

13. O PROTO-SIONISMO NO BRASIL NO INÍCIO DO SÉCULO XX

*Avraham Milgram**

A matéria que foi publicada até os dias de hoje sobre o sionismo no Brasil resulta dos estudos realizados por Nachman Falbel¹, um pioneiro na pesquisa deste e de outros assuntos da moderna comunidade judaica no Brasil. O denominador comum encontrado nos ensaios de Falbel consiste no enfoque que ele deu ao início do movimento sionista e seu processo institucional nas primeiras décadas do século XX. A documentação arquivada no Arquivo Central Sionista em Jerusalém, no entanto, permite-nos estabelecer a origem destas atividades num período anterior ao considerado por Falbel. Tratamos, portanto, de encarar o proto-sionismo brasileiro no contexto de uma comunidade embrionária, difusa, pluralista, às vésperas da grande emigração judaica da Europa ao Brasil nos anos vinte. Neste ensaio, visamos enfatizar a identidade dos primeiros sionistas brasileiros e a relação entre os caracteres da identidade judaica e o surgimento do sionismo no Brasil.

O movimento sionista posto em marcha por Theodor Hertzl no final do século XIX deu vazão aos anseios messiânicos nacionais latentes e ativos do povo judeu até os mais recônditos pontos do globo terrestre.

É um fato, apesar da escassa informação, que o sionismo hertziano manifestara-se primeiramente nas comunidades sefarditas do norte, numa época, em que no sul do Brasil, comunidades propriamente ditas ainda não existiam.

Samuel Malamud, ativista veterano do sionismo brasileiro, soube dizer que «a semente sionista havia sido lançada ainda no início do século por um grupo de judeus sefarditas radicados em Belém do Pará», o qual chegou a corresponder-se com líderes do movimento sionista mundial².

A imigração dos primeiros judeus sefarditas ao Brasil antes da Independência de Portugal em 1822 deve ser vista sob um prisma mais amplo. A Constituição de 1824 espelhou as mudanças ocorridas no Brasil com a vinda da Família Real portuguesa em 1808, a abertura dos portos e os tratados

* Brasileiro, professor universitário de História, ora pesquisando em Jerusalém.

comerciais com a Inglaterra. A Constituição, bem que confirmou a supremacia da religião católica como a religião oficial, tolerou, pela primeira vez, o culto de outras religiões desde que estas se limitassem à prática privada e evitassem ao proselitismo³.

Porém, foi a descoberta da borracha, sua extração e industrialização, no final do século XIX que cristalizou a diáspora sefardita ao longo da rede fluvial amazônica. O *boom* econômico gerado pelo «ouro negro» atraiu empreendedores estrangeiros, oferecendo sérias vantagens ao elemento sefardita originário do Marrocos (espanhol e francês), em busca de mercados econômicos mais vantajosos. O domínio das línguas latinas (português, espanhol e francês), os laços familiares que iam do norte da África, via Península Ibérica, aos centros urbanos do Belém do Pará e Manaus, somados aos conhecimentos de contabilidade e escrituração e seu espírito empreendedor, transformaram-nos em pioneiros do *hinterland* amazônico⁴.

De fato, um grupo de judeus sefarditas da cidade de Manicoré, situada às margens do rio Madeira (Est. do Amazonas), respondeu em março de 1901 ao apelo feito pelo movimento sionista às comunidades judaicas dispersas pelo mundo⁵. O fato de Max Nordau encabeçar o movimento foi importante como fator catalisador à causa sionista em Manicoré:

'Sabendo que V. S. é um dos maiores defensores de Israel e coluna de ferro dessa sociedade, o que me enche de orgulho, tomo a liberdade de consignar-lhe a referida quantia de 150 fr.' (...)⁶

Desta quantia, 50 francos foram doados por Isaac J. Israel e 25 francos foram oferecidos pela sociedade Beneficente Israelita de Manicoré, denominada «Shebet-Ahim». Neste interim, estes neófitos do Sionismo chegaram a organizar uma agremiação sionista, Ohabe Sion, a primeira no Brasil sob a presidência de Moysés Cohen. Este último informou, em agosto de 1902, a Max Nordau sobre a arrecadação de 239.95 francos, «produto do Shekel e de donativos para o Fundo Nacional», ou seja, um aumento considerável em comparação ao ano anterior.

