foi publicado em tradução hebraica em 1966 pelos arquivos de Gordonia-Maccabi ha-Za'ir. Desde a sua fundação, o movimento publicou jornais e literatura em várias línguas. Pinḥas *Lavon (Lubianiker) foi o chefe do movimento desde sua fundação ao longo de sua existência. Ele serviu como ministro da Defesa de Israel de 1953 a 1955.

Bibliografia: P. Lubianiker, Yesodot (1941); idem, em: Derekh ha-No'ar (1930), 47-73; idem, em: G. Chanoch (ed.), Dark hei ha-No'ar (1937), 17-26; Mandel, em: J. Cohen e D. Sadan (eds.), Pirkei Galiyyah (1957), 270-81; A. Avnon (ed.), Ittonut Gordonia ser Maḥteret Getto Varshah (1966); I. e G. Kressel, Maḥte'aḥ le-ha-Po'el ha-ḥa'ir (5668-5717) (1968), sv; Relatório Gordonia (1938). **Adicionar. Bibliografia:** Y. Margalit, Gordonia be-Polin (1980).

[Meir Mandel]

GORELIK, SHEMARYA (1877-1943), jornalista e ensaísta em iídiche, alemão e hebraico. Nascido em Lkhvitsa, Ucrânia, ele veio para Vilna em 1890 e se envolveu em atividades literárias na imprensa russa. Por vários anos ele simpatizou com

o *Bund, mas em 1905 ele se juntou ao movimento sionista e, em 1906, começou a publicar artigos e ensaios no semanário sionista Dos Yudishe Folk. Em 1908 juntou-se a S.

*Niger e A. Veiter na fundação e edição do Literarishe Monatshriften, um mensal literário de Vilna que atraiu escritores de diversas ideologias e, nos anos seguintes, contribuiu com numerosos folhetins e ensaios sobre literatura moderna para várias publicações em iídiche na Polônia e nos EUA. Na Primeira Guerra, Gorelik viveu na Suíça, participou de publicações pacifistas e foi condenado a seis meses de prisão. Mais tarde, ele descreveu suas experiências durante esses anos em Fünf Jahre im Lande Neutralien (1919). Após a guerra, ele viveu na Alemanha, exceto por um ano passado em Nova York, e contribuiu para periódicos judeus alemães, até ser forçado a sair em 1933. Ele então se estabeleceu na Palestina e escreveu para a imprensa hebraica. Seus esboços literários apareceram pela primeira vez em forma de livro em 1912. Seus ensaios em iídiche, que ofereciam insights interessantes sobre o trabalho dos escritores europeus mais proeminentes, foram reunidos em mais quatro volumes. Uma seleção póstuma, com introdução de seu irmão, M. Horelik, apareceu em Los Angeles em 1947. Uma tradução hebraica dos ensaios de Gorelik por A. *Sh lonsky, foi publicada em Tel Aviv (Massot, 1937).

Bibliografia: Rejzen, Leksikon, 1 (1926), 539-42; LNYL, 2 (1958), 163-5; J. Glatstein, In Tokh Genumen (1956), 98-102; S. Liptzin, em: Amadurecimento da literatura iídiche (1970), 75-7.

GOREN, CHARLES HENRY (1901-1991), especialista em pontes dos EUA. Goren, que nasceu na Filadélfia em uma família russa de imigrantes, obteve um LL.B. em 1922 e um mestrado em 1923 na Universidade McGill em Montreal. Ele foi admitido na Ordem dos Advogados da Pensilvânia em 1923 e exerceu advocacia na Filadélfia. Ele havia começado a praticar bridge durante seus dias de estudante e acabou alcançando o status de mestre, abandonando a lei para jogar e escrever sobre bridge. Goren venceu o Campeonato Nacional de Ponte da América 34 vezes. Seus muitos livros e colunas de jornais lhe renderam amplo reconhecimento. Os métodos de ponte de Goren são conhecidos por sua simplicidade e facilidade de ensino. Ele habilmente sintetizou a estratégia de "truque de honra" de Culbertson com a "contagem de pontos" inventada por Milton Work.

Conhecido como "Sr. Bridge", Goren era um professor e autor popular que viajou extensivamente como profissional, palestrante e personalidade da TV. Ele era um contribuinte regular para McCalls e Sports Illustrated, teve uma coluna de jornal sindicado, liderou cruzeiros na ponte e apareceu em seu próprio programa de TV, Bridge with Charles Goren (1959-64). Antes de sua aposentadoria da competição ativa em 1966, ele havia conquistado praticamente todos os grandes troféus de bridge nos torneios dos EUA. Como sua saúde e visão começaram a falhar, ele se estabeleceu em uma vida tranquila no sul da Califórnia. Goren estabeleceu um fundo de caridade durante sua vida. Após sua morte, tornou-se a Fundação Charles Goren.

Seus livros incluem Winning Bridge Made Easy (1936), Point Count Bidding in Contract Bridge (1949), New Contract Bridge in a Nutshell (1959), An Evening of Bridge with Charles H. Goren (1959), Goren's Hoyle Encyclopaedia of Games (1961),

The Sports Illustrated Book of Bridge (1961), *Bridge Is My Game: Lessons of a Lifetime* (com J. Olsen, 1965), *Goren on Play and Defense* (1974), *100 Challenging Bridge Hands for You to Enjoy* (1976), *Goren Settles the Bridge Arguments* (1985), e *Goren's New Bridge Complete* (1986).

[Gerald Abrahams / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GOREN (Gruenblatt), NATAN (1887-1956), autor hebreu, jornalista e crítico. Nascido em Vidzy, no distrito de Kovno, na Lituânia, mudou-se para Vilna em 1903. Tornou-se ativo nos círculos revolucionários judeus e foi preso várias vezes durante 1906-1908. Em 1910 mudou-se para Odessa, juntando -se ao proeminente grupo de escritores hebreus e iídiche que ali viviam. Posteriormente, ele viveu em Moscou, onde trabalhou para a editora Stybel e para o jornal Ha-Am. Em 1921 ele retornou à Lituânia, assumindo uma posição de liderança na educação judaica e nas letras hebraicas e iídiches. Em 1935, estabeleceu-se em Tel Aviv, onde lecionou em escolas secundárias, foi ativo na Associação de Escritores e continuou seu trabalho literário.

Seus artigos, histórias e poemas apareceram, a partir de 1911, em vários jornais hebraicos e iídiches na Europa, Palestina e Estados Unidos. Ele publicou seu primeiro romance, *Feyvush*, em 1901, vários outros romances e duas coleções de ensaios sobre escritores hebreus modernos, *Mevakkerim be-Sifrutenu* ("Críticos em Nossa Literatura", 1944), e *Demuyyot be-Sifrutenu* ("Figuras em nossa literatura", 1953).

Bibliografia: Z. Harkavi (ed.), *Sefer Natan Goren* (1958).