A contínua arrecadação de fundos para a causa de Theodor Hertzl expressou a identificação desta comunidade com o sionismo, dando provas de uma atitude coerente e persistente⁷.

Surpreende-nos que tão prematuramente, somente quatro anos após o lançamento da pedra fundamental da organização sionista na Basileia, deu-se o contato entre a longínqua e quiçá esquecida comunidade do Brasil setentrional e os líderes do sionismo europeu.

'Havendo chegado até nós o apelo feito pela Sociedade Sionista (...) não podia, nem devia a colônia hebraica desta localidade mostrar-se indiferente a esse apelo, e antes pelo contrário, sentiram todos mais do que sempre atear-se em seus peitos o sentimento de fraternidade e a vontade invencível de concorrer quanto em si coubesse para auxiliar a santa missão que esses heróis (os sionistas) tomaram sobre seus ombros...'⁸

Que razões levariam os sefarditas amazônicos a apoiar Hertzl e Max Nordau? Seriam razões simples como o natural sentimento de solidariedade judaica? Ou a vontade de fugir à solidão imposta pelas condições geográficas? Ou, talvez, razões mais profundas e, todavia, desconhecidas? Não é preciso ir longe para verificarmos a dissimilitude entre a condição judaica na Europa em contraposição à daquela da Amazônia. Se, na Europa, «a questão judaica» refletia padrões e atitudes anti-semitas, os judeus da Amazônia viviam o clima de estabilidade política da promissora República, do progresso material e integrados ao meio. Do ponto de vista judaico, cultivavam padrões tradicionais e religiosos conhecidos do seu *habitat* anterior — as comunidades da África do Norte.

O único episódio — de caráter anti-semita — que fugiu ao padrão descrito ocorreu na região de Tocantins, em 1901, fornecendo matéria para os periódicos com ampla repercussão internacional. Os ataques aos negócios dos judeus tiveram início na cidade de Cametá (Foz do Tocantins), entre os dias 24 e 29 de abril de 1901, alastrando-se a Baião na primeira semana de maio. Conforme a explicação das vítimas e dos comentaristas locais, a concorrência comercial foi o motivo das depredações causadas contra os comerciantes judeus, obrigando-os a fugir, do contrário, correriam perigo de vida⁹. Estas ocorrências repercutiram no *L'Univers Israelite* (França), no *Allgemeine Zeitung des Judenthums* (Alemanha) e nos EUA também¹⁰, como que ecoando a condição judaica moderna, segundo imagens conhecidas da realidade européia¹¹. Contudo, não encontramos relação entre os eventos negativos da região do Tocantins e o interesse sionista demonstrado pela comunidade de Manicoré.

Outro aspecto do «sionismo sefardita» diz respeito ao início da militância sionista de David José Perez, o fundador do primeiro periódico judaico em língua portuguesa no Brasil¹², *A Columna*, e uma figura merecedora de um estudo monográfico¹³.

Em 1905, David José Perez, um jovem estudante de 22 anos que vivia na cidade de Itacoatiara (às margens do Amazonas), enviara uma carta a Viena (a Theodor Hertzl?) perguntando como poderia entrar e atuar no movimento Sionista¹⁴. Se o sionismo chegou a seus ouvidos via Manaus, o centro judaico mais importante da Amazônia depois de Belém, ou na longínqua Itacoatiara, é um fato que desconhecemos. O escritório central sionista de Colônia (Alema-

nha) encaminhou-o a A. Crenovich, da organização sionista de Buenos Aires o qual escreveu-lhe que:

‘Lo principal para ser sionista consiste: fomentar el saber, historia y ciencia judaica, estudiar su literatura y materialmente, en cada oración hacer donaciones para el Fondo Nacional Israelita, cuya institución debe adquirir lo más posible de terreno en Palestina, comprar una o mas acciones del Banco Colonial Israelita, que valen a 1 L cada una y pagar anualmente su «siclo» (shekel) para sostener la organización universal sionista’¹³

A primeira parte deste parágrafo, referente ao aspecto cultural, caíra em terra fértil. O jovem estudante, com uma acentuada inclinação intelectual e sem nenhuma base econômica, estava mais preocupado em estudar e entender os aspectos ideológicos do sionismo, do que dedicar-se aos aspectos institucionais.

Visto deste prisma, a ‘conversão’ de David J. Perez ao sionismo lembra a maneira pela qual jovens engajavam-se ao movimento socialista e anarquista europeus. Portanto, foi através do estudo autodidata da teoria política que David J. Perez encontrou um novo sentido na vida, um caminho e os guias espirituais. David J. Perez daria mais tarde vazão a suas inquietudes ideológicas, como dissemos, na área periodista, dando palestras sobre aspectos teóricos e políticos do sionismo, traduzindo e difundindo literatura judaica.

Pelo visto, o início da formação sionista de David J. Perez na «Amazônia judaica» ocorreu paralelamente ao declínio das atividades do movimento nesta região. O fato ficou patente na carta que ele recebeu do advogado Raphael Benaion, sionista de Manaus, que mantinha contato com a organização da Europa e Argentina. «Com relação ao ‘Sionismo,’ tenho a dizer-lhe que aqui é *letra morta*, pois ninguém se importa com semelhante causa»¹⁴.

Benaion mencionou na mesma carta que ele fora convidado a participar na convenção sionista que realizar-se-ia na Argentina, mas que a falta de recursos impedi-lo-ia de viajar.

Estas são as únicas informações que possuímos sobre a célula sionista que surgiu na capital da Amazônia.

O desaparecimento, por falta de interesse — mas provavelmente por outras razões as quais mencionaremos mais adiante — de ativistas sionistas do norte foi o que motivou o comitê do Fundo Nacional estabelecido na Europa a buscar prosélitos nos estados sulinos.

Eventualmente o sionismo nos meios judaicos nortistas era mais um capricho de certos indivíduos do que uma necessidade que refletia uma condição existencial coletiva. E, nestas condições, qualquer atividade política de caráter revolucionário (se entendermos o sionismo como o instrumento que

visava à transformação estrutural, econômica e política do povo judeu, disperso pela Diáspora, e sua normalização num marco territorial) estaria fadada ao insucesso.

A chegada de imigrantes judeus da Europa Oriental, 'excedentes' da grande onda imigratória que teve início na década de 80', que se dirigira à 'América' — num sentido geográfico e metafórico — foi o que chamara a atenção da central sionista naquele então.

Em 7 de maio de 1908, a direção do Fundo Nacional dirigira-se, por ofício, a Maurício Klabin, de São Paulo, a fim de propor-lhe que representasse os interesses do Fundo¹⁷. Os interesses consistiam em organizar listas de possíveis contribuintes, divulgar material impresso, distribuir as caixinhas azul e branco para angariar fundos etc.¹⁸ O Fundo tomou conhecimento de Klabin através do seu primo Samuel Lafer que o indicou para esta função durante uma de suas viagens pela Alemanha. Klabin, ao informar a morte de Samuel Lafer, referiu-se ao primo como «aquele que me levou a ter saudades de Zion»¹⁹.