[Getzel Kressel]

GOREN, SHLOMO (1917-1994), rabino de Israel. Nascido em Zam brow, Polônia, foi levado em 1925 para a Palestina, onde seu pai foi um dos fundadores da Kefar y asidim. Aos 12 anos, Goren entrou na Yeshiva de Hebron em Jerusalém, onde logo se tornou famoso como um prodígio. Ele publicou seu primeiro trabalho, intitulado *Nezer ha-Kodesh* (1935) sobre a Mishneh Torah de Maimônides, aos 17 anos. Em 1939, Goren publicou *Sha'arei Tohorah* sobre as leis do mikveh. Ele se juntou à Haganah em 1936 e lutou na área de Jerusalém durante a Guerra da Independência. Durante esta guerra, ele foi nomeado pelos dois principais rabinos, Herzog e Ouziel, como capelão-chefe do exército recém-formado. Posteriormente, ele se distinguiu por sua bravura, qualificou-se como pára-quedista e subiu ao posto de general de brigada. Ele acompanhou as tropas durante a Campanha do Sinai e a Guerra dos Seis Dias, e foi o primeiro a realizar um serviço de oração no Muro das Lamentações libertado em 1967. Goren foi responsável pela organização da capelanía militar e elaborou os regulamentos para total observância religiosa no exército.

O rabino Goren conseguiu estabelecer um serviço de oração unificado, combinando o ritual ashkenazic e sefardita, no IDF, que é usado até hoje. Ele publicou um Sidur com o serviço unificado em 1971, seguido por uma Hagadá de Pessach em 1974. Ele foi responsável por inúmeras respostas originais relativas a problemas específicos de observância devido às condições de

guerra ativa e progresso tecnológico. Ele também desenvolveu os princípios para permitir que as supostas viúvas (agunot) de soldados desaparecidos se casassem novamente. Particularmente notáveis foram suas decisões que permitiram o novo casamento das viúvas daqueles homens que morreram no destróier Eilat e no submarino Dakar em 1967-68.

Em 1961, Goren recebeu o Prêmio Israel pelo primeiro volume (na ordem Berakhot) de seu comentário abrangente sobre o Talmude de Jerusalém, intitulado *Yerushalmi ha Meforash* (1961). Uma coleção de seus ensaios haláchicos e filosóficos, principalmente sobre os Festivais e Dias Santos, foi publicada em 1964 sob o título de *Torat ha-Mo'adim*. Em 1968, ele foi eleito rabino-chefe Ashkenazi de Tel Aviv-Jaffa, assumindo suas funções apenas em 1971, e em 16 de outubro de 1972, foi eleito rabino-chefe Ashkenazi de Israel. Pouco depois de sua eleição, ele se envolveu em uma violenta polêmica decorrente da maneira não convencional com que resolveu o problema de um irmão e uma irmã que haviam sido declarados mamzerim pelos tribunais rabínicos, incluindo o *Bet Din of Appeals*. Um ad hoc bet din, que Goren havia reunido, concordou com uma resposta que ele havia publicado (em edição limitada) de que eles estavam livres da mancha de mamzerut. Ele posteriormente arranjou seus casamentos imediatos. O sigilo em torno da operação militar e sua recusa em revelar os nomes dos dayyanim despertaram violenta oposição dos chefes das yeshivot e rabinos proeminentes, incluindo o rabino Lubavitch. Ele publicou um volume detalhado de 200 páginas (*Pesak Din B'Inyan ha-Ay ve-ha-Ayot*, Jerusalém, 1973), para justificar sua decisão. Em abril de 1980, uma lei foi aprovada pelo Knesset emitindo novos regulamentos em relação ao futuro do Rabinato Chefe. Previa a extensão do tempo de serviço de ambos os titulares até 1983, após o que, no entanto, não poderiam se candidatar à reeleição.

Durante o verão de 1981, o rabino Goren se envolveu em uma controvérsia pública sobre sua decisão de que a Área G nas escavações arqueológicas na cidade de David, perto do Muro das Lamentações, havia sido o local de um antigo cemitério judaico e que nenhuma escavação deveria ser realizada. lá. O mundo acadêmico israelense rejeitou essa afirmação e os principais estudiosos afirmaram que nenhum cemitério judaico havia estado lá no passado. Uma sessão especial do Knesset foi convocada durante o recesso de verão, mas nenhuma ação foi tomada. Os trabalhos na área foram suspensos por algumas semanas por ordem do Ministro da Educação e Cultura Zevulun Hammer, e o Supremo Tribunal foi solicitado a se pronunciar sobre a situação. Em 15 de setembro de 1981, a Suprema Corte deu a conhecer sua decisão de que o rabinato não tem o direito legal de determinar a política do Estado. O trabalho de escavação da temporada terminou logo depois. A escavação da área continuou até 1985 e nenhum cemitério real foi descoberto.

Outra questão controversa que ocupou o rabino Goren durante a segunda metade de sua vida foi a questão do acesso dos judeus ao Monte do Templo. Como rabino-chefe da IDF, Goren foi um dos primeiros soldados a chegar ao Muro das Lamentações durante

górgias

a Guerra dos Seis Dias em 1967. Naquela época, ele também subiu ao Monte do Templo e é relatado sugerindo ao Chefe do Comando Central, Uzi Narkiss, que as IDF explodissem o Domo da Rocha, estabelecendo assim a soberania israelense / judaica no Monte do Templo (Haaretz, 31 de dezembro de 1997).

Nos meses seguintes à Guerra dos Seis Dias, Goren pediu a destruição das mesquitas no Monte do Templo e a construção do terceiro Templo. Isso estava em oposição direta à maioria dos rabinos no Conselho do Rabinato Chefe e aos próprios rabinos-chefes, Unterman e Nissim, que eram da opinião haláchica de que o Monte do Templo deveria ser colocado fora dos limites dos judeus. Logo após a Guerra dos Seis Dias, Goren realizou seminários para reservistas da IDF no Monte, bem como serviços religiosos completos em Tisha B'Av. Com o tempo, Goren modificou seus pontos de vista e encorajou em particular os estudiosos e outros a subir ao Monte do Templo, mas se absteve de emitir um decreto público permitindo que os judeus subissem. Durante seu mandato como rabino-chefe, ele se aproximou do então primeiro-ministro, Menachem Begin, para aliviar a posição do governo que restringe o acesso de judeus ao Monte do Templo. A extensa pesquisa de Goren sobre o Monte do Templo e a localização exata do Templo, *Har ha-Bayit*, foi finalmente publicada em 1992, quase 20 anos depois que ele terminou sua pesquisa devido à natureza controversa do assunto e suas opiniões.

O rabino Goren publicou inúmeras outras obras durante sua vida: *Torat ha-Shabbat ve-ha-Moed* (1982); *Sefer ha-Yerushalmi ve-ha-Gra* (1991) sobre a relação entre o Gaon de Vilna e o Talmude de Jerusalém; *Sefer Moadei Israel* (1993); e postumamente, *Meshiv Milýamah* (1996), resposta que trata da guerra; *Torat ha-Mikra* (1996), ensaios sobre a leitura semanal da Torá; *Torat ha-Philosophia* (1998), es diz sobre filosofia judaica; *Mishnat ha-Medinah* (1999), as perspectivas haláchicas sobre as principais questões políticas enfrentadas pelo Estado de Israel; e *Torat ha-Refuah* (2001), sobre ética médica judaica.

Bibliografia: Ehrlich, em: *Panim el Panim* (4 de outubro de 1967); D. Lazar, *Rashim be-Yisrael*, 2 (1955), 86-91. **Adicionar. Bibliografia:** Y. Alfasi (ed.), *Ha-Maalot Le-Shlomo* (1996); Y. Cohen em: *Revisão de Estudos Políticos Judaicos*, 11:1-2 (1999).

[Mordechai Piron]

***GÓRGIAS**, general selêucida na guerra contra as forças de *Judá Macabeu. Juntamente com dois outros generais, *Ptolomeu Macron e *Nicanor, Górgias foi enviado contra os judeus em 165 aC com uma força de 40.000 soldados de infantaria e 7.000 cavaleiros. Górgias partiu de seu acampamento perto de Emaús com 6.000 soldados, esperando surpreender Judá à noite. Judá, no entanto, conseguiu escapar do exército grego e destruiu seu acampamento principal em Emaús, após o que Górgias recuou em desordem.