Não foi por mero acaso que Klabin fora indicado para tal função. Maurício Klabin que nascera na Lituânia, imigrando ao Brasil em 1887, era um empreendedor nato. Após alguns anos de árduo trabalho, tornara-se pioneiro na indústria da celulose e do papel. Maurício era uma pessoa dinâmica, conhecedora de línguas européias, sensível à problemática existencial judaica, enfim, a pessoa ideal que o Fundo gostaria de ver à testa de sua campanha no seio de seus correligionários europeus. Já bem estabelecido, e com excelentes perspectivas, trouxera seus pais e parentes, os quais, associados a ele, viriam a engrandecer o patrimônio familiar que levaria o nome de Klabin & Cia. A família Klabin transformar-se-ia numa das de maior expoente da nova imigração judaica da Europa Oriental com amplas projeções sociais e econômicas nos círculos da nova burguesia industrial brasileira²⁰.

O Fundo, supondo que Klabin aceitaria os encargos oferecidos, fora solicitado a difundir material de propaganda em hebraico, alemão e *idisch* e que relatasse sobre a situação dos judeus no Brasil²¹.

O relatório de Klabin interessa-nos tanto pela sua projeção sobre o judaísmo embrionário de São Paulo, como pela raridade de suas informações.

«Não tenho contato com judeus de outras regiões no Brasil e posso relatar somente sobre os judeus do Estado e da cidade de São Paulo. O número de judeus no Estado e na capital é pequeno, pouco menos de 200 pessoas. Não há comunidade, não há rabino e não há *shochet* e, óbvio, não há instituições judaicas. Temos uma organização judaica de ajuda aos carentes. Quem iniciou é o presidente e o Senhor Hannau. Os judeus que aqui vivem vieram de vários lugares do mundo e estão dispersos. Como não há pressões sobre nós, usufruímos da mesma igualdade que

os habitantes locais. Como há separação entre a Igreja e o Estado e como não há nenhuma *establishment* religioso, os judeus não têm interesses nacionais e são apáticos à causa sionista. Como resultado, dificilmente se poderá criar o Fundo Nacional. Porém, podemos esperar que possamos juntar algumas centenas de marcos por ano através das caixinhas (...)²²

A perspectiva do ambiente social e político brasileiro, visto pelo prisma dos imigrantes judeus, correspondia aos ideais almejados pelos batalhadores da emancipação judaica. Igualdade de direitos, inexistência de anti-semitismo, liberdade de culto, separação entre Igreja e Estado e possibilidades ilimitadas de progresso econômico. Condições, se bem que ideais para a imigração de judeus estrangeiros, eram, pelo visto, desestimulantes a qualquer atividade de caráter comunitário, ideológico ou sectário. Os vetores ativos eram de caráter centrífugos em franca oposição aos vetores sionistas centrípetos.

Certamente que o fato de certos setores judaicos, talvez até a maioria dos judeus da cidade de São Paulo, serem de origem francesa — Alsácia e Lorena — como o tal senhor Hannau mencionado no documento acima, contribuiu seriamente para a tendência social de integração à cultura brasileira²³.

Estas pessoas, originárias da Europa Ocidental, aculturadas ao meio, emancipadas social e politicamente, aportaram ao Brasil com sua bagagem francesa, inglesa ou alemã, porém sem os caracteres judaicos (língua, religião, tradições) vitais para a continuidade da identidade grupal. Não é de estranhar, portanto, que não tivessem deixado vestígios de sua presença coletiva, ao contrário das outras correntes imigratórias judaicas. Por outro lado, lograram conquistar lugares de honra nas páginas da memória judaico-brasileira como empreendedores, homens de negócio ou pioneiros da estirpe de Arthur Haas²⁴. Ou seja, em virtude de suas qualidades individuais e não pelos caracteres grupais.