Quando, dois anos depois, Judá e seu irmão *Simeão partiram para Gileade e Galiléia a fim de proteger os aflitos assentamentos judaicos ali, eles deixaram os exércitos da Judéia sob o comando inexperiente de *José e Azarias, filhos de Zacarias. Na esperança de adquirir uma reputação de bravura, os dois comandantes atacaram os exércitos de Górgias, que estava

naquele momento no comando em Jamnia, mas sofreu uma derrota desastrosa.

Bibliografia: Jos., Ant., 12:298, 305-12, 351; Eu Mac. 3:38; 4:1 e segs.; 5:55; II Mac. 10:14; 12:32-37; Schuerer, Hist, 31, 35; Klausner, *Bayit Sheni*, 1 (19512), 57; 3 (19502), 21, 23.

[Isaías Gafni]

GORIN, BERNARD (pseudônimo de **Isaac Goido**; 1868–1925), dramaturgo iídiche, tradutor, editor e crítico de teatro.

Nascido em Lida (Lituânia), Gorin publicou seu primeiro conto, "Zikhroynes fun Kheyder" ("Memórias do y eder", 1889), no *Hoyzfraynd de Mordecai Spektor*, seguido por "Shakhne un Shrage" ("Shakhne e Shrage", 1890), em *Yidische Bibliotek de IL Peretz*. Editou uma série em iídiche intitulada *Kleyne Ertsey lungen*, que incluía obras de IL Peretz e David Pin sky (1893) e traduziu David Copperfield (1894), de Dickens, partindo nesse mesmo ano para Nova York, onde se tornou ativo no mundo literário e teatral, contribuindo para a imprensa em iídiche e em inglês. Em 1908 ele começou a revisar peças para o *Morgn-Zhurnal*. Além de escrever peças originais, Gorin adaptou inúmeras obras em língua estrangeira para o palco iídiche. Ele é mais conhecido como historiador do teatro iídiche, sendo seu trabalho mais importante *Di Geshikhte fun Yidishn Teater* ("História do Teatro Iídiche", 2 vols., 1918) que lista 2.000 peças produzidas no palco iídiche.

Em 1927, as histórias de Gorin foram coletadas e publicadas em três volumes.

Bibliografia: Reizen, *Leksikon*, 1 (1928), 531-7; Schulman, *Geshikhte fun der Yidisher Literatur in Amerike* (1943), 110-6; LNYL, SV **Add. Bibliografia:** Sh. Níger, *Dertseylers un Romanistn* (1946), 154-56.

[Elias Schulman / Marc Miller (2ª ed.)]

GORIZIA, cidade em Friuli, NE Itália. Gorizia fez parte do império austríaco até 1918, embora durante séculos sua cultura tenha sido italiana. Os judeus foram mencionados pela primeira vez no condado nos anos 1299-1363. Somente em 1548, porém, os judeus assinaram a primeira carta com as autoridades locais. Em 1624, o primeiro judeu de Gorizia, Joel Pincherle, obteve do imperador Fernando II o título de Hoffaktor. Em 1696 o imperador Leopoldo I legislou a construção do gueto, ativado em 1698. A comunidade seguiu o rito Ashkenazi. Até o século XVIII, os judeus de Gorizia eram principalmente agiotas. As famílias bancárias mais importantes eram as de Pincherle, Gentili e Morpurgo. No século XVIII, os judeus se dedicavam à fabricação de seda e cera (esta última por um certo Aron e os irmãos Morpurgo), que dominavam a economia da cidade. Em 1756 foi consagrada a sinagoga da Via Ascoli. Depois de terem sido expulsos das pequenas cidades venezianas em 1777, mais judeus se mudaram para Gorizia. A patente de tolerância de José II de 1781 permitiu que os judeus fossem ainda mais integrados na vida cívica. Em 1788, a população judaica da cidade era de 270.

A vida intelectual dos judeus de Gorizia no final do século XVIII e início do XIX foi dominada pelas figuras de dois rabinos, Isacco Samuele Reggio e seu filho Abram Vita Reggio.

Durante o século XIX, a comunidade desenvolveu-se lentamente . Em 1846 havia 266 judeus vivendo em Gorizia. Em 1900 já havia 865 morando lá.

[Atilio Milano / Samuele Rocca (2ª ed.)]

Período do Holocausto

Em 1938, havia 183 judeus em Gorizia, principalmente envolvidos em negócios, comércio e serviços. Destes, 109 eram italianos e 76 estrangeiros, principalmente da Europa Central e Oriental . Desde o início do século, a população de judeus gorizianos havia diminuído, a de judeus estrangeiros havia aumentado significativamente e a assimilação havia crescido. Um forte declínio demográfico ocorreu logo após o surgimento das leis raciais de 1938, causado especialmente pelo êxodo dos judeus estrangeiros e pelas conversões ou retirada da comunidade. Após a ocupação alemã em setembro de 1943, os judeus mais conscientes do perigo se mudaram para outro lugar ou se esconderam , enquanto os velhos, os doentes e aqueles sem meios adequados permaneceram em casa e foram presos e deportados. As primeiras detenções e prisões ocorreram em setembro de 1943. Seguiu-se a batida de 23 de novembro, na qual 22 pessoas foram presas, encarceradas em Coroneo em Trieste e deportadas para Auschwitz em 7 de dezembro. para se esconder lá ou em outras cidades e vilas italianas, como Ferrara, Florença, Gênova e San Cesario sul Panaro, foram capturados. Ao todo, 47 judeus de Gorizia foram deportados, dos quais apenas dois, Iris Steinmann e Giacomo Jacoboni, retornaram. Devido à drástica diminuição do número de judeus em Gorizia após a guerra, o histórico núcleo judeu local da área de Isonzo foi incorporado à comunidade judaica de Trieste em 1969.

[Adonella Cedarmas (2ª ed.)]

Bibliografia: G. Bolaffio, em: RMI, 23 (1957), 537-46; 24 (1958), 30-40, 62-74, 132-41. **Adicionar. Bibliografia:** SG Cusin e PCI Zorattini, Friuli Venezia Giulia, Itinerari ebraici, I luoghi, la storia, l'arte (1998), 48-57; CL Budin, Vita e cultura ebraica nella Gorizia del Settecento, (1995); A. Cedarmas, La Comunità israelitica di Gorizia (1900–1945), Udine: Istituto Friulano per la Storia del Movimento di Liberazione (1999).

GORKI (até 1932 e novamente a partir de 1992 **Nizhni Novgorod**), cidade às margens do rio Volga, Bielo-Rússia. Serviu como entreposto para os mercadores da Rússia e da Ásia Central Russa desde o início do século XIX. A partir de 1835, os mercadores judeus foram autorizados a frequentar suas celebradas feiras, onde podiam comprar mercadorias e, com exceção de artigos importados, vendê-los no atacado. Uma comunidade judaica permanente foi fundada por soldados dispensados do exército de Nicolau I (ver *cantonistas), e em 1873 recebeu permissão para manter uma casa de culto. Em 7 de junho de 1884, pogroms que resultaram em assassinatos e saques eclodiram em Kanavino, um subúrbio da cidade. A comunidade judaica de Gorki era de 2.377 em 1897 (2,5% da população total). Ela aumentou durante a Primeira Guerra Mundial quando os refugiados da zona de guerra chegaram lá, e em 1926 eram 9.328 (5,2% do total). Em 1939 havia

14.319 judeus em Gorki (2,2%). De acordo com o censo de 1959, a população judaica do distrito de Gorki era de 17.827; a maioria aparentemente vivia na capital. Em 1970, a população judaica era estimada em cerca de 30.000. A maioria partiu para Israel e o Ocidente durante a emigração em massa da década de 1990. Havia um cemitério judeu, mas nenhuma sinagoga.

[Yehuda Slutsky]

°GORKI, MAXIM (pseudônimo de **Aleksey Maksimovich Peshkov**; 1868–1936), autor russo. Gorki foi o notável escritor russo pré-revolucionário que ficou do lado de Lenin e dos bolcheviques, mas também se destacou como um vigoroso defensor do povo judeu oprimido na Rússia.

Criado em um ambiente primitivo, onde os judeus eram vistos através de uma estranha acumulação de folclore, fantasia e superstição, Gorki estava intelectualmente em desacordo com essas noções, embora emocional e artisticamente às vezes não pudesse deixar de expressá-las. Sua posição revolucionária inicial – que , apesar dos períodos de dissidência e oposição aos bolcheviques e até mesmo exílio voluntário, acabou por torná-lo um defensor do regime soviético – estava intimamente ligada à sua profunda repulsa contra os ataques aos judeus e aos pogroms, e sua amizade calorosa para muitos escritores e intelectuais judeus. Sua história Po grom (1918), inspirada nos ultrajes de *Kishinev de 1903, não foi um exemplo isolado da preocupação de Gorki com o destino judeu na Rússia; e em Detstvo (1914; Minha Infância, 1915), a primeira parte de sua autobiografia, Gorki comovente lembrou um menino judeu encontrado em sua juventude. Em 1916, Gorki coeditou Shchit, uma antologia de declarações em defesa dos judeus extraídas da literatura russa, na qual deixou claro que via na questão dos direitos judaicos toda a questão da justiça sob o sistema czarista.

Gorki também mostrou simpatia pelo renascimento hebraico e pelas aspirações sionistas em Ereẓ Israel. A maioria das apaixonadas denúncias de antisemitismo de Gorki foram omitidas da edição soviética de 30 volumes de suas obras (1949-55). A maioria dessas omissões foi catalogada (B. Suvarin, em Dis send, inverno de 1965; BD Wolfe, The Bridge and the Abyss (1967), 162-3n.). As obras não publicadas nesta edição incluem um artigo sobre o poeta hebreu *Bialik; outro no pogrom de Kishinev ; e um apelo para salvar o teatro *Habimah, então ainda na URSS

Sua esposa, EKATERINA PESHKOVA (nascida VOLZHINA, 1876–1965), foi, após a Revolução de Outubro, durante muitos anos uma espécie de anjo da guarda dos presos políticos da URSS na sua qualidade de presidente da “Cruz Vermelha Política”. Ela foi muito lembrada por muitos judeus, principalmente sionistas , a quem ajudou de várias maneiras durante a prisão , às vezes obtendo para eles a permissão de emigrar para a Palestina.

Bibliografia: AS Kaun, Maxim Gorky e sua Rússia (1932); I. Weil, Gorky: His Literary Development and Influence on Soviet Intellectual Life (1966), contém bibl. de obras em tradução; EU. Maor, em Niv Hakevutzah, vol. 5 (outubro de 1956), 643-654; B. Shochetman, em Heavar, 3 (1955). **Adicionar. Bibliografia:** DL Levin, Stormy Petrel:

gorlice

A Vida e Obra de Maxim Gorky (1986); T. Yedlin, Maxim Gorky: Uma biografia política (1999).

[Irwin Weil]

GORLICE, cidade no SE da Polónia. No período inicial do domínio polonês, Gorlice pertencia ao distrito de Nowy Sącz, onde todas as cidades tinham o privilégio de excluir judeus (de non tolerandis Judaeis), exceto Nowy Sącz, onde existia uma comunidade judaica. Algumas famílias judias viviam em Gorlice em 1765 e 1784. Os judeus se estabeleceram lá no século XIX, vivendo em uma área próxima ao mercado. Em 1880, a população judaica formava metade do total de 5.000, e em 1900 seu número havia crescido para 3.297 (51,2%). Eles lidavam principalmente com vinho e milho. A cidade sofreu severamente durante a Primeira Guerra Mundial. Em 1921 havia 2.300 judeus (41%) vivendo em Gorlice.

Período do Holocausto

Com a eclosão da Segunda Guerra Mundial, a população judaica contava entre 4.500 e 5.000. A maioria deles fugiu para a parte da Polónia ocupada pelos soviéticos antes que os alemães entrassem em 6 de setembro de 1939. Os alemães imediatamente fizeram reféns entre judeus e poloneses e os detiveram por um longo tempo na prisão. Na véspera de Rosh Ha-Shanah, os alemães ordenaram que todos os judeus entre 18 e 35 anos aparecessem diariamente no escritório do magistrado para trabalhar. Na véspera do Dia da Expição, os alemães destruíram o interior da sinagoga principal e depois a converteram em estábulo. Judeus religiosos foram escolhidos para perseguições particulares: judeus pegos rezando em pequenos minyanim foram mortos; o atirador, que continuava a abater aves em segredo, foi fuzilado com sua família.

Durante a ocupação alemã, um Judenrat composto por sete membros foi estabelecido em Gorlice. Seu primeiro presidente, Henryk Arnold, um homem íntegro, foi assediado pela Gestapo e finalmente morto no escritório de Judenrat por desobediência às ordens alemãs. A polícia judaica em Gorlice foi honesta e prestativa na proteção da população. Um escritório de trabalho judaico foi estabelecido para suprir os alemães regularmente com mão de obra. Após a eclosão da guerra germano-soviética (1941), um gueto foi estabelecido. Um influxo de refugiados de cidades maiores, como Cracóvia, causou uma aguda escassez de moradia. A doença se espalhou, mas não havia médico judeu disponível até que um médico chegou de Cracóvia algum tempo depois. O Judenrat

estabeleceu um hospital primitivo. Uma escola primária judaica funcionava, possivelmente também no gueto, onde o hebraico era ensinado clandestinamente.

Na primavera de 1942, cerca de 70 membros de organizações sionistas foram executados em Gorlice e na cidade vizinha de Biecz. Em junho de 1942, uma grande multa foi aplicada à comunidade e as casas foram revistadas para confiscar objetos de valor. No verão, um número cada vez maior de jovens foi enviado para campos de trabalhos forçados distantes em Plaszow, Pustchow e Frysztak. No início de agosto, judeus das proximidades de Bobowa e Biecz foram levados para Gorlice. Em 12 de agosto de 1942, outra pesada multa, de 250.000 zlotys, foi imposta para pagamento imediato. Na noite de 13 para 14 de agosto de 1942, o gueto foi cercado por unidades alemãs e ucranianas. De manhã, a Gestapo selecionou cerca de

700 idosos e enfermos e outros. Eles foram levados para Garbic, onde uma vala comum foi preparada. Eles foram obrigados a se despir e foram fuzilados à beira do túmulo junto com as crianças. A maioria dos judeus restantes foi enviada para o campo de extermínio de Belzec. Muitos judeus conseguiram escapar durante a Aktion para campos, bosques ou aldeias nas proximidades: não encontrando ajuda, a maioria deles retornou e foi executado no local ou incluído no transporte.