Os malogrados esforços de Klabin, no sentido de investir alguém na responsabilidade das atividades sionistas em São Paulo, aliado a seu pessimismo quanto à repercussão da causa entre os judeus oriundos da Europa Ocidental²⁵, vieram confirmar a artificialidade da idéia nacional entre judeus que buscavam uma identidade oposta à dos nacionais. Portanto, a idéia sionista não vingara nem nos meios sefarditas, cuja identidade judaica girava em torno da religião e da tradição, e, tampouco, entre os ocidentais tendentes à aculturação e à assimilação. As malogradas tentativas de fazer penetrar a idéia sionista demonstrou, portanto, o quanto ela era desnecessária e alheia tanto a uns como a outros.

O quadro social não era muito diferente na então embrionária comunidade judaica do Rio de Janeiro²⁶. Em 1909, conta-nos Jacob Schneider em suas

memórias, não haviam ashkenazitas e número suficiente para formar um 'minian' [dez judeus adultos necessários para officiar um serviço religioso], e, por falta de outra alternativa, uniram-se a judeus de origem marroquina. além destes ashkenazitas, havia o grupo dos cáftens e das prostitutas judias que tinham seu próprio 'minian' e um teatro *iidisch*²⁷. Por ironia, o teatro dos 'impuros' (*Tmeim*), como eram denominados, foi pelo visto a primeira entidade de cunho cultural a ser criada pelos representantes da nova imigração judaica da Europa Oriental, instituição que viria a ser posteriormente excomungada por todos aqueles que se opunham àquela atividade.

Para que a idéia sionista brotasse, era preciso a presença de judeus com feições culturais, sociais e ideológicas diferentes daquelas apresentadas nos grupos judaicos mais veteranos. Esta mudança de identidade veio a ocorrer nos primeiros anos do século XX, com a imigração de judeus oriundos da Europa Oriental para a América Latina em geral e para o Brasil em particular²⁸. Judeus imigrantes de diversas regiões do império russo, como, por exemplo, a Bessarábia (atual Moldávia), aportaram com sua bagagem cultural e uma ou duas valises. Havia cursado o 'cheder' e haviam se iniciado nos estudos talmúdicos, sendo o *idish* a língua materna e não raras vezes o hebraico servira de canal condutor à cultura judaica moderna e laica. Buscavam emancipar-se da miséria econômica e do ambiente anti-semita, propagado pelo regime Czarista, mas também motivados pelas perspectivas econômicas e sociais oferecidas pelo Novo Mundo²⁹. Estes pioneiros do judaísmo ashkenazita da Europa Oriental, ao aportar em terras brasileiras, estabeleceram-se em pequenas cidades, como Campinas e Franca (SP), mas também em centros maiores, a exemplo das capitais do Rio de Janeiro, da Bahia e de Pernambuco. De modo geral, iniciaram-se no mercado de trabalho através da venda ambulante a prazo, unidos de raros conhecimentos da língua portuguesa. A dolorosa experiência do mascate («*klientelchik*») ficou testemunhada, sem nostalgia, pelos imigrantes e explorada como tema nas páginas da literatura judaico-brasileira³⁰. Tuvia Palatnik, que imigrou da Podólia (Ucrânia), por volta de 1912, estabelecendo-se inicialmente no Recife, lembrou depois de muitos anos sua aversão pelo mal inevitável ao qual se sujeitaram a maioria dos recém-chegados³¹.

'A verdade deve ser dita: este negócio de 'bater nas portas' num trabalho fatigante me deixou uma impressão deprimente nos primeiros dias. Carreguei em silêncio minha depressão a fim de não desanimar o espírito do meu irmão. Em encontros com amigos e com o senhor Meir Benkovsky, um dos veteranos de Recife, ficamos sabendo mais pormenores sobre a venda ambulante que era o a, b, c, de todo novo-imigrante 'verde' que vinha ao Brasil.

1) Ele tinha que esquecer seu 'EU' e começar pela mascateação que era um negócio lucrativo. 2) A maioria dos imigrantes não tinha profissão, não dominava a língua, vinha destituído de meios, portanto era obrigado a começar pela mascateação que era vantajosa sob qualquer ponto de vista.'