Depois disso, cerca de 700 judeus saudáveis permaneceram em Gorlice. No período até meados de setembro foram feitas mais duas "seleções" e a maioria dos judeus restantes foi enviada para Belzec; depois de 14 de setembro de 1942, restaram apenas os operários que viviam nos prédios da fábrica e, em 6 de janeiro de 1943, eles foram enviados para os campos de trabalho de Muszyna e Rzeszow.

Após a guerra, aproximadamente 30 famílias judias retornaram a Gorlice. Eles descobriram que sua propriedade havia sido saqueada e que lápides do cemitério haviam sido retiradas para a construção de calçadas. Foi feita uma tentativa de reabilitação e os bens enviados pela Landsmannschaft nos Estados Unidos foram distribuídos por um comitê. No entanto, o antissemitismo entre a população local fez com que eles saíssem logo depois.

[Danuta Dombrowska]

Bibliografia: An-Ski, Der Yidishe Khurbn Fun Poyln, Galit sye un Bukovine (1922); Sefer Gorliyyeh (1962).

GORLIN, ALEXANDER (1955–), arquiteto norte-americano. Gorlin é graduado pela Yale School of Architecture e pela Cooper Union School of Architecture. A empresa Alex Gorlin, Archi tects foi fundada em 1987. Gorlin lecionou na Escola de Arquitetura de Yale como crítico de 1980 a 1990. Seus primeiros trabalhos foram influenciados pelo Classicismo, mas ele foi gradualmente influenciado pelo Modernismo. Gorlin agora é conhecido por seu Modernismo Urbano. Com versatilidade incomum, ele projetou projetos em Nova York, Santa Fé, Novo México, Denver, Colorado e Palm Beach, Flórida. Ele foi premiado com o Rome Prize Fellowship em 1983-1984, o Cooper Union Distinguished Alumni Award em 1998 e o Chicago Athenaeum Architecture Award pela Yale University Boathouse. Ele atuou como membro do conselho de administração da CityArts, Nova York, e realizou um estágio de verão na Cooper Union em Nova York em 1994. Em janeiro de 2002, a Architectural Digest nomeou Gorlin um dos 100 melhores designers e arquitetos dos EUA A casa Ruskin Place em Seaside, Flórida, ganhou o Prêmio AIA do Estado de Nova York de 1996 por Excelência em Design. Escolhido por seu conhecimento da tradição judaica e experiência em design de sinagogas, Gorlin planejou a remodelação de um milhão de dólares da Sinagoga Unida de Hoboken, Nova Jersey, e também da Sinagoga North Shore em Long Island, Nova York. Gorlin foi o arquiteto da North Shore Hebrew Academy, King's Point, Nova York, e uma sinagoga para o Jovem Israel de Plainview, Nova York. Sempre imaginativo, ele uma vez projetou uma casa na árvore e criou planos para um apartamento na cidade para o arquiteto Daniel Libeskind no distrito de Tribeca, em Manhattan.

Em Denver, Colorado, Gorlin projetou uma área de 10.000 pés quadrados

casa construída como um cruzamento entre um celeiro irlandês e uma habitação de pedra indiana. Gorlin disse que sua inspiração veio em parte do "Inferno" de Dante. Por outro lado, na pequena Allison Island, na costa de South Beach, Miami, Flórida, Gorlin construiu para a comunidade planejada AQUA um edifício de médio porte que é um exemplo do novo "Urbanismo Tropical" que faz parte do "Novo Urbanismo". Uma das características desta tendência espalha a construção de arranha-céus horizontalmente. O edifício de Gorlin tem 11 andares com amplo espaço ao redor, amplas áreas de vidro e varandas espaçosas. De acordo com Vincent Scully, notável historiador da arquitetura, "o trabalho de Gorlin é simples apreciação e admiração de coração aberto, uma emoção que anima tudo".

Bibliografia: P. Goldberger, Alexander Gorlin: Edifícios e Projetos (1997).

[Betty R. Rubenstein (2ª ed.)]

GORNI (pl. **Grana**), termo usado para os imigrantes judeus de Leghorn (Livorno), que começaram a se estabelecer no norte da África, especialmente na Tunísia, a partir do século XVII. Livorno foi chamado de Leghorn(a) em fontes judaicas (por exemplo, David Re uveni), bem como por marinheiros ingleses, judeus e árabes no Magrebe. A primeira sílaba Le foi usada como artigo, tornando al-Ghorn(a); daí veio o apelativo (al-)Gorni. Os Grana eram essencialmente mercadores; sua atividade comercial estava estritamente ligada aos judeus de Livorno. Eram 400 ou 500 em 1821, seu número subiu para 2.500 ou 3.000 em 1893 e para cerca de 5.000 em 1938. Até a década de 1940, os Gorni constituíam congregações separadas em Túnis e em outras cidades da Tunísia, com administração própria, bet din e instituições comunais. Em todos os momentos, os Grana se consideravam saudosos da cultura europeia (além do árabe, falavam espanhol, italiano e francês) e se sentiam separados dos "Tu ansa", ou seja, os antigos judeus residentes na Tunísia.

Bibliografia: A. Milano, em: *Miscellanea di studi in memoria di Dario Disegni* (1969), 139–51; R. Attal, em *REJ*, 141:1-2 (1982), 223-35; Y. Abrahami, *Pinkas ha-Kehillah ha-Yehudit ha-Portugeseit be Tunis: 1710–1944* (1997); L. Lévy, *La Communauté juive de Livourne. Le dernier des Livournais* (1996); idem, *La Nation Juive Portugaise. Livorno, Amsterdã, Túnis 1591–1951* (2003).

[Haïm Z'ew Hirschberg / Alessandro Guetta (2ª ed.)]

GORNICK, VIVIAN (1935–), autor norte-americano. Produto do ambiente urbano vibrante, multiétnico e muitas vezes socialista da cidade de Nova York, Gornick frequentou o City College e recebeu seu mestrado na Universidade de Nova York. Jornalista veterana, ela escreveu para o *Village Voice*, *Atlantic Monthly*, *Washington Post*, *The Nation*, *Ms magazine*, *New York Times Book Review* e *Sunday Magazine*, *The Three Penny Review* e *The New Yorker*. Ela também ensinou na Universidade do Colorado e na Universidade Estadual da Pensilvânia.

Gornick ganhou destaque no início dos anos 1970 como uma das escritoras feministas mais articuladas. Seu ensaio "Woman as Outsider" em *Women in Sexist Society: Studies in Power and Powerlessness* (1971), que ela editou, pinta uma

retrato completo do papel das mulheres "na feroz falta de alegria do hebraísmo". Livros posteriores exploraram uma variedade de assuntos, incluindo *In Search of Ali Mahmoud: An American Woman in Egypt* (1973); *O Romance do Comunismo Americano* (1977); *Ensaio em Feminismo* (1978); *Mulheres na Ciência: Recuperando a Vida Interior* (1983); e o romance/memória *Fierce Attachments* (1987). Gornick também escreveu *Women in Science: 100 Journeys Into the Territory* (1990); *Aproximando-se do Nível dos Olhos* (1996); *O Fim do Romance de Amor* (1997); e *A Situação e a História: A Arte da Narrativa Pessoal* (1999).

Em 1989, tornou-se professora titular na Universidade do Arizona. Foi também crítica literária e escritora de memórias. Em sua pesquisa, ela explorou a inter-relação entre feminismo, psicanálise e literatura.

No início dos anos 2000, em conjunto com um grupo de artistas e ativistas de Nova York, Gornick ajudou a fundar a THEA, a House of Elder Artists. THEA foi planejado como uma residência sênior sem fins lucrativos em Manhattan para homens e mulheres nas artes que continuam a se envolver em uma relação de trabalho com a cidade de Nova York, enriquecendo assim sua vida cultural. O 100- O edifício de apartamentos unitário foi projetado para permitir que os moradores dêem leituras públicas, performances e master classes com base na riqueza de conhecimento e na experiência que acumularam ao longo da vida.

[Sylvia Barack Fishman / Ruth Beloff (2ª ed.)]

GORODENKA (Pol. **Horodenka**), cidade no distrito de Stanislav, Ucrânia. Os judeus se estabeleceram lá sob o domínio polonês em meados do século XVII, mas uma comunidade organizada só foi formada no início do século XVIII. Em 1743, o proprietário de terras polonês concedeu-lhes por privilégio o direito de viver na cidade e se dedicar ao comércio (excluindo o comércio de pertences religiosos cristãos) e artesanato. A comunidade recebeu terreno para a construção de uma sinagoga e de um cemitério. Os judeus de Gorodenka eram negociantes de grãos, madeira e sal, fabricantes de vinho, destiladores de conhaque, cervejeiros, taverneiros e arrendatários e administradores de propriedades. De acordo com o censo de 1765, 863 judeus viviam em Gorodenka e 133 em 14 aldeias vizinhas, filiadas à comunidade Gorodenka.

Em meados do século XVIII, havia um grupo de Shabbateans e Frankists na cidade. Durante a década de 1760, a maioria dos judeus em Gorodenka aderiu ao movimento yásidic, entre eles * Naÿman de Horodenko, um dos discípulos mais próximos de *Israel b. Eliezer Baal Shem Tov.

A cidade passou para a Áustria em 1772. Em 1794, 30 judeus em Gorodenka (12 famílias) se juntaram para fundar um assentamento agrícola. Apesar de suas dificuldades econômicas, a taxa de tributação cobrada da população judaica era cinco vezes maior do que a da população cristã. Segundo dados de 1890, 4.340 dos 11.162 habitantes da cidade e 7 dos 18 membros do conselho municipal eram judeus. No final do século XIX, uma sociedade local *Benei Zion havia sido fundada, que em 1897 consistia em cerca de 150 membros. Uma escola para meninos judeus financiada pelo Barão *Hirsch funcionou de 1898 a 1914. A primeira escola hebraica foi aberta em 1907.

GORODOK

No início do século XX, a comunidade tinha uma grande sinagoga e várias casas de oração battei midrash e yásidic . Na Primeira Guerra Mundial, os judeus em Gorodenka sofreram severamente sob a ocupação russa. Em 1916, casas judaicas foram incendiadas e nove judeus locais foram enforcados sob a acusação de espionagem.

Gorodenka estava dentro da Polônia entre as duas guerras mundiais. A população judaica era de 3.048 (de 9.907) em 1921 e 3.256 em 1931. A Primeira Guerra Mundial deixou em seu rastro 200 viúvas e 220 órfãos, e a competição pós-guerra com os poloneses e ucranianos foi uma causa de dificuldades econômicas para os judeus de Gorodenka. Posteriormente, muitos emigraram para os Estados Unidos, Canadá e América do Sul, e centenas de outros para Eretz Israel.

[Arthur Cygielman]

Período do Holocausto

Poucos dias após a eclosão da guerra entre a Alemanha e a URSS, Gorodenka foi ocupada por tropas húngaras. A população ucraniana local atacou imediatamente os habitantes judeus, assassinando-os e roubando-os. Subseqüentemente, judeus da Cárpatos-Rutênia (que havia sido anexada pela Hungria) chegaram a Gorodenka, tendo sido expulsos de suas casas. Um comitê judaico local foi criado para lidar com a situação. A ajuda foi estendida aos judeus e refugiados locais. Quando a cidade ficou sob administração alemã em setembro de 1941, as condições se deterioraram. Medidas antijudaicas foram decretadas, incluindo restrição à livre circulação nas ruas, uso obrigatório do crachá amarelo e instituição do trabalho escravo. Em novembro, os judeus estavam concentrados em um gueto. Em 4 de dezembro de 1941, eles foram reunidos, supostamente para receber a imunização contra o tifo, mas foram guardados pelos alemães e seus colaboradores ucranianos na grande sinagoga. No dia seguinte, eles passaram por uma "seleção" e aqueles classificados como "não produtivos" – 2.500 judeus – foram levados para valas comuns cavadas entre as aldeias de Michalcze e Simakowce e assassinados. Em 13 de abril de 1942, uma segunda Aktion foi realizada em que 1.500 foram enviados para o campo de extermínio de Belzec e assassinados lá. Em maio e junho, centenas de judeus foram levados de Gorodenka para Kolomyia, onde compartilharam o destino dos judeus de lá. Alguns dos companheiros fugiram para Tlusta, onde encontraram refúgio temporário. A liquidação do gueto começou em julho e foi concluída em 6 de setembro de 1942. Os últimos judeus foram enviados para o campo de trabalho Janowska em Lvov. Durante o Aktionen, alguns judeus escaparam; alguns se juntaram a grupos partidários e 40 conseguiram fugir para a Romênia.

Em 24 de março de 1944, as forças soviéticas retornaram a Gorodenka, mas até então restavam apenas alguns judeus. Eles posteriormente partiram para a Polónia em trânsito para a Palestina.

[Aharon Weiss / Shmuel Spector (2ª ed.)]

Bibliografia: M. Baýaban, Spis ýydów i Karaitów ziemi Halickiej i powiatów Trembowelskiego i Kołomyjskiego w roku 1765 (1909), 18; M. Freudental, Leipziger Messegæste (1928), 141; W. Tokarz, Galicia w poczýtkach ery józefijskiej... (1909), 356-7; B. Wasiutyński, Ludnoýý ýydowska w Polsce w wiekach xix i xx (1930), 100, 122; Sefer Horodenka (Heb. e Yid., com introdução do Eng., 1963).

GORODOK (Pol. **Gródek Jagielloýski**, Yid. **Greding**), cidade no distrito de Lvov, Ucrânia, dentro da Polónia até 1772 e entre as duas guerras mundiais. As primeiras informações sobre a presença de judeus lá datam de 1444. Os judeus eram responsáveis pela cobrança de alfândegas e impostos em Gorodok por curtos períodos. Em 1550, o rei Sigismundo II Augusto concedeu à cidade o privilégio de excluir os judeus (de non tolerandis Judaeis), mas provavelmente os que já estavam lá permaneceram. Em 1662, após Gorodok ter sido devastada durante as invasões dos tártaros da Crimeia, o governador local (starosta) encorajou os judeus a se estabelecerem na cidade e reabilitá-la; por causa das objeções dos cidadãos, ele os designou um bairro especial, "o Gnin". O rei João III Sobieski confirmou seu direito de residência em 1684. De acordo com o censo de 1765, havia 788 judeus vivendo na "cidade judaica de Gnin" e 251 em aldeias vizinhas. Como resultado da difícil situação econômica, as dívidas da comunidade aumentaram, chegando a 3.212 zlotys em 1784. Gorodok tinha uma bela sinagoga e uma famosa coleção de livros, bem como um midrash de aposta e yeshivá. Belz yásidim dominou, opondo-se a Haskalah e ao sionismo.