Apesar dos imigrantes preencherem a fundamental função econômica de ativar o mercado de consumo, conectando as zonas periféricas e rurais aos centros econômicos, eles permaneceram, por razões já assinaladas, social e politicamente marginalizados no ambiente brasileiro. Os novos imigrantes necessitavam do gueto social, do *idisch* e do código cultural encontrado em seus semelhantes como compensação ao ambiente familiar e comunitário, abandonado para sempre.

Os ashkenazitas imigrados do império russo, em contraposição aos judeus da Amazônia e dos judeus da Europa Ocidental, haviam tomado conhecimento das novas tendências políticas aparecidas no palco da história judaica em suas próprias casas e vilarejos. A literatura nos proporciona um sem-fim de exemplos que demonstram a passagem do judaísmo tradicional aos padrões de vida modernos, incluindo a imigração ao Novo Mundo³².

Portanto, as primeiras células sionistas surgiram no Brasil como um subproduto da nova imigração que trouxe consigo as sementes da modernidade judaica. Em 1913, o grupo associado a Jacob Schneider fundara o Tiferet Sion³³; no ano seguinte, Isaac Dimant informava ao Fundo Nacional (KKL) da fundação da agremiação sionista da Bahia com 51 membros³⁴; em 1916, aparecia a Ahavat Sion em São Paulo. No ano seguinte, o grupo associado a Júlio Stolzenberg em Curitiba fundara a Shalom Sion em 1917, e, em Belém do Pará, o major Eliézer Levy fundara a Ahavat Sion em 1918³⁵. Este processo foi acelerado, tanto pela euforia que a Declaração Balfour causou no mundo judaico, quanto pelas expectativas que o final da Primeira Grande Guerra provocara nas diversas minorias nacionais, quanto à sua autodeterminação no contexto dos antigos impérios.

Esta fase, no Brasil, caracterizou-se pela inexistência de qualquer instância central coordenadora. A atividade sionista no seu período de germinação mostrou ser descentralizada, independente, obedecendo freqüentemente à liderança carismática de líderes locais. Até o princípio dos anos 20, não ocorreu nenhuma intervenção de parte do Fundo Nacional Judaico no sentido de criar uma base sionista no Brasil, a exemplo das iniciativas anteriores (1901, Amazônia e 1908, Klabin). Pelo contrário ficou evidente a falta de contato entre a central do Fundo e as diversas comunidades em consequência da propagação da Guerra Mundial. Este fato confirma nossa tese sobre o aparecimento da idéia nacional judaica no Brasil, como um alongamento da identidade ashkenazita,