A comunidade era de 2.952 em 1880 (29% da população total) e 3.610 em 1900, com um adicional de 3.478 vivendo em aldeias do distrito. Na Primeira Guerra Mundial, os judeus de Gorodok e seus arredores sofreram severamente durante os combates entre os exércitos russo e austríaco em 1915 e, posteriormente, em 1918-1919, durante a luta entre os poloneses e os ucranianos. Havia 2.545 judeus vivendo na própria cidade (24% da população) e 1.414 nas aldeias em 1921, e 3.281 em 1931. Entre as duas guerras mundiais, a maioria deles estava ocupada em artesanato, falcoaria e comércio de produtos agrícolas.

[Arthur Cygielman]

Período do Holocausto

Com a invasão alemã da Polónia em 1º de setembro de 1939, muitos refugiados judeus do oeste da Polónia chegaram à cidade e, em 1941, a população judaica era superior a 5.000. De outubro de 1939 até a eclosão da guerra germano-soviética em junho de 1941, a cidade foi ocupada pelos soviéticos. Em 29 de junho de 1941, os alemães capturaram Gorodok, e fazendeiros vizinhos, principalmente ucranianos, atacaram os judeus de lá e saquearam suas propriedades. O recrutamento em campos de trabalhos forçados em Jaktorow e Winniki continuou durante o outono de 1941 e 1942. Em 7 de maio de 1942, várias centenas de judeus foram deportados para o campo de Janowska em Lvov. Em 13 de agosto, metade dos judeus foi deportada para o campo de extermínio de Belzec. Em 26 de dezembro de 1942, 1.300 judeus foram assassinados fora da cidade e em 27 de janeiro de 1943, o gueto foi finalmente liquidado, em uma ação que durou três dias. Um campo de trabalho foi estabelecido em março de 1943, mas foi liquidado em maio de 1943. Os últimos judeus de Gorodok foram fuzilados e enterrados em valas comuns perto de Artyszczow.

[Aharon Weiss / Shmuel Spector (2ª ed.)]

Bibliografia: B. Wasiutyński, Ludnoýý ýydowska w Pol sce... (1930), 107, 115, 147, 151, 196, 212; I. Schiper, Studya nad stosun kami gospodarczymi ýydów w Polsce podczas sredniowiecza (1911), 154, 239, 243.

GORODOK, cidade no distrito de Vitebsk, Bielorrússia. A comunidade judaica foi fundada durante o século XVIII. Em 1772, quando a Bielorrússia foi anexada pela Rússia após a primeira divisão da Polónia, a cidade tinha 400 judeus, a maioria da população. Em 1897 havia 3.413 judeus em Gorodok (68% da população total), e em 1926, 2.660 (48,3%), a maioria dos quais eram *Chabad yásidim. Os judeus eram pequenos comerciantes e artesãos. No período soviético, uma escola iídiche estava em operação. Em 1939, os judeus eram 1.584 (21,7% da população total). Gorodok foi ocupada pelos alemães em 9 de julho de 1941. Os judeus foram arrebanhados em campos abertos fora da cidade, acompanhados por outros da vizinhança. Em agosto de 1941, 2.000 foram assassinados; o resto em 14 de outubro.

Bibliografia: Surkin, em: B. Karu (Krupnik) (ed.), *Sefer Vitebsk* (Heb., 1957), 233-4.

[Yehuda Slutsky / Shmuel Spector (2ª ed.)]

GORODOK (Pol. **Grodek Wilenski**), cidade no distrito de *Molodechno, Bielorrússia. Os judeus começaram a se estabelecer lá no início do século XIX. Em 1897, eram 1.230, constituindo 75% da população. Eles possuíam a maioria das lojas e muitos tinham fazendas auxiliares. Entre as duas guerras mundiais a cidade pertencia à Polónia. Em 1921, os judeus eram 990. A maioria das crianças frequentava a escola hebraica de Tarbut.

Gorodok foi ocupado em junho de 1941. Os cerca de 1.500 judeus foram presos em um gueto em 13 de março de 1942. Duzentos foram enviados para o campo de trabalho forçado de Krasne e 400 seguiram em 11 de julho, quando os 900 restantes foram assassinados. O campo de Krasne foi liquidado em março de 1943. Fugitivos do gueto desempenharam um papel ativo no movimento partidário local. movimento.

Bibliografia: *Sefer ha-Partizanim ha-Yehudim*, 1 (1958), 479.

[Yehuda Slutsky / Shmuel Spector (2ª ed.)]

GOROKHOVSKAYA, MARIA (1921–), ginasta soviética, vencedora de sete medalhas nos Jogos Olímpicos de 1952. Nascido em Yevpatoria, Ucrânia, Gorokhovskaya foi voluntário para o serviço militar na Segunda Guerra Mundial, servindo em hospitais em Leningrado (agora São Petersburgo) durante o cerco nazista da cidade. Foi condecorada com a Ordem da Grande Guerra Patriótica, além de outras menções honrosas.

Gorokhovskaya conquistou seu primeiro título de ginástica na URSS na trave de equilíbrio em 1948. Quatro anos depois, a União Soviética fez sua estreia nas Olimpíadas de 1952 em Helsinque, e as medalhas de ouro de Gorokhovskaya foram as primeiras conquistadas pela União Soviética. Ao todo, Gorokhovskaya – com a idade avançada de 30 anos – ganhou medalhas de ouro nas provas individuais e por equipes, e medalhas de prata no salto, barras paralelas, trave de equilíbrio, exercício de solo e aparelhos de mão em equipe. Suas sete medalhas são as mais conquistadas por uma mulher em uma Olimpíada.

No Campeonato Mundial de 1954, Gorokhovskaya terminou em terceiro no solo, quarto no salto e sétimo no geral, e ajudou a União Soviética a conquistar

a medalha de ouro no evento por equipes. Era sua última competição internacional.

Gorokhovskaya foi a ginasta feminina mais bem classificada do mundo em 1952 e 1953, número 3 em 1954 e número 2 em 1955. A União Soviética concedeu-lhe sua maior honra esportiva, a Ordem da Bandeira Vermelha e o Mestre Honorário de Esporte.

Gorokhovskaya imigrou para Israel em 1990, e só então foi revelado que ela era judia – ela manteve sua identidade em segredo por toda a vida na União Soviética para não prejudicar sua carreira na ginástica.

[Elli Wohlgelemerter (2ª ed.)]

GORSHMAN, SHIRA (**Shirke**, née **Grigorevna**; 1906-2001), escritor de prosa iídiche soviético. Nascida na Lituânia, Gorshman imigrou para a Palestina em 1924. Em 1929, foi para a União Soviética com um grupo de membros desiludidos da *Gedud ha-Avodah (“Brigada do Trabalho”). Liderados por Mendl Elkind, eles estabeleceram a comuna de Vojo Nova (“New Way” em esperanto) na Crimeia. Gorshman logo conheceu e se casou com o artista Mendl (Mikhail) Gorshman (1902-1972), cujo círculo de amigos de vacas Mos incluía

escritores iídiches como Leib * Kvitko, que encorajou Gorshman a se tornar um escritor iídiche. Suas histórias começaram a aparecer em periódicos em iídiche soviéticos. Sua primeira coleção de obras, *D*

(“O Poder da Vida”), apareceu em 1948, quando o Kremlin apoiou Israel, o que permitiu que o volume incluísse histórias ambientadas na Crimeia e na Palestina. Seu segundo livro, *33 Noveln* (“33 Stories”, 1961), foi publicado em Varsóvia. Nas décadas de 1960 e 1990, a *Sovetish Heymland* publicava regularmente suas obras e traduções do russo para o iídiche. Sua coleção de histórias de 1974, *Lebn un Likht* (“Vida e Luz”), representa sua produção das décadas de 1940 a 1960.