a qual transplantou padrões culturais, sociológicos e políticos do leste europeu às novas áreas de imigração, dispensando possíveis estímulos do exterior.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- (1) FALBEL, Nachman «Sinonismo e os judeus no Brasil» *Revista Shalom*, abril, 1980; «Early Zionism in Brazil — the founding years, 1913-1922 in *American Jewish Archives*, 38, 2, 1986 pp. 123-136; «Yehuda Wilensky e Leib Yaffe e o Movimento Sionista no Brasil (1921-1923)» in *Ensayos sobre Judaísmo Latinoamericano* — V Congresso Internacional de investigadores sobre Judaísmo Latinoamericano. Buenos-Aires, Ed. Milá, 1990, pp. 148-169; *Estudos sobre a Comunidade Judaica no Brasil*. São Paulo, 1984, pp. 79-107
- (2) MALAMUD, SAMUEL. *Do arquivo e da memória*. Rio de Janeiro, Bloch, 1983, p. 25
- (3) KATZ, Samy «Em busca de uma história dos judeus no Brasil» in *Papéis avulsos*, 1993, 44, Rio de Janeiro, Centro Interdisciplinar de Estudos Contemporâneos, pp. 5-7
- (4) A tese de doutorado de Maria Liberman veio cobrir uma lacuna sobre o pioneirismo judaico na Amazônia, pois até então a bibliografia sobre a matéria era muito restrita. Infelizmente, não encontramos referência aos aspectos do sionismo na tese da autora. LIBERMAN, Maria *Judeus na Amazônia Brasileira — séculos XIX e XX*. Depto. de História da FFLCH/USP 1990. Veja tb. Eidorfe Moreira *Presença Hebraica no Pará*. Belém, 1972; Abraham Ramiro Bentes *Das Ruínas de Jerusalém à Verdejante Amazônia*. RJ, Ed. Bloch, 1987 pp. 374-384; Samuel Isaac Benchimol *Estrutura Geo-Social e Econômica da Amazônia*. Manaus, Ed. Governo do Est. do Amazonas, 1966. Maria Liberman «Moroccan Jews in the Brazilian Amazon» in Issachar Ben — Ami (ed) *Recherches sur la culture des juifs d'Afrique du Nord. Jerusalem, Communauté Israelite Nord — Afrique*, 1991 pp. cv-cxii
- (5) Moysés Cohen a Max Nordau, Manicoré, 12.3.1901 Arquivo Sionista Central, Jerusalém (daqui em diante ASC) A 119/137
- (6) *Ibid.*
- (7) Moysés Cohen a Max Nordau, Manicoré 7.8.1902 ASC A119/137
- (8) Moysés Cohen a Max Nordau Manicoré 12.3.1901, ASC, A119/137
- (9) Estas ocorrências foram devidamente coletadas e descritas por Egon e Frieda Wolff in *Judeus nos primórdios do Brasil República*. Rio de Janeiro, Biblioteca H.N. Bialik, 1981, pp. 303-313
- (10) *Ibid.* p. 303
- (11) Os ataques anti-semitas em Cameté e Baião não deixaram marcas na consciência histórica dos judeus sefarditas e, tampouco, foram registrados na literatura judaica no decorrer do séc. XX com a exceção do livro de Egon e Frieda Wolff acima citado.
- (12) FALBEL, Nachman «Los sefarditas y los comienzos de la prensa Judía en portugues en el Brasil» *Sefaradica*, ano 2, n.3, agosto, 1985, pp. 79-87
- (13) MALVEIRA, Antônio Nunes *Achegas para uma biografia do professor David José Perez*. Rio de Janeiro, Col. Pedro II, 1983, 23 p. Escrito em memória a David J. Perez com muitas lacunas principalmente em relação a sua atuação pública no âmbito judaico-sionista.
- (14) Arquivo David J. Perez. *The Central Archives for the History of the Jewish People*, Jerusalém p/124 doc. 2
- (15) Colônia 12.12.1905 a David J. Perez; Crenovich a David J. Perez, Buenos Aires 15.2.1906 Arquivo David J. Perez, p/124 Jerusalém.
- (16) Manaus, 7.2.1907. Arquivo David J. Perez, Jerusalém p/124 doc. 4
- (17) Fundo Nacional a Mauricio Klabin, Central Zionist Archives KKL 1/18
- (18) *Ibid.* Veja tb. Fundo Nacional a M. Klabin em 19.5.1908 no CZA KKL 1/18
- (19) M. Klabin ao Fundo, 4.8.1908 CZA, KKL 1/18

- (20) WOLFF, Egon e Frieda *Participação e Contribuição de Judeus ao Desenvolvimento do Brasil*. Rio de Janeiro, 1985, pp. 44-51
- (21) Fundo a M. Klabin, 19.5.1908 CZA, KKL 1/18
- (22) Klabin ao Fundo, 7.7.1908 CZA, KKL 1/18
- (23) Vários exemplos deste grupo foram descritos nos trabalhos do casal Egon e Frieda Wolff *Judeus nos primórdios... op cit.*
- (24) WOLFF, Egon e Frieda *Judeus nos primórdios*, pp. 35-57; *Participação e Contribuição*, pp. 51-53
- (25) Klabin ao Fundo Nacional 25.5.1909 CZA, KKL 1/18
- (26) *Memórias de Jacob Schneider* pp. 5-8, agradeço a gentileza do Prof. Nachman Falbel por ceder-me cópia deste documento do seu arquivo particular.
- (27) LESSER, Jeff *Pawns of the Powerful: Jewish Immigration to Brazil, 1904-1945*. New York University, 1989 pp. 137-144 (Dissertação de doutorado); Malamud, Samuel *Recordando a Praça Orze*, Rio de Janeiro, Kosmos, 1988, pp. 81-84; Na literatura judaico-brasileira veja PERNIDJI, Mauricio *Eskenazi A siltima polaca* ou Sarah pede: por favor, não tragam flores a minha sepultura. Rio de Janeiro, Ed. SERJ, 1985. SCLiar, Moacyr *O ciclo da águas*. São Paulo, Círculo do Livro. E na obra mais recente de LARGMAN, Esther *Jovens Polacas*. Ed. Rosa dos Tempos, Rio de Janeiro, 1993.
- (28) A literatura sobre este aspecto é vasta principalmente a memorialista. Os trabalhos acadêmicos mais importantes sobre a Argentina devem-se a AVNI, Haim *Argentina y la Historia de la Inmigracion Judia 1810-1950*. Trad. do Hebraico por Ety E. de Hoter. Jerusalem, Editorial Universitária Magnes, 1983 e MIRELMAN, Victor A. *En Busqueda de Una Identidad — Los inmigrantes Judios en Buenos Aires 1890-1930*. Buenos Aires, Ed. Mila 1988. Sobre o Brasil veja o estudo de FALBEL, Nachman «A imigração israelita à Argentina e ao Brasil e a colonização agrária» in *Estudios Sobre a Comunidade Judaica no Brasil*. São Paulo, 1984, pp. 37-61.
- (29) Sobre os esforços institucionais judaicos para solucionar a crise do judaísmo russo através da imigração à América Latina e ao Brasil em particular veja AVNI, Haim «A América Latina e a questão do judaísmo russo no ano de 1891 — ano da expulsão de Moscou» in: *5 Congreso Internacional de Estudios Judaicos*, Jerusalém, 1979 pp. 8-24 (Hebraico).
- (30) DINES, Alberto «Schmil e a Política Internacional» in *Entre Dois Mundos*. São Paulo, Perspectiva, 1967 pp. 534-539 e tb. «Paixão em Xique-Xique» in *Vinte histórias curtas* publicadas em colaboração com Sassi Nascimento, Wilmar Guido e Isaac Piltcher. Ed. Antunes, 1960. LEVIN, Eliezer *Sessão Corrida: Que me dizes, Avozinho?* São Paulo, Perspectiva, 1982, 140p.
- (31) PALATNIK, Tuvia *Benetivei Hanedudim* (Nos caminhos da errância), Tel-Aviv, Editado pelo autor, 1970, p. 25 (Hebraico).
- (32) Citaremos duas obras a título de «mirantes» deste mundo em transformação. DAWIDOWICZ, Lucy S. *The Golden Tradition — Jewish Life and Thought in Eastern Europe*. N.Y. Holt, Rinehart & Winston 1967. GUINSBURG, Jaco (Org. e ed.) *O judeu e a modernidade*. São Paulo, Perspectiva, 1970.
- (33) FALBEL, Nachman «Early Zionism in Brazil» *op. cit.* p. 126
- (34) Itschak Yossef Dimant ao Fundo Nacional, outubro de 1914, CZA KKL 1/18
- (35) Major Eliezer Levy a Chaim Weizmann, Belém do Pará, 20.11.1919, CZA, Z 4/2350