Em 1990, ela emigrou novamente para Israel, onde publicou versões editadas de suas obras, mais notavelmente seu romance autobiográfico *Khanes Shof un Rinder* (“Hannah’s Sheep and Cattle”, 1993), e escreveu histórias documentais sobre sua vida na Palestina e na África. Comunas da Crimeia. Volumes de suas histórias em tradução russa apareceram em 1963, 1979 e 1983.

Bibliografia: F. Forman et al. (eds.), *Found Treasures: Stories by Yiddish Women Writers* (1994); S. Bark (ed.), *Beautiful as the Moon, Radiant as the Stars: Jewish Women in Yiddish Stories* (2003).

[Gennady Estraiikh (2ª ed.)]

GÓRSKA (**Endelman**), **HALINA** (1898–1942), romancista polonesa e assistente social. Ativa na Liga para a Defesa dos Direitos do Homem, Halina Górska combateu o antissemitismo e ajudou a fundar o periódico socialista *Sygnaly*. Seus quatro principais romances foram *Nad czarny wodzy* (“Sobre a Água Negra”, 1931), *Chyŏpocy z ulic miasta* (“Meninos das Ruas”, 1934), *Druga brama* (“O Outro Portão”, 1935) e o *Barak pyŏnie* em duas partes (“A Cabana Ardente”, 1937-39). Ela foi presa e baleada pela Gestapo.

GORZOW WIELKOPOLSKI (Ger. **Landsberg an der Warthe**), cidade na Polónia, antes de 1945 em Brandenburg. UMA

Gorzow Wielkopolski

O bairro judeu e a sinagoga são mencionados pela primeira vez em 1557, embora a comunidade provavelmente tenha se originado no século XIV. Deixou de existir em 1573, quando os judeus foram expulsos de todo Brandenburg. Em meados do século XVII, os judeus participaram das feiras de Landsberg e logo depois renovaram seu assentamento permanente na cidade. Em 1662 Solomon Kajjem Kaddish era rabino da cidade e em 1672 sua autoridade foi estendida para incluir todo Brandenburg. Ele foi sucedido por Benjamin Wolff Liebmann. Em 1690, 21 famílias judias viviam na cidade; seu número aumentou para 417 pessoas em 1717.

Naquele ano, no entanto, todos os judeus sem direito de domicílio foram banidos e apenas 96 permaneceram. Eles eram ativos no comércio de lã e na indústria de couro. Uma sinagoga foi construída em 1753

e foi usado até 1854. A comunidade cresceu de 304 em 1817 para 730 em 1871, mas diminuiu para 435 em 1933. Seis organizações de caridade, uma escola e um cemitério foram mantidos em 1932, bem como um lar de idosos que havia sido inaugurado em 1928. A comunidade diminuiu durante a era nazista para 180 em 1936 e 95 em 1939; oito da comunidade foram deportados para a Tchecoslováquia em 27 de agosto de 1942.

Bibliografia: B. Elsass, em: MGJV, 16 (1905), 95–103; MGADJ, 1 (1909), 9-29; FJW, 66; O. Lassaly, em: MGWJ, 80 (1936), 406-24; E. Keyser (ed.), Deutsches Staedtebuch (1939), 776; PK Alemanha; S. Stern, Der Preussische Staat und die Juden, 1 (1962), Akten, índice; 2 (1962), Akten, nos. 45, 146, 170, 171, 172, 252, 269, 294. Parte dos arquivos comunais (1717-1912) estão no CAHJP, Jerusalém.

O cemitério judeu em Praga, onde algumas das lápides datam do século XIV. Foto: Z. Radovan, Jerusalém.



Para um judeu as etapas da vida são acompanhadas por vários rituais e cerimônias, desde o nascimento até a educação e bar/bat mitzvah ao casamento e família até a morte.

Os itens podem estar relacionados a um indivíduo, como amuletos de nascimento, bolsas de *tefilin*, e dotes, ou para a comunidade, como a *hevra kaddisha* (sociedade funerária) acessórios. A localidade de cada comunidade influenciou os materiais e estilos refletidos nos vários objetos e eventos mostrados aqui.



ciclo da vida



Um funeral em Praga. Abaixando o corpo na sepultura - de uma série de pinturas a óleo encomendadas pelo hebra kaddisha de Praga. Museu Judaico, Praga.





(página oposta) TOPO: Cópia de relevos em lápides do cemitério judaico de Curaçao, Antilhas Holandesas, 1980. Geralmente, a decoração relacionava-se com o nome da pessoa enterrada. Por exemplo, a decoração na lápide de Eliau Namias De Orasto, ao centro, representa o nome Elias – uma carruagem de fogo subindo ao céu. À direita, o motivo da árvore derrubada indica um homem que morreu em seu auge. A representação dos navios mostra que o homem era marinheiro ou estava envolvido no comércio. Foto: Micha Bar-Am, Israel. Por cortesia de Beth Hatefutsoth Photo Archive, Tel Aviv e cortesia de Mordechai Arbell, Israel.

(esta página) ACIMA: Vidro da Sociedade de Enterros, Praga, Boêmia, 1713. Vidro, esmalte e tinta; 24,5 x 15,7 cm. Coleção, Museu de Israel, Jerusalém. Foto © Museu de Israel, Jerusalém, por Yoram Lehmann.

(esta página): Amuleto de nacimiento en filigrana de oro cravejado de rubis e diamantes, italianos ou ingleses, meados do século XIX. Museu Judaico, Londres.

(página oposta): Abraão e os Três Anjos (Fol.165), que vieram para informar Abraão de o nascimento pendente de Isaque. Do *Rothschild Miscelânea*, norte da Itália, c. 1450-1480. Velino, pena e tinta, têmpera e folha de ouro. Coleção, Museu de Israel, Jerusalém. Foto © Museu de Israel, Jerusalém, por David Harris.







ESQUERDA: Traje para a cerimônia de entrega do nome de uma menina (*Las Fadas*), Salônica, Macedônia, início do século 20. Bordado em seda, tule e fio de seda. Coleção, Museu de Israel, Jerusalém. Foto © Museu de Israel, Jerusalém, por David Harris.



À DIREITA: Traje de circuncisão infantil sefardita, Istambul, Turquia, final do século XIX. Algodão e renda, bordado com fio de metal. Coleção, Museu de Israel, Jerusalém. Presente de Eda Amon, Istambul. Foto © Museu de Israel, Jerusalém, de Nahum Slapak.



Um mohel faz um *brit milah*, ou circuncisão, em uma sinagoga de Jerusalém, 1994. © Bojan Brecelj/Corbis.



Veludo vermelho e flores brilhantes em uma almofada de circuncisão; bordado por Simcha Janiver-Diskin, Jerusalém, 1898.

© Dr. David Darom.



Conjunto de circuncisão, Holanda, 1827 e 1866. Caixa: Filigrana de prata, fundido e martelado; embutido com pedras semipreciosas.

Utensílios: Filigrana de prata, fundido e martelado; madrepérola, esculpida. Caixa 9,5 x 7,375 x 4,125"

(24,1 x 18,7 x 10,5 cm).

Museu Judaico, Nova York.

A Coleção Família H. Efraim e Mordecai Benguiat.

REVELAÇÃO